JOANNIS

# DE LUGO

## DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ

ET MORALES

SAINT-AMAND (Cher).

Imprimerie DESTENAY, Bussière Frères, 70, rue Lafayette, 70.

# JOANNIS
# DE LUGO

HISPALENSIS, E SOCIETATE JESU

S. R. E. CARDINALIS

# DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ
## ET MORALES

EDITIO NOVA

DILIGENTER RECOGNITA, NOTIS ILLUSTRATA, ET DOCUMENTIS PLURIBUS
QUÆ A MORTE AUCTORIS AD HUNC USQUE DIEM E ROMANA
CURIA PRODIERUNT, NEC NON INDICIBUS COPIOSISSIMIS LOCUPLETATA ET ORNATA

ACCURANTE

J. B. FOURNIALS

PAROCHO S. SATURNINI, CANONICO HON. ALBIENSI, OLIMQUE MINORIS SEMINARII
CASTRENSIS MODERATORE

— TOMUS QUARTUS —

IN QUO DE SACRAMENTO EUCHARISTIÆ — DE POENITENTIA
DE SACRAMENTO POENITENTIÆ AGITUR



PARISIIS
APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM
VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 9

M DCCC XCII

# INDEX
# DISPUTATIONUM ET SECTIONUM
## QUÆ IN HOC TOMO CONTINENTUR

## TRACTATUS DE EUCHARISTIA.

### DISPUTATIO XI.



### DISPUTATIO XII.

DE EFFECTIBUS EUCHARISTIÆ.



### DISPUTATIO XIII.

DE USU, ET SUBJECTO CAPACI AD SUSCIPIENDAM EUCHARISTIAM.



### DISPUTATIO XIV.

DE DISPOSITIONE SPIRITUALI PRÆREQUISITA AD EUCHARISTIAM.



### DISPUTATIO XV.

DE DISPOSITIONE CORPORALI REQUISITA AD RECIPIENDAM EUCHARISTIAM.



### DISPUTATIO XVI.

DE PRÆCEPTO SUMENDI EUCHARISTIAM.

DISPUTATIO XVII.

UTRUM CONSULENDUS SIT OMNIBUS FIDELIBUS INDIFFERENTER USUS QUOTIDIANUS EUCHARISTIÆ ?



DISPUTATIO XVIII.

DE MINISTRO EUCHARISTIÆ.



DISPUTATIO XIX.

DE EUCHARISTIAM, UT EST SACRIFICIUM.



DISPUTATIO XX.

DE TEMPORE, LOCO, ET ALIIS CIRCUMSTANTIIS HUJUS SACRIFICII.



DISPUTATIO XXI.

DE JUSTO MISSÆ STIPENDIO.



DISPUTATIO XXII.

DE PRÆCEPTO AUDIENDI MISSAM.



# TRACTATUS DE PŒNITENTIÆ VIRTUTE.



DISPUTATIO PRIMA.

UTRUM PŒNITENTIA SIT VIRTUS ?



DISPUTATIO II.

DE OBJECTO FORMALI VIRTUTIS PŒNITENTIÆ.



DISPUTATIO III.

DE OBJECTO MATERIALI VIRTUTIS PŒNITENTIÆ.

DISPUTATIO IV.

DE ACTIBUS VIRTUTIS POENITENTIÆ.



DISPUTATIO V.

DE ACTIBUS POENITENTIÆ NECESSARIIS AD HOMINIS JUSTIFICATIONEM.



DISPUTATIO VI.

DE HABITU, ET SUBJECTO POENITENTIÆ.

DISPUTATIO VII.

DE NECESSITATE POENITENTIÆ, AD REMISSIONEM PECCATI MORTALIS.



DISPUTATIO VIII.

DE EFFICACIA POENITENTIÆ AD TOLLENDUM PECCATUM MORTALE.



DISPUTATIO IX.

DE NECESSITATE, ET EFFICACIA POENITENTIÆ IN ORDINE AD REMISSIONEM PECCATI VENIALIS.



DISPUTATIO X.

DE REDITU PECCATORUM PER POENITENTIAM DIMISSORUM.

DISPUTATIO XI.

DE EFFECTU POENITENTIÆ IN ORDINE AD RECUPERATIONEM GRATIÆ, ET VIRTUTUM.



# TRACTATUS DE SACRAMENTO PŒNITENTIÆ.

DISPUTATIO XII.

DE INSTITUTIONE, ET PARTIBUS SACRAMENTI PŒNITENTIÆ.



DISPUTATIO XIII.

DE FORMA SACRAMENTI PŒNITENTIÆ.



DISPUTATIO XIV.

DE CONTRITIONE, QUÆ EST PRIMA PARS MATERIALIS IN SACRAMENTO PŒNITENTIÆ.



DISPUTATIO XV.

DE CONFESSIONE, ET EJUS NECESSITATE.



DISPUTATIO XVI.

DE INTEGRITATE CONFESSIONIS, SEU DE PECCATIS, QUÆ POSSUNT, VEL DEBENT ESSE MATERIA CONFESSIONIS.

# JOANNIS DE LUGO

## TRACTATUS

# DE EUCHARISTIA.

---

## DISPUTATIO XI.

### SECTIO V.

*An verba consecrationis dicuntur recitative, an vero enuntiative?*

94 Recitative, seu materialiter dicuntur aliqua verba, quando proferens nihil intendit affirmare per illa, sed solum historice referre, quod alius dixerit ; ut si dicas : *Aristoteles dixit : mundus fuit ab æterno ;* tunc non affirmas mundum fuisse ab æterno, sed solum refers Aristotelem id dixisse. Enuntiative vero dicuntur, quando intendis affirmare, quod verba sonant ; quod etiam dicitur *significative*, seu *formaliter* ea proferre. Hoc supposito, quæritur, an sacerdos proferens verba consecrationis, intendat solum referre, quid Christus dixerit, an vero affirmare, hoc esse corpus Christi.

Quid sit verba dici recitative et enuntiative.

Tres sunt in hoc quæstione sententiæ. 95 Prima docet, prædicta verba solum dici a sacerdote recitative et materialiter. Hanc tenent complures, quos refert Suarez disp. LVIII, sect. IV, quos sequitur P. Salmeron to. IX *in Evang.* tract. XIII, ubi late probat, et defendit istam sententiam. Secunda docet, prædicta verba dici utroque modo, recitative scilicet ; et significative, seu formaliter : ita tamen ut ad valorem consecrationis solum requiratur, quod dicantur significative, et formaliter. Ita tenet Suarez ubi supra, cum aliis, quos refert.

Prima sententia. *Suarez. Salmer.* Secunda sententia.

Tertia sententia, quam aliquando veriorem existimabam, docet, verba non proferri materialiter et recitative, sed solum formaliter seu affirmative. Hanc tenent quamplures, quos refert, et sequitur 96

Tertia sententia. *Vasq.* Duæ partes hujus sententiæ.

P. Vasquez disp. CC, c. II. Duas partes continet hæc sententia, quas opportet singillatim probare. Prima est, verba non dici solum recitative et materialiter; secunda, quod dicantur solum formaliter et significative. Primam partem existimat Vasquez n. 14, ita certam, ut oppositam non dubitet erroris insimulare; sed immerito. Crediderim sane, eum non vidisse P. Salmeronem ubi supra, qui doctissime eam tuetur, et ab omni calumnia liberare conatur.

97 **Arguit primo Vasquez.** Arguit primo P. Vasquez, quia Tridentinum ex veritate verborum colligit præsentiam corporis Christi; ergo verba non solum dicuntur recitative, ut sic enim ad eorum veritatem solum oporteret dicta fuisse a Christo, sed etiam dicuntur assertive et significative. **Hoc argumentum non est efficax.** Verum hoc argumentum non est omnino efficax: potest enim responderi, Ecclesiam collegisse præsentiam Christi ex veritate verborum, quæ dixit ipse Christus: consequenter autem colligit præsentiam Christi in nostra eucharistia, quia Christus dedit Apostolis potestatem conficiendi idem sacramentum, quod ipse fecit recitando eadem verba.

98 **Arguit secundo.** Arguit secundo quia conversio datur ratione repugnantiæ inter corpus Christi et substantiam panis: hæc autem repugnantia oritur ex veritate verborum: nam corpus Christi non pugnat secundum se cum pane, sed prout significatur per *li hoc;* ergo verba significative proferuntur, et non tantum materialiter. **Hoc argumentum ex incerto principio procedit.** Hoc etiam argumentum procedit ex incerto principio: nam, ut vidimus disp. VII, hic intervenit repugnantia physica, et non ex sola significatione. Quare non debuit ob incerta fundamenta notare ut erroneam sententiam contrariam.

99 **Veritas hujus sententiæ quoad primam partem probatur.** Cæterum adhuc veritas hujus sententiæ, quoad hanc primam partem probari potest. Primo, ex concilio Florentino, ubi dicitur: « Sacerdotem in persona Christi loquentem conficere hoc sacramentum; » Quod idem docent Patres, Amb, IV, *de Sacram.* c. IV. Quando pervenit sacerdos ad conficiendum sacramentum, jam non suis, sed utitur sermonibus Christi. » Chrysost. hom. LXXXIII; *in Matth.* et hom. II, in II, *ad Timoth.* Christum esse, qui per os sacerdotis illa verba pronuntiat; quod idem alii Patres passim docent. Et ægre in opposita sententia explicari potest: nam verba recitative dicta proprie recitantur a sacerdote nomine suo. Secundo probatur ratione, 100 **Secundo probatur ratione.** quia si verba: debent accipi recitative, consequens est ut per illa verba, *Hoc est corpus meum*, per se prolata sine antecedentibus non conficiatur hoc sacramentum; quia ut sic non dicuntur recitative, nisi dicatur Christum illa dixisse. Consequens autem licet aliqui admittant, videtur sane durissimum: sequeretur enim ex hoc, illa verba non esse totam formam, sed illa cum antecedentibus, ita ut verba priora sint etiam pars formæ; ut probavimus sect. II.

101 **Confirmatur primo.** Confirmatur primo, quia Christus jussit Apostolos consecrare eucharistiam, et facere quod ipse fecit: ipse consecravit proferens verba non solum materialiter, sed assertive et significative; ergo eodem modo voluit verba ab Apostolis proferri; alioquin haberent Apostoli valde diversum modum consecrandi: multum enim differunt dicere: *Hoc est corpus meum*, et dicere: *Christus dixit, hoc esse corpus suum.* **Confirmatur secundo.** Confirmatur secundo, quia aliqua ponuntur in eucharistia ex vi verborum, et aliqua per concomitantiam; ergo verba prout nunc proferuntur, significant corpus Christi poni sub speciebus panis; ergo dicuntur assertive. **Instantia. Diluitur.** Dices, poni ex vi et significatione verborum, non prout nunc proferuntur a sacerdote, sed prout dicta fuerunt a Christo assertive. Sed contra; ergo ea ponuntur nunc ex vi verborum, quæ significavit Christus in cœna poni per verba: Ergo totus sanguis, quem habuit Christus in cœna, ponitur nunc ex vi verborum in calice. Patet consequentia, quia per te illa ponuntur nunc ex vi verborum, quæ tunc significata fuerunt per verba, non quæ

modo significantur. Consequens autem est falsum, quia aliquæ sanguinis particulæ relictæ fuerunt corruptæ in spinis, et Lancea ; ut ex communi theologorum, et experientia probatum est in I tomo *de Incarnat.* disput. XIV.

102 Hoc ipsum probant alii.

Probant alii hoc ipsum ex eo, quod in hoc sacramento requiritur omnino præsentia materiæ consecrandæ, quæ necessitas colligitur ex verbis, quibus consecratur ; quia illud *hoc*, non potest designari, nisi contentum sub accidentibus præsentibus ad sensum ; ergo sacerdos per verba loquitur de hostia sibi præsenti ; et per consequens non recitat solum quod olim Christus dixit, sed affirmat etiam de contento sub his speciebus sibi præsentibus. Hoc tamen argumento non utor libenter, quia licet verba requirant ex vi suæ significationis aliquam præsentiam materiæ, non tamen videntur ex hoc capite exigere tantam præsentiam, quanta requiritur ad valorem consecrationis. Nam per pronomen, *hoc* et *hic*, possumus in rigore loqui de personis, aut rebus præsentibus quidem, licet non sint præsentes tota duratione propositionis ; ad valorem vero consecrationis requiritur præsentia materiæ ab initio usque ad finem propositionis : aliunde ergo quam ex præcisa significatione pronominis *hoc*, debemus concedere præsentiam materiæ consecrandæ, licet ex illo etiam pronomine probetur bene necessitas alicujus præsentiæ materiæ.

Hoc argumento non utimur.

103 Secunda pars hujus sententiæ probari posset.

Secunda vero pars hujus sententiæ scilicet, non dici verba recitative, sed solum formaliter et assertive, probari potest, quia sacerdos dicturus illa verba, exuit propriam personam, et induit personam Christi ; ergo sacerdos dicens illa verba non loquitur suo nomine, sed solum nomine Christi ; ergo non recitative, sed solum significative et formaliter. Antecedens, et prima consequentia probatur ex Ambrosio ubi supra in illis verbis : « Sacerdos, quando pervenit ad conficiendum sacramentum, jam non suis, sed utitur sermonibus Christi. » Ecce Ambrosius non solum vult Sacerdotem loqui in persona Christi, sed etiam non loqui in propria persona, neque illa esse verba sacerdotis : quia cum sacerdos assumatur a Christo, ut eum repræsentet, et ut Christus per sacerdotis os loquatur, quasi ipse Christus loqueretur, non docuit sacerdotem adhuc retinere in illis verbis propriam personam, et loqui etiam nomine suo ; hoc enim magnam confusionem pareret auditoribus, si sacerdos utroque nomine loqui vellet, et proprio et Christi. Secunda vero consequentia probatur, quia si sacerdos loqueretur recitative, loqueretur etiam nomine proprio ; nam ut recitans, non loqueretur nomine Christi : Christus enim non recitat, se olim dixisse, sed modo asserit. *Hoc esse corpus suum ;* nec substituit sibi sacerdotem ad recitandum, sed ad asserendum ; et ad hoc solum dedit sacerdotibus potestatem ; ergo si sacerdos recitaret, loqueretur ut sic, non Christi nomine, sed proprio gerens non Christi personam, sed historiographi narrantis factum præteritum : ergo ut sic loqueretur verbis suis contra Ambrosium, quatenus in propria persona, et propria auctoritate narraret illud factum : ergo dicendum est, illa verba taliter proferri a sacerdote nomine Christi et assertive, ut nullo modo intendat per illa sensum materialem et recitativum.

Dices, non est inconveniens ; quod eadem verba simul dicantur recitative et assertive : nam sacerdos in missa utroque modo dicit orationem dominicam, ut patet ex illis verbis antecedentibus, *Divina institutione formati audemus dicere : Pater noster*, etc. Sed contra ; quia imprimis sacerdos ibi non usurpat duas personas, sicut in nostro casu deberet usurpare, alteram Christi, cujus nomine assereret, alteram propriam, suo nomine narrando factum præteritum Christi ; quod sine inconvenienti fieri non potest. Deinde falsum videtur sacerdotem loqui recitative, dum dicit orationem dominicam ; neque enim verbis antecedentibus dicit, se narraturum, aut rela-

104 Instabis.

Respondeo.

turum, quod dixit Christus, sed se ex præcepto et institutione Christi oraturum. Et quidem, quando ego dico, *Oro te hoc modo ;* vel, *Audi orationem meam, quæ talis est ; fac hoc in gratiam mei*, etc., nemo dicet me loqui recitative in verbis et petitione sequenti ; dicere enim per actum reflexum me loqui, non facit quod locutio sequens fiat recitative, v. g. cum

Ratio est.

dico, *Ego dico tibi, quod Petrus est in foro*; certe non dico recitative, Petrum esse in foro, sed solum affirmative seu enuntiative. Ratio autem est, quia illa reflexio per illa verba, *Ego dico tibi*, non est nisi explicare id, quod est implicitum in qualibet locutione directa, quicumque enim loquitur, dicit id, quod loquitur ; et quamvis solum dixisset, *Petrus est in foro ;* esset verum, ipsum dicere, *Petrum esse in foro*. Similiter, qui dicit reflexe ; *Ego oro hoc pacto, da mihi librum*, nihil aliud explicat, nisi id, quod implicite continebatur in illis verbis : *Da mihi librum*. Sacerdos ergo dum dicit, *Ex præcepto Christi audeo dicere seu orare : Pater noster*, etc. non loquitur recitative in verbi sequentibus, sed orat in actu exercito ; quem actum orandi explicuit in actu signato in verbis antecedentibus. Sicut cum aliquis doctor dicit, Ego auctoritate S. Thomæ audeo dicere, et affirmare, non dari actum indifferentem in individuo, etc. non recitat, sed affirmat in actu exercito, adducta auctoritate, qua movetur ad affirmandum.

105 Dici ergo posset sacerdotem recitare verba antecedentia, etc.

Dici ergo posset; sacerdotem verba antecedentia dicere narrative, quia omnia sunt quasi quædam introductio, ut reddat tam se ipsum sacerdotem, quam alios magis attentos ad verba Christi, quæ quidem non dicit jam sacerdos sed ipse Christus, seu sacerdos assumens personam Christi, quare totum, quod antecedit, perinde se habet ac si alius tertius instrueret præsentes, et diceret : Christus accepit panem, fregit, etc. et dixit quæ ab ipso audietis : tunc autem incipit Christus loqui per os sacerdotis : cum ergo Cristus non loquatur recitative sed assertive, consequens est, ut illa verba assertive solum sint accipienda.

106 Objicit primo Suarez. Respondent aliqui.

Objicit primo Suarez, non posse poni *li enim*, quæ est connexio cum præcedentibus, nisi illa verba connectantur cum præcedentibus recitative. Respondent aliqui, *li enim* proferri a sacerdote recitative, et non in persona Christi, cum non pertineat ad substantiam consecrationis ; sacerdos enim solum assumitur a Christo ad verba consecrationis, ad quæ solum fuit substitutus, non ad alia : quare *li enim,* licet interponatur in verbis consecrationis, perinde se habet, ac si antecederet, et sacerdos recitative diceret : *Christus accepit panem, et dixit, comedite ex hoc omnes, quia :* tunc autem incipit Christus loqui, *Hoc est corpus meum*, quæ sola sunt verba Christi per os sacerdotis : reliqua autem sunt præambula, ut cum majori connexione, et decentia proferantur verba

Refelluntur.

Christi. Sed contra hoc est, qui si verba illa antecedentia : *Comedite ex hoc omnes*, non dicuntur in persona Christi, sed mere narrative per *li hoc* in verbis illis antecedentibus significaretur illud, quod Christus habebat in manibus tempore cœnæ : tunc autem non bene adjungitur causalis per *li enim*, quia *hoc est corpus meum :* nam *li hoc* in verbis sequentibus significat quod modo habet sacerdos in manibus : non est autem bona causalis, Christus dixit, ut comederent ex eo quod tunc habebat in manibus, quia hoc quod nunc habeo in manibus est corpus Christi : ergo *li hoc* utrobique idem significat, et per consequens verba illa priora etiam dicuntur in persona Christi.

107 Contra h est secu objecti

Sed contra hoc est secunda objectio, quia si ea omnia dicuntur affirmative in persona Christi, ergo Christus nunc affirmat, suum sanguinem effundendum esse, dum dicit : *Qui pro vobis effundetur*, etc. hoc autem est falsum ; ergo illa verba solum proferuntur recitative.

Aliqui dicun

Aliqui dicunt, per illa verba non significari effusionem cruentam crucis, sed effectum sacramentalem : Hanc tamen

interpretationem late impugnat Vasquez disp. CXXIX, ideo magis placet responsio ejusdem Vasquez disp. CC, c. IV. Sacerdotem repræsentare nunc Christum loquentem tempore cœnæ ad discipulos, atque ideo vere affirmare effusionem quæ consideratur futura respectu illius temporis, licet sit præterita respectu nostri temporis. Nam sicut per hanc hostiam, quam accipit in manibus; repræsentat illam aliam, quam Christus accepit in suas, ita tamen ut sub hac hostia affirmet esse corpus Christi, repræsentando quomodo Christus affirmavit esse sub illa alia; ita, licet pro hoc tempore præsenti affirmet, hoc esse corpus Christi repræsentat tamen per hoc tempus illud, quo Christus in cœna affirmavit, illud esse corpus suum; et ideo sicut vere dicit sacerdos : *Hoc est corpus meum*, quia *li meum* non refertur ad personam sacerdotis, sed ad illam, quam repræsentat; ita vere dicit : *qui pro vobis effundetur*, quia illa futuritio non comparatur ad tempus præsens, quatenus tale est, sed ad illud, quod repræsentat. Voluit enim Christus in hoc sacramento ita conjungere facti veritatem, ut simul esset quasi tragica repræsentatio illius, quod factum est in cœna : ideo dixit : *Hoc facite in mei commemorationem*, dum dixit : *Hoc facite*, dedit potestatem faciendi idem realiter, quod ipse fecit : dum vero adjunxit, *in mei commemorationem*, præscripsit modum faciendi, scilicet, repræsentando ipsam actionem Christi, sicut in tragœdia solet repræsentari. Verificantur ergo verba nunc et de hac hostia, sed per hanç hostiam, et per hoc tempus repræsentatur hostia et tempus, quæ fuerunt in cœna, et ipse Christus loquens cum Apostolis in cœna.

108 Instantia. Responsio.

Dices ; ergo illa etiam verba : *Hæc quotiescumque feceritis*, etc., dicuntur a sacerdote in persona Christi, et significative, sicut illa priora. Negari potest consequentia, quia illa verba continent Christi præceptum ; præceptum autem non fuit de ipso præcepto, sed de iis, quæ præcesserant. Christus ergo per illa verba : *Hoc facite*, etc., præcipit Apostolis, ut facerent et dicerent quod ipse fecerat et dixerat, non vero quod dicerent illa verba, quibus id præcipiebat : ideo fortasse illa verba non dicuntur simul cum aliis, sed in elevatione calicis, quasi indicando jam tunc sacerdotem resumere suam personam, et deponere personam Christi, quam assumpserat.

109 Tertio objicitur.

Tertio objicitur : ad hoc ut sacerdos vere loquatur, necesse est Christum dixisse in cœna : *Hoc est Corpus meum :* ergo sacerdos dixit, Christum illa verba dixisse, ergo dum illa profert, loquitur etiam recitative. Respondeo negando ultimam consequentiam : concedo itaque sacerdotem per verba antecedentia dicere, quod Christus in cœna dixerit verba sequentia, et ideo ne mentiatur sacerdos, oportet Christum ea in cœna dixisse. Cæterum, dum ipsa verba sequentia proferuntur, non recitat sacerdos, sed loquitur solus Christus : quare sicut si Christus illa verba suomet ore tunc proferret, adhuc oporteret olim etiam dicta fuisse a Christo in cœna, ne sacerdos mentiretur, et tamen non diceres, quod, loquente Christo, sacerdos recitative loqueretur : ita in præsenti, etc. Ratio est, quia si ego dicam : Petrus dixit heri verba, quæ modo ipse Petrus loquitur : jam ibi affirmo, verba sequentia dicta heri a Petro, et mentior si verba sequentia non fuerint heri dicta a Petro : non tamen recito ego illa verba, dum Petrus loquitur : sic etiam contingit in præsenti, ut dictum est.

Respondeo.

110 Hoc modo aliquando defendebamus hanc sententiam. Non tamen ea nos cogunt recedere ab illa alia. Ali ua Aliqua certa sunt utrique parti.

Hoc modo defendebam aliquando, ut dixi, eam sententiam ; sed, ut verum fatear, ea non cogunt recedere ab illa alia, quæ magis communis est, et docet ea verba de facto utroque modo dici a sacerdote, et quam videtur omnino sequi S. Thomas art. I *in corpore*, dum ait : verba « non accipi tantum materialiter, » et clarius postea : « nec obstat, inquit, quod sacerdos ea recitative profert, quasi a Christo dicta. » Et quidem in hac

difficultate aliqua videntur esse debere certa utriusque partis sectatoribus, iis scilicet, qui tenent, dici solum significative, et iis, qui tenent, dici utroque modo : aliqua vero sunt magis dubia.

111 Primum quod certum est.

Primo, certum debet esse utrique, licet hæc verba dicantur etiam recitative, id nihil conferre ad consecrationem, ad quam solum attenduntur verba, quatenus dicuntur significative seu enuntiative. Constat enim apud auctores utriusque partis, sufficere ad valorem consecrationis illa sola verba : *Hoc est Corpus meum* absque illis verbis præcedentibus : tunc autem certum est, non posse dici recitative, sensus enim recitativus pendet omnino ex illis verbis : *Qui pridie quam pateretur, dixit :* unde illa etiam verba præcedentia haberent rationem formæ consecrationis, ut supra arguebamus, quod est contra utriusque partis auctores. Denique Christus non dedit potestatem, nisi faciendi id, quod ipse fecerat : ipse autem non recitavit, sed affirmavit : ergo solum dedit nobis potestatem affirmandi ejus nomine, et eo modo conficiendi sacramentum. Semper ergo debent manere verba in illo sensu affirmativo, quo Christus præcepit ut proferantur : quidquid autem addatur, non debet lædere aut minuere illam significationem et sensum. Sicut in forma baptismi, quia Christus præcepit, ut diceremus significative ea verba : *Ego te baptizo*, etc., non debet eis addi aliquid, per quod lædatur aut minuatur ille sensus : et licet possent etiam dici simul recitative, non tamen concurrerent ad effectum baptismi, nisi præcise secundum sensum significativum, in quo ex præcepto, et institutione Christi debent proferri.

112 Secundum quod certum.

Secundo etiam certum videtur, verba consecrationis de facto dici aliquo modo recitative, seu narrative : sacerdos enim in toto illo contextu refert, Christum accepisse panem, fregisse, dedisse et dixisse : *Hoc est corpus meum.* Sicut ergo narrat cætera, narrat etiam dicta fuisse illa verba, ita ut si illa verba dicta non fuissent a Christo, mentiretur de facto sacerdos : hoc ergo est narrare verba præterita, et recitare aliquo modo. Potest tamen esse dubium adhuc, an recitentur proprie vel improprie. Pro quo adverte, me posse narrare verba præterita alicujus dupliciter : primo, simpliciter et proprie ; ut cum dico : *Aristoteles dixit: mundus fuit ab æterno Calvinus dixit : Christus non est in eucharistia*, tunc illa verba Aristotelis, et Calvini profero recitative, et materialiter, affirmando solum dicta fuisse, et tanquam extremum illius propositionis integræ, qua id affirmo. Secundo, possum dicere, *Petrus heri habuit concionem, quam nunc etiam audietis a me ;* et tunc incipio ego etiam concionari, et hortari populum, etc. Non enim potest negari, quia ea concio aliquo etiam modo narrative dicatur, quatenus dixi, Petrum eam concionem habuisse, atque ideo mentirer, si supponerem concionem diversam loco illius, quam habuit Petrus.

113 Differentia quæ est inter illos duos modos dicendi recitative.

Est tamen differentia inter illos duos modos dicendi aliquid recitative : nam in primo ita recito verba Aristotelis, v. g. ut faciam eam partem propositionis, qua affirmo, fuisse ab Aristotele dicta : unde fit, ut, si supponerem alia verba ab Aristotele non dicta, mentirer tunc, quando actu profero illa verba, seu in fine illorum, quia tunc absolvitur propositio qua id affirmo. At vero in secundo modo recitandi, propositio qua affirmo, illam concionem habitam fuisse heri a Petro, non includit ipsam concionem postea referendam intrinsece, sed prius absolvitur, quando dico, *Petrus heri habuit concionem, quam ego mox etiam habebo.* Unde si non habeo animum referendi postea concionem Petri, sed aliam, tunc mentior, antequam subjiciam ipsam concionem : e contra vero, si habeo animum eam subjiciendi, tunc dico verum et licet postea, mutato animo, non dicam omnino eamdem concionem, non mentiar, sed erit defectus servandi promissum. Sicut qui promittit etiam cum ju-

ramento cras dare obolum, si nunc habet animum dandi, non est perjurus, licet cras, mutato animo, non det ; peccabit quidem leviter contra promissum, non tamen erit perjurus, sicut fuisset si hodie quando id jurat, non haberet animum dandi : sic in casu nostro, qui dicit se dicturum concionem Petri, non est mendax, si tunc habet animum dicendi, licet postea, mutato animo, non dicat. Quod constat a simili, si enim dicam : *Heri Petrus habuit concionem, quam nunc audietis a Paulo*, non sum mendax, licet Paulus postea eam non dicat, sed aliam ; si tamen ego putabam dicturum concionem Petri, quia nimirum, quando postea Paulus concionatur, non affirmo actu ego, illam concionem esse Petri, sed id prius affirmavi ; ergo eodem modo, concionante me postea, non affirmo actu tunc, illam concionem esse Petri, sed prius affirmavi , et ideo postea non mentior, quia jam propositio, qua id affirmavi, supponitur absoluta, et prolata cum toto suo sensu perfecto. Adhuc tamen verum est, quod in hoc etiam secundo casu narro, et refero, Petrum habuisse talem concionem, et quando illam profero, aliquo etiam modo profero recitative, scilicet, ut id quod prius affirmavi dictum fuisse heri a Petro. Sic ergo sacerdos in missa ad minus hoc modo, et in hoc sensu profert recitative verba consecrationis, quatenus si non, quando actu profert, prius tamen saltem affirmavit Christum dixisse verba, quæ ipse postea Christi etiam nomine dicturus est : unde proferendo postea illa verba, ostendit, de quibus verbis prius affirmarit dicta fuisse olim a Christo. Si tamen nolit ea verba esse partem propositionis, qua id affirmat, sed propositionem prius manere absolutam, non pendebit veracitas illius narrationis ab eo, quod verba posteriora dicta fuerint olim a Christo : jam enim fuit verax, cum haberet tunc animum dicendi verba, quæ putabat olim fuisse dicta a Christo.

Ex his, tertio videtur etiam certum esse, quod loquendo de possibili, possunt illa verba proferri utroque modo ex intentione loquentis : potest enim, qui loquitur, in verbis antecedentibus facere hunc sensum : *Christus accepit panem, dedit et dixit, quæ audietis a me ejus nomine mox loquente*. Nam sicut, si ipse Christus veniret ad proferenda illa verba, *Hoc est corpus meum*, posset prius alius dicere, *Christus olim accepit panem, dedit, et dicit, quæ ab ipsomet nunc etiam audietis*. In quo casu certum est, propositionem narrantis absolutam fuisse, antequam Christus loquatur, et verba sequentia a Christo dicta non proferri ab ipso recitative, aut narrative, licet sint objectum narrationis præcedentis : sic potest nunc fieri, cum sacerdos in verbis consecrationis gerat personam ipsius Christi, atque ideo per verba antecedentia posset dicere : Christus olim dixit verba, quæ mox ego, gerens ipsius personam, proferam ad faciendum, quod ipse fecit. In quo casu sacerdos absolvit propositiones, et narrationem cum sensu perfecto ante verba consecrationis, licet nondum posuerit totum, quod narravit. Potest item illa verba sequentia conjungere ita cum narratione præcedenti, ut sint pars intrinseca illius, et ante ipsa non fuerit completus sensus propositionis præcedentis, et tunc in verbis consecrationis, illud *hoc* refertur ex intentione loquentis et ad contentum sub his accidentibus, præsentibus de quibus affirmat in persona Christi continere ejus corpus, et ad contentum sub accidentibus præsentibus Christi in cœna, de quibus narrat Christum tunc locutum. 114 Quid tertia cer un sit de possibili.

115 Contra hoc urget Vasq. Nulla tamen ratione probat, repugnare.

Contra hoc urget P. Vasquez, nu. 16, impossibile esse quod eadem verba in eodem ore proferentis utroque modo usurpentur, et ad diversas materias referantur. Hoc vero nulla ipse ratione probat repugnare : potest tamen hoc argumento id probari, quia scilicet verba æquivoca in hoc differunt ab univocis, quod vox univoca potest plura ut unum significare, et ideo simul potest significare omnia

illa plura : at vero vox æquivoca significat plura ut plura, et ideo non supponitur simul pro omnibus illis, sed pro uno illorum ex intentione loquentis. Sic vox *homo* simul significat omnes homines : at vero hæc vox *Petrus*, vel *canis*, non supponitur pro omnibus Petris, vel pro cane terrestri, et cœlesti simul, sed pro illo, de quo loquens intendit loqui. Cum ergo illud *hoc* sit terminus æquivocus, sicut *Petrus*, non poterit in propositione supponere pro pluribus simul, sed pro contento sub aliquibus accidentibus determinatis ex intentione loquentis, ergo non potest simul referri ad accidentia consecrata a Christo in cœna, et accidentia, quæ nunc consecrantur. Non enim possumus mutare modum significandi, quem voces humanæ habent ex institutione hominum : videmus autem, voces æquivocas non habere alium modum significandi, nisi pro uno ex æquivocatis quod ex intentione loquentis determinatur, ergo neque in consecratione potest illud *hoc*, supponi simul pro duobus diversis.

116 **Confirmatur.** Confirmatur, quia si possem ego pro libito usurpare vocem singularem æquivocam ad loquendum simul de duobus, possem valide absolvere duos simul per hæc verba : *Ego te absolvo*, volens illud *te*, ad utrumque referri : possem etiam præsentibus duobus Petris absolvere utrumque simul dicens : ego absolvo Petrum ; volens *Petrum* ad utrumque referri, et alia hujusmodi, quæ absurda plane sunt et falsa, quia nimirum vox æquivoca non potest simul pro duobus æquivocatis supponi, ergo nec possumus illud *hoc* simul ad duo omnino diversa referre.

117 **Hæc tamen non ostendunt hoc esse impossibile.** Hæc tamen non cogunt, ut dixi, neque ostendunt id esse impossibile : certum enim videtur, quod aliquando possint ejusmodi voces æquivocæ pro diversis simul significatis usurpari. Exempla ad id suppetunt plura. Primum sit : si petenti a me eleemosynam ego respondeam : *Amice, Petrus Apostolus cuidam ab ipso petenti respondit, quod et ego etiam tibi nunc dico, argentum, et aurum non est mihi*, tunc illud *mihi*, ex intentione loquentis refertur et ad meipsum, cui dico non esse argentum, et ad S. Petrum, quem refero dixisse non esse sibi argentum. Potest ergo illa vox singularis et æquivoca referri simul ad supponendum pro pluribus diversis. Eodem modo usurpari videtur pronomen *Ego* pro pluribus simul in illis verbis *Matth.* XXVI, 22, quando discipuli singuli dixisse referuntur : *Numquid ego sum?* Nam illud *Ego* non refertur ad unum solum, sed ad omnes, ita ut singuli diversum aliquid per illam vocem intelligerent, Evangelista vero eos omnes. Illa ergo regula, quod vox æquivoca non potest simul pro pluribus æquivocatis supponi, limitanda vel explicanda est, ut non habeat locum, quando vox illa usurpatur ab aliquo introducente diversas personas quæ voce illa utantur : tunc enim potest supponi pro multis simul, non prout in ore unius : sed prout in ore plurium. Sic in illis verbis : *Numquid ego sum?* illud *ego* supponitur ab Evangelista pro multis, quia introducit multos utentes illa voce. Sic in exemplo adducto, et verbis illis : *Argentum et aurum non est mihi*, illud *mihi* potest supponi pro duobus, quia introduco alium præter me utentem illa voce, nempe S. Petrum, et possum illi voci tribuere diversam suppositionem, prout in ore meo, et prout in ore S. Petri : ergo eodem modo sacerdos potest illud *hoc* referre ad diversa significata, prout est in ore Christi in cœna, cujus verba refert, et prout est in ore suo loquentis nunc in persona Christi, quæ sunt diversæ personæ.

*Act.* III, 6.

Confirmatur et explicatur, quia sicut voces sunt æquivocæ ad res significatas, pro quibus supponunt, sic etiam sunt æquivocæ ad sensus quos possunt reddere : eadem enim verba possunt facere sensum affirmativum, vel interrogativum, vel ironiæ, vel serium, etc. et li- 118 **Confir tur et plicat**

cet non possimus simul intendere sensum affirmantem, et interrogantem v. g. quia voces humanæ videntur habere hanc limitationem ex sua institutione, ut unum solum sensum habeant ex intentione loquentis, potest tamen aliquando uterque sensus simul intendi, si voces proferantur, prout a pluribus dictæ. Sic
Gen. III, 22. possumus dicere : *Quod olim per ironaim dictum fuit, nunc serio usurpari posset : Ecce Adam factus est sicut unus ex nobis :* ubi voces illæ *factus est*, etc. prout applicantur ad diversos loquentes in diverso tempore, habent diversum et contrarium sensum. Sic etiam dicere
Marc. XIV, 61. possum ad Christum : *Domine, quod Caiphas olim interrogando, hoc ipsum affirmando ego dico ; tu es Christus Filius Dei benedicti.* Et alia similia exempla possent afferri, in quibus eædem voces prout ad diversos applicatæ habeant simul diversos, et contrarios sensus. Cur ergo non poterit illud *hoc* simul referri etiam ad diversa, prout applicatur ad diversos pro diverso tempore loquentes?

119 Cum ergo constet de possibilitate, jam quæstio est de facto.

Cum ergo de possibilitate constet, restat solum quæstio, an de facto eo modo proferantur verba a sacerdote? Et quidem neutra pars potest demonstrari, qui enim diceret, sacerdotem priori modo se gerere, non facile convinceretur : nam ad veritatem et sensum narrationis sufficeret ille sensus : *Christus accepit panem, dedit, et dixit, de illis accidentibus id, quod ego mox ejus personam assumens, dicam circa species mihi præsentes*, et postea induens personam Christi incipit loqui circa hostiam præsentem, nihil referens, vel dicens de facto Christi, sed repræsentans solum illud per factum præsens. Cæterum, supposita possibilitate posterioris modi, quam probavimus, credibilius est, de facto eo modo sacerdotem loqui, et in verbis consecrationis etiam prosequi narrationem nondum completam in verbis præcedentibus : ille enim sensus tribuendus est illis verbis, quem audientes communiter ex illis percipiunt : constat autem, auditis illis verbis ; *Dedit, et dixit ; comedite, hoc est corpus meum*, omnes communiter concipere, quod sacerdos, sicut narrat cætera, narrat etiam verba illa ut dicta a Christo, et illud *hoc* refert etiam ad id quod Christus habebat in manibus : imo non facile intelligerent audientes illud *hoc* ad aliud referri, nisi aliunde scirent sacerdotem in missa loqui in persona Christi, et non solum ut historicum. Non est ergo, cur excludamus omnino sensum illum quem verba præ se ferre videntur, et quem omnes facile, auditis verbis, concipiunt, et qui compossibilis est simul cum sensu enuntiativo, ut tot exemplis adductis comprobavimus.

120 Infertur ex hac doctrina.

Hinc infero primo, doctrinam hanc intelligendam esse de illis etiam verbis antecedentibus, *Accipite, et manducate ex hoc omnes*, ut ea etiam utroque modo proferantur. Non enim acquiesco iis, qui volunt ea verba solum narrative, seu recitative proferri ; quia, ut supra insinuavi, non video, quomodo possent connecti per particulam *enim* cum verbis sequentibus, non enim esset bona causalis : Christus dixit, ut comederent id, quod offerebat sub illis accidentibus, quia id, quod habeo nunc in manibus est corpus Christi. Ergo fatendum est, verba illa
Particula *enim*, et verba *accipite* referuntur ad idem. *Ambros.*
*accipite*, etc., et particulam *enim* referri ad idem ad quod verba illa, *hoc est corpus meum ;* atque ideo illa etiam verba profert, et materialiter seu recitative, et significative seu formaliter. Quo etiam sensu ea intellexerunt Patres antiqui, dum absolute dicunt, ea omnia proferri a sacerdote in persona Christi : sic loquitur Ambrosius, lib. IV *de Sacrament.* cap. v, relatus in cap. *Panis* LV *de consecratione*, disp. II : « Vide, inquit, omnia illa verba Evangelistæ sunt usque ad : *Accipite*, sive corpus, sive sanguinem : inde verba sunt Christi : *Accipite*, *bibite ex eo omnes : hic est enim*, etc. » Matt. XXVI, 26.
Idem indicat Eusebius Emissenus relatus in cap. *Quia corpus* XXXV, eadem dist. « Nam invisibilis, inquit, sacerdos visibiles creaturas in substantiam corpo-

ris, et sanguinis sui verbo suos ecreta potestate convertit ita dicens : *Accipite et comedite : hoc est enim corpus meum*, etc., » ubi omnia illa verba dicit proferri ab invisibili sacerdote Christo per os nostrum. Et clarius Paschasius in lib. *de corpore Christi*, cap. xv, qui habetur tom. V. *Biblioth. Patrum*; ubi expresse dicit, verba etiam illa proferri nomine Christi ; ubi eadem fere Ambrosii verba usurpat. « Sacerdos, inquit, prius inter cætera etiam verba Evangelistarum assumens ait. *Qui pridie quam pateretur*, etc., *benedixit, fregit, et dedit discipulis suis*. Ecce, usque ad istum locum verba sunt Evangelistarum : porro deinceps verba sunt Dei, potestate et omni efficientia plena : *Accipite et manducate et ex hoc omnes* : *Hoc est enim corpus meum*, etc. » Porro si nomine Christi proferuntur a sacerdote, consequens est ut sacerdos substitutus fuerit a Christo ad ea proferenda : non fuit autem substitutus ad recitandum, vel narrandum, hoc enim omnes possunt facere ; sed ad loquendum nomine Christi, et repræsentandum ejus personam, ergo per illa verba loquitur etiam significative, sicut loqueretur Christus, si adesset, non narrans sed loquens et operans quod olim operatus est. Sicut ergo in verbis sequentibus simul narrat referendo illa ad id, quod in cœna Christus significavit, et simul affirmat loquens in persona Christi de speciebus præsentibus, sic in verbis prioribus utrumque præstat. Et utroque etiam modo profertur particula, *enim*, quæ in sensu recitativo continet causalem olim a Christo explicite, vel implicite prolatam dante illud ad comedendum, quia illud erat corpus suum. In sensu autem significativo et formali continet causalem ejus, quod nunc dicit sacerdos nomine Christi : nec enim minus capax est particula *enim*, utriusque sensus, quam cætera verba, ut constat.

Infero secundo : si Christus nunc missam per se ipsum celebraret, eodem modo dicendum fore quod posset verba consecrationis in illo duplici sensu simul 121

**Infertur secundo quo modo nunc Christus celebraret.**

proferre, scilicet recitative et formaliter : posset enim simul narrare et referre quid ipse olim in cœna fecisset dixisset, ac simul loqui de speciebus sibi nunc præsentibus, et affirmare suum corpus contineri sub illis. Posset itaque dicere : *Ego pridie quam paterer, accepi panem, fregi, dedique dicens de contento sub illis speciebus, quod nunc dico etiam de contento sub his : Accipite et comedite ; hoc est enim corpus meum*. Et tunc illud *hoc*, referret ad contentum sub diversis speciebus, applicando illas diversas significationes non ad diversum loquentem, idem enim esset Christus qui locutus fuit in cœna et qui nunc loquitur, sed ad eumdem loquentem secundum diversa tempora : hoc enim sufficit ad hoc, ut possit vox æquivoca supponi simul pro pluribus significatis. Sicut si nunc Christus alicui diceret : *Ego dixi latroni in cruce, quod et nunc tibi etiam dico : hodie mecum in eris paradiso*, tunc enim illud *hodie* referretur ad duos diversos dies, prout est in ore Christi loquentis in diversis temporibus, quod sufficit ut terminus ille æquivocus possit simul diversos dies significare.

*Luc.* XXIII, 43.

Infero tertio, quod dictum est de verbis consecrationis, posse eodem modo habere locum in formis aliorum sacramentorum, quæ possent etiam proferri recitative simul, seu materialiter et significative seu formaliter, v. g. si quis diceret : *Sacerdos mihi heri dixit, quod et ego etiam hodie dico tibi : ego te absolvo*, etc. *Petrus dixit Mariæ, quod et ego etiam dico tibi : accipio te in meam*, et sic de aliis sacramentis, in quibus eadem videtur esse ratio possibilitatis, supposito semel, quod possint verba ex intentione loquentis habere illum duplicem sensum, prout referuntur ad diversas personas, quæ introducuntur loquentes, vel ad eamdem loquentem in diversis temporibus, ut dictum est. 122

**Infertur tertio idem de formis aliorum sacramentorum.**

## SECTIO VI.

*Utrum verba sint vera de præsenti in toto rigore, et pro quo instanti ?*

123 Ratio dubitandi.

Ratio dubitandi est in primis, quia ad rigorosam veritatem propositionis vocalis requiritur, quod objectum ita se habeat, quando affirmatur per copulam propositionis : quando autem profertur verbum *est* a sacerdote, tunc illud non est corpus Christi, sed post finitam propositionem, ergo illa propositio non est vera de præsenti veritate omnino rigorosa. Propter hoc aliqui relati a Suarez disp. LVIII, sect. v, dixerunt, hæc verba nude considerata esse falsa : esse tamen vera ex intentione proferentis, quia ex illa intentione verbum *est* refertur ad instans quod sequitur prolationem totius propositionis. Hæc tamen sententia bene rejicitur ab eodem Suarez ibi, quia verba hæc in omni rigore propositionis vocalis sunt vera, cum ex eorum veritate rigorosa colligat Ecclesia præsentiam Christi in eucharistia, alioquin si daretur locus latiori interpretationi, facile possent hæretici suas figuratas explicationes introducere.

Aliquorum sententia.

124 Omissis aliis sententiis, ipse Suarez ibi docet, verba esse in rigore vera, eo quod propositio de præsenti ad rigorosam veritatem solum petit coexistentiam objecti pro aliquo instanti eorum quibus profertur propositio, sive hoc sit primum, sive medium, sive ultimum instans, quare cum conversio fiat in ultimo instanti prolationis verborum, hoc erit satis ut propositio sit in rigore vera.

125 Conclusio prima.

Ego in primis existimo, veritatem propositionis vocalis, quæ formatur per copulam *est*, regulariter loquendo, nisi aliud constet ex ipso modo loquendi, non debere regulari ab objecto, prout erat tempore prolationis copulæ, sed tempore finitæ propositionis. Quod sane videtur probari ipsa experientia : nam si aliquis dicat : *Petrus est intra hanc domum*, si post prolatam copulam *est*, contingat Petrum exire, et hoc ipsi loquenti notum sit, quis inducet illum, si advertat, non debere cessare a propositione ne mentiatur vel ne sit perjurus, si forte jusjurandum præmiserat ? quod clarius patet in propositione scripta, in qua cum scribit, facilius potest casus contingere.

Probatur experientia.

126 Confirmatur.

Confirmatur ; quia si ad veritatem propositionis de præsenti sufficeret existentia objecti in aliquo instanti propositionis, quodcumque illud sit, sequitur, quod si dicente sacerdote : *Hoc est corpus meum*, diceret alius eodem tempore : *Hoc non est corpus Christi*, et uterque simul absolveret propositionem, uterque diceret verum ; quia illa secunda propositio verificatur ratione totius temporis antecedentis ad ultimum instans. Consequens autem videtur valde durum, quia illæ essent propositiones contradictoriæ simul prolatæ.

127 Huic argumento respondent Salmanticenses.

Huic nostro argumento aliqui theologi Salmanticenses dicunt, responderi facile posse, in prædicto casu propositionem negativam esse falsam, quia ratione negationis æquivalet universali, et distribuit omnia instantia ; quasi dicas : *In nullo instanti correspondenti huic propositioni, hoc est corpus Christi*, quod plane est falsum, cum in ultimo instanti sit corpus Christi : affirmativam vero e contra esse veram, quia ad ejus veritatem, cum sit particularis, sufficit verificari pro uno instanti illius durationis.

128 Rejicitur hæc responsio.

Hæc tamen responsio destruit principia illius sententiæ P. Suarez, quam illo argumento impugnabam ; ipse enim eodem modo loquitur de propositione negativa, et affirmativa de præsenti, quod scilicet ad utriusque veritatem sufficiat existentia objecti pro aliqua parte, vel instanti illius durationis, in qua profertur. Alioquin sequeretur aliud majus

absurdum : quod scilicet de facto si, consecrante sacerdote, et dicente : *Hoc est corpus meum;* alius simul diceret : *Hoc non est panis,* hæc secunda propositio esset falsa, quia non poterat negari panis pro tota duratione illius propositionis. Consequens autem procul dubio est absurdum : nam qui dicit illud esse corpus Christi, dicit implicite non esse panem, sed esse solum corpus Christi, ergo posset etiam explicite dicere : *Hoc est corpus Christi,* et *non panis ;* ergo ad veritatem illius negativæ non requiritur, quod negatio panis sit toto illo tempore, sicut neque ad affirmationem corporis Christi requiritur ejus præsentia toto illo tempore. Quod clarius apparet in propositione remissiva debiti : posset enim creditor id remittere dicens : *Nihil mihi jam debes,* quæ propositio esset vera, imo verificaret se ipsam, et tamen carentia debiti non esset toto tempore prolationis, sed solum in fine. Sic etiam potuissent remitti peccata per illa verba : *Non es amplius reus peccatorum tuorum,* quæ propositio non deberet ad sui veritatem negare reatum pro toto tempore prolationis, sed solum pro fine. Nulla est ergo differentia, quoad hoc inter propositionem de præsenti affirmativam, et negativam, sed de utraque dicere debemus, exigere existentiam, vel negationem objecti pro fine prolationis. Ratio autem videtur esse, quia ante finem prolationis ille qui loquitur, nihil affirmat simpliciter et absolute : non potest enim affirmare prædicatum, antequam illud proferat ; si ergo non affirmat adhuc prædicatum, nihil restat quod affirmet : sed in fine habet jam quod affirmet, et ideo absolvendo propositionem videtur illam totam tunc firmare illique subscribere, atque ideo veritas objecti tunc maxime attendenda est.

Nulla est differentia inter propositionem de præsenti affirmativam et negativam.

129 Objicitur primo.

Contra hanc communem doctrinam objici potest primo, quia verba non operantur nisi prout significant : sed verba non significant complete, quando primum profertur ultima syllaba ; ergo non operantur tunc sed postea. Major et consequentia videntur manifestæ ; minor vero probatur, quia verba ut significent, necesse est quod veniant ad aures : non possunt autem venire instantanee, sed successive per motum localem ; ergo non significant complete et perfecte, quando primum profertur ultima syllaba, sed aliquantulum post.

130 Respondeo.

Respondeo in primis negando minorem : nam sonus ultimæ syllabæ potest venire ad aures instantanee, licet non secundum esse reale, bene tamen secundum esse intentionale, mittendo species sui, quæ intra exiguam sphæram possunt instantanee diffundi, ut dixi in lib. *de Anima.* Deinde, quidquid sit de hoc, dici potest verba, licet in illo instanti non significent quasi in actu secundo excitando speciem objecti in audientibus, cæterum tunc habere jam rationem vocis significativæ, habent enim jam vim ad producendam speciem in tempore sequendi. Veritas autem propositionis vocalis non regulatur ab objecto pro tempore quo percipitur ab audiente sed quo profertur a loquente, ut contingit etiam in propositione scripta, quæ quidem si sit propositio de præsenti, non debet verificari pro tempore quo epistola legitur, sed pro tempore quo scribitur. Sic etiam voces sunt quasi quædam epistolæ, quæ brevius transmittuntur ad aures : cæterum distinguendo illa duo tempora, non debent verificari pro tempore, quo ab auribus percipiuntur, sed pro tempore, quo a lingua formantur et quasi scribuntur.

Veritas propositionis non regulatur pro tempore quo percipitur ab audiente sed quo profertur a loquente.

131 Objicitur secundo.

Secundo objici potest, quia si veritas copulæ non regulatur pro tempore quo profertur copula, sed pro tempore quo absolvitur propositio, ergo dicendum est, consecrationem calicis non fieri, donec absolvantur omnia illa verba : *novi et æterni testamenti,* etc. quia adhuc non completur integra propositio, et ob eamdem rationem apud Græcos non fiet conversio, donec in consecratione panis absolvantur omnia illa : *Hoc est corpus*

*meum, quod pro vobis tradetur*. Confirmatur primo, quia si diceres : *Hoc est corpus meum humanum*, propositio non finitur usque dum dicatur, *humanum* et per consequens pro illo ultimo instanti deberet verificari ; ergo similiter, dum dicitur : *Hic est sanguis meus novi testamenti*, etc. propositio non finitur, nec debet verificari nisi pro tempore quo absolvuntur omnia illa verba. Ad hoc tamen diximus satis sect. IV, quod non oportet hic repetere.

Confirmatur.

Jam supra ad hoc responsum est.

132 Objicitur tertio.

Tertio, et difficilius objici potest, quia verba, ut complete significent, debent esse jam omnino absoluta et completa, propositio autem non intelligitur integre completa donec constet non adjici alia verba quæ determinent priora : ergo ad hoc ut fiat consecratio, non sufficit expectare ultimum instans prolationis ultimæ syllabæ, sed rursus expectari debet morula temporis sufficiens, ut constet, ibi sistere propositionem et non progredi ulterius.

133 Dices sed contra.

Dices ; sufficit jam illa verba esse integre prolata sine animo addendi alia verba. Sed contra, quia ille anima interior non sufficit, ut verba externa habeant externam significationem, quam ex vi sua non possunt habere, sed verba de se non habent vim completam ad significandum, nisi ut taliter in ipsis sistitur, quod ulterius non progrediatur propositio, ergo donec verba habeant istam negationem ulterioris additionis, non intelliguntur habere totum id, quod requiritur ad integre et complete significandum.

134 Confirmatur et explicatur difficultas.

Confirmatur et explicatur difficultas, quia si aliquis habens errorem internum circa existentiam Christi in eucharistia, volensque hunc errorem exprimere, diceret : *Christus non est in sacramento altaris ;* post hæc autem verba immediate, veritus forte ne deferretur ad judicium, adjungeret protinus eodem tenore hanc limitationem : *donec consecretur a sacerdote :* ita ut audientes nullo modo potuerint, intelligere, eum locutum fuisse priora verba ex errore interno, sed potius voluisse proferre illam propositionem catholicam : Christum non esse in sacramento, donec fiat consecratio ; videtur non incurrisse hæresim externam et reservatam, cum non exhibuerit aliquid exterius, ex quo ejus error potuerit colligi, ergo illa priora verba de se non habuerant vim completam ad significandum illud objectum, donec haberent adjunctam negationem alterius limitationis sequentis, alioquin ante verba posteriora incurrisset ille censuram hæretici : ergo similiter verba sacerdotis, *Hoc est corpus meum*, non significant complete suum objectum, donec careant limitatione subsequenti : nam si sacerdos immediate post illa adjungeret aliquam limitationem ; ut si diceret : *Hoc est corpus meum, sicut est corpus Petri*, vel aliquid hujusmodi audientes non conciperent objectum affirmari absolute, sed sub conditione ; ergo etiam si sacerdos dixisset priora sine intentione addendi alia, non fit consecratio, donec cum effectu alia non addantur.

Video difficultatem, sed tamen non credo, posse dici, expectandam talem morulam, ut verba habeant effectum : tum quia omnes theologi cum S. Thoma videntur supponere fieri conversionem, quamprimum finiuntur et proferuntur verba : tum etiam quia sequeretur, si sacerdos immediate post prolationem verborum moreretur, non fieri conversionem, quia in tali etiam casu non possent audientes scire, an ille jam cesset loqui, an ulterius progressurus esset, et limitaturus propositionem si viveret quod etiam in absolutione sacramentali, et aliis formis sacramentorum dicendum esset, et sane durissimum videtur, et contra communem sensum doctorum, et indoctorum. Responderi potest, aliquando quidem determinari vim significativam verborum per sistentiam, seu per negationem ulteriorem additionis, quod non videtur posse negari, sicut etiam in propositionibus scriptis videmus per additionem unius

135 Solvitur difficultas.

Responderi potest.

puncti determinari sensum propositionis quæ tamen ante additionem puncti suspensa erat, et indifferens ad sistendum, vel progrediendum. Nec satisfacit dicere, illam negationem esse conditionem, non vero rationem quasi formalem ad significandum, quia in præsenti non potest distingui talis conditio a ratione formali : cum utriusque cognitio deserviat in audiente ad excitandam cognitionem objecti, et per consequens utrique competit definitio signi instrumentalis. Cæterum adhuc dici potest, aliquando antecedenter ad istam negationem dari sufficiens fundamentum ipsis verbis, ut audientes nihil aliud expectantes, ex circumstantiis, quibus verba proferuntur, possint concipere sensum absolutum, et ibi sistentem : quod quidem potissimum habet locum in verbis sacramentalibus, quæ quotiescumque a fidelibus audiuntur serio proferri, omnes prudenter concipiunt ea verba sine ulla limitatione proferri, quare licet postea videntes, reipsa ibi sistere loquentem, intelligant magis expresse, sensum fuisse ibi perfectum et absolutum : cæterum adhuc ante illam morulam potuerunt sufficienter hoc intelligere, ut constat ex omnium audientium experientia. Deinde addo, etiam in casu, quo verba ex circumstantiis non ostenderent, an ibi sistendum, adhuc verificanda esse quando proferuntur, non vero pro tempore sequenti post morulam : quia verba de præsenti significant, quantum possunt coexistentiam objecti, ergo significant existere objectum quando existunt ipsa verba : ergo non significant existere objectum post morulam aliquam, sed tunc in fine saltem existentiæ verborum : ergo pro tunc debent verificari, ergo tunc deberet fieri conversio, et non in tempore sequenti post murulam.

136 Instabis. Dices, ergo in prædicto casu verba operantur, priusquam haberent completam significationem : non enim significarent complete, donec transiret aliqua morula post prolationem, et tamen operarentur in fine prolationis. Respondeo, Respondeo. nunc de facto verba non operari, donec complete et determinate significent ; quia, ut supra dixi, nunc de facto ante illam morulam sufficienter reddunt sensum completum, cæterum in illo casu operarentur, non quidem antequam significarent simpliciter, quantum est de se, sed antequam significarent clare et absque ambiguitate, ita ut posset distincte percipi eorum sensus determinatus ab audientibus. Pro quo adverte, aliud Notandi. esse, verba aliqua non facere sensum completum, aliud vero non exprimere distincte, et clare suum objectum, ita ut ab omnibus facile percipiatur. Nam vox æquivoca significat quidem, et facit sensum perfectum et absolutum : non tamen facile percipitur ab audientibus, pro quo ex pluribus significatis supponatur ex intentione loquentis : sed, hoc non obstante, adhuc verba æquivoca, antequam eorum determinatus sensus a loquente explicetur, habent suam significationem, et sensum absolutum et completum : unde qui dicit, *ego te absolvo*, cum intentione absolvendi Petrum, vere eum absolvit, licet adsint alii confessi etiam, et de quibus singulis possent verba illa intelligi, quia æquivocatio verborum non tollit, quod vere proferantur ad supponendum pro Petro, licet id clare non percipiatur : ille enim, qui æquivoce loquitur, vere loquitur, licet obscure, alioquin nec illi, qui hieroglyphicis loquuntur, nec prophetæ, aut sibyllæ locuti fuissent, quia sensus determinatus verborum propter obscuritatem non percipitur. Sic etiam qui characteribus Hebraicis absque punctis scribunt, vere scribunt, et scriptura illa habet sensum perfectum, licet propter defectum punctorum non facile percipiatur determinatus sensus quem scriptor intendebat ex multis, quos illi characteres possunt significare. Sufficit ergo ad loquendum ponere voces, vel scripturam, quæ instituta est ad significandum id quod loquens intendit dice-

re, licet eadem vox, vel scriptura ad plura alia significanda instituta sit.

137 Hoc supposito quid dicendum sit.

Hoc ergo supposito, dicendum est, verba illa, ubi primum proferuntur, etiam ante morulam sequentem, habere jam ex intentione loquentis suam significationem, et sensum perfectum, licet propter æquivocationem aliquam quam habent, non facile possit percipi ab audientibus eorum sensus determinatus, donec per illam morulam, et sistentiam magis explicetur intentio præcedens loquentis. Nam sicut illud pronomen *te*, in forma absolutionis est æquivocum, et indifferens de se ad supponendum pro hoc, vel illo pœnitente, quæ indifferentia debet determinari per intentionem proferentis; sic verba illa: *Hoc est corpus meum*, sunt de se æquivoca et indifferentia ad faciendum sensum absolutum et completum, vel ad faciendum sensum conditionatum, et incompletum adjuncta cum aliis. Unde sicut sensum illius pronominis *te* cognoscimus, vel ex declaratione subsequenti ipsius loquentis, vel ex aliis circumstantiis, verbi gratia, quia Petrus solus ex omnibus præsentibus confessus fuerat, licet revera verba absolutionis se ipsis, et independenter ab iis circumstantiis extrinsecis habeant suam significationem completam : sic sensum verborum consecrationis cognoscimus distincte, vel ex declaratione sacerdotis, qui suam intentionem præcedentem declarat, vel ex circumstantiis : quia sacerdos in altari loquens intelligitur velle significare sensum absolutum et completum per illa verba, sed independenter ab ea declaratione, et circumstantiis verba se ipsis habent suam significationem completam, licet obscuram, propter æquivocationem et indifferentiam intrinsecam ad plures sensus.

138 Addi potest.

Adde, in tantum verba habere sensum completum ante morulam sequentem, ut nisi de facto addatur postea aliqua limitatio, semper judicetur fuisse absolute prolata, etiamsi limitatio addi non potuerit, nisi aliquæ circumstantiæ contrarium positive suadeant, ut constat ex omnibus aliis materiis. Nam in testamento, verbi gratia, si aliquis in articulo mortis coram notario, et testibus diceret : *Ego instituo Petrum hæredem*, et statim perderet usum loquelæ, procul dubio hæres censeretur institutus, quia licet potuisset propositio illa ulterius progredi, et addi aliqua conditio, vel limitatio, illa tamen propositio de se potest etiam facere sensum absolutum, et interim dum contrarium non probatur, ita censetur prolata. Idem est, si dicat *Stichum servum meum libertate dono*, et statim amittat loquelam : manebit etiam liber, quantumvis propositio illa potuisset aliqua conditione addita limitari. Idem erit in matrimonio, si in eodem articulo constitutus dicat, *Accipio te in meam ;* et in professione religiosa, si proferat verba professionis, et statim perdat loquelam, licet uterque potuisset addere particulas limitantes, et in materia justitiæ : si enim petam a moribundo remissionem debiti, et dicat : *remitto*, et statim amittat sensum, manebo securus in conscientia, licet ipse potuisset aliquid verbo illi addere, quo remissionem limitaret. Ex quibus omnibus constat, verba præcedentia, licet clarius sensum absolutum exprimant per sistentiam liberam subsequentem, independenter tamen ab ipsa habere vim sufficientem ad significandum ; ergo verba consecrationis etiam nude prolata possent complete significare, licet non constaret ita clare intentio proferentis, prout nunc de facto constat ex circumstantiis extrinsecis, in quibus proferuntur.

Unde rursus infero, quando etiam de facto subsequitur illa morula et cessatio, per quam clarius percipitur sensus verborum præcedentium, illam tamen non esse formaliter locutionem, aut partem locutionis, sed signum aliquod ducens in clariorem cognitionem locutionis præcedentis : nam loqui est manifestare mentem præsentem loquentis : quamvis enim loquar de rebus præteritis, mani- 139 Quid significat morula post verba prolata.

festo mentem præsentem, hoc est, notitiam, quam nunc habeo de rebus præteritis, vel de mente, quam heri habui, et hoc est essentiale omni locutioni : cessatio autem morulæ sequentis non manifestat ullo modo mentem tunc præsentem, sed quæ fuit, quando verba proferebantur, qui ad cessationem, et silentium non requiritur necessario influxus præsens, nec ulla attentio, aut intentio præsens etiam virtualis et implicita, sed sufficit præteritus influxus et intentio, qua prius volui loqui illa sola verba : possum enim postea cogitationem alio omnino divertere, et nihil cogitare de silentio. Finge enim, aliquem habere dominium in somnum, ita ut volens dormire, statim dormiat : hic posset velle proferre verba consecrationis sola, et, iis prolatis statim dormire : tunc ergo silentium subsequentis morulæ non significaret mentem, vel intentionem præsentem, jam enim dormit, sed præteritam, ergo illud silentium et cessatio non est locutio ; sed effectus intentionis præteritæ, et ostendens mentem et intentionem præteritam, quasi effectus subsequens ; non quasi locutio, sed ut effectus locutionis, Prius ergo præcessit tota locutio integra in ratione locutionis, et cum significatione tota, quæ est propria locutionis. Nam voces humanæ significant supponendo pro rebus hoc est, ponuntur loco rerum, ut dicitur in summulis : supponunt vero pro rebus, quando actu ponuntur, non postea, ergo tota suppositio vocum habetur ante illam morulam sequentem, quæ non supponit, sed solum ostendit clarius, pro quibus rebus supposuerint voces ante prolatæ : non ergo significat illa cessatio subsequens, sicut significant voces supponendo, qui est proprius modus significandæ locutionis, sed significat alio modo, ut effectus locutionis præteritæ. Verba itaque consecrationis habent totam suam significationem, quæ est propria locutionis humanæ, ante illam morulam, atque ideo habent virtutem ad operandum, ad quam sufficit locutio significans per modum locutionis.

*Tota suppositio vocum habetur ante morulam sequentem.*

Restat respondere ad exemplum illud 140
de proferente verba hæretica animo hæretico, et addente satim limitationem, quo casu non videtur esse hæreticus externus, nec incurre censuram. Ad quod exemplum olim conabar assignare discrimen inter censuram et effectum consecrationis, in quem sensum video alios recentiores theologos postea inclinasse : sed revera eadem videtur ratio de utroque : nec video, si verba habeant completam significationem humanam, cur debeat ille excusari ab incurrenda censura. Cur enim plus requiretur ad incurrendam censuram, quam ad celebrandum contractum legitimum matrimonii : Et tamen, si quis proferat formam matrimonii cum debita intentione conficiendi sacramentum absolute et prolatis verbis : *Accipio te in meam*, postea, mutato animo, addat, *si dederis dotem*, non dicemus matrimonium non fuisse validum : eadem enim est ratio de illo sacramento et de aliis, de omnibus quippe universaliter dicunt theologi, quod prolatis verbis formæ et applicata materia, statim perficitur sacramentum. Sufficiunt ergo illa verba cum intentione absoluta prolata ad pariendam mutuam obligationem in utroque conjuge : ad quam tamen obligationem requiritur contractus humanus, et per consequens manifestatio externa sufficiens obligationis et consensus. Si ergo datur in illo casu talis manifestatio externa sufficiens, licet propter illam conditionem statim additam non percipiatur, eodem modo videtur, dari manifestationem externam hæresis, sufficientem ad incurrendam censuram in nostro casu, licet propter particulam statim additam non percipiatur, et ideo in foro externo non judicaretur hæreticus, nec puniretur, non propter defectum culpæ etiam externæ, sed propter defectum probationis sufficientis : sicut et ille conjux in foro externo non declararetur verus conjux, non propter defectum veri consensus etiam exterius manifestati, sed

*Ad exemplum superius respondetur.*

propter defectum probationis sufficientis.

141 Confirmatur applicando argumentum supra factum, si enim aliquis animo hæretico dixisset; *Christus non est in Eucharistia*, et statim perderet usum linguæ et sensuum, vel sommo correptus repentino dormiret : nemo dicet, illum non incurrisse censuram contra hæreticos latam : ergo jam posuerat signum externum suæ hæresis sufficiens ad incurrendam censuram : tunc enim non incurreret illam propter morulam et cessationem sequentem, cum illa non esset libera nec humana, atque ideo solum incurreret propter verba positiva prius prolata, quæ cum sint eadem tunc etiam quando postea addit limitationem, videtur eadem pœna tunc incurrenda, licet in foro externo non possit probari. Suppono enim, ad ejusmodi censuram non requiri, quod delictum possit in foro externo probari, cum sæpe sint delicta occulta, quæ saltem per accidens non possunt probari ; sicut etiam in nostso casu per accidens non posset probari propter verba subsequentia dolose addita.

Confirmatur applicando argumentum.

142 Denique hic videtur esse sensus theologorum, qui licet hunc casum in terminis non proponant, implicite tamen eum videntur comprehendere in regula universali, quam tradunt, quod scilicet loquens per verba æquivoca, quæ plures sensus habere possunt, intendens tamen sensum hæreticum, incurrit censuram, licet in foro externo non possit delictum probari propter amphibologiam verborum, quibus usus est. Sic docet P. Suarez tom. V, in III part. disp. IV, sect. III, num. 17, et postea, disp. XXI, *de Fide*, sect. II, num. 10, quem sequitur P. Thom. Sanchez, lib. II, *in Decalog.* cap. VIII, nu. 26. A fortiori ergo in casu nostro, in quo utitur verbis determinate significantibus, et animo significandi hæresim internam, solumque habentibus amphibologiam propter explicationem, aut limitationem quæ postea potest addi. Si enim hæc indifferentia excusat a censura, excusabitur etiam propter similem indifferentiam verborum, qui usus est verbis æquivocis, quæ postea explicat in sensu catholico, cujus verba sunt capacia : nam sicut verba illa in nostro casu possunt explicari per limitationem sequentem, ut faciant sensum catholicum ; sic verba æquivoca possunt explicari per explicationem postea addendam, ut intelligantur in sensu catholico : quod enim explicatio fiat statim, vel postea, parum videtur referre ad propositum ; quia tam potest esse in suspenso per longum tempus sensus verborum æquivocorum, quam per breve tempus sensus verborum determinatorum, cum suspensio in utroque casu oriatur ex indifferentia, quam habent verba secundum se. Facilius ergo respondetur ad exemplum illud negando, tunc excusari hæreticum illum a censura, vel suspendi pœnam usque ad morulam sequentem : verius enim est, eamdem esse rationem in utroque casu, et doctrinam debere utrique esse communem.

Denique hic videtur sensus esse theologorum.

Ultimo objici potest, quia si veritas propositionis de præsenti desumi debet ab objecto existente, quando absolvitur prolatio verborum ; ergo verba consecrationis non operantur suum effectum, quando incipit proferri ultima syllaba ; sed quando ultimo profertur ejus sonus, etiamsi diu protrahatur ejus prolatio : probatur sequela, quia toto illo tempore loquitur sacerdos, ergo si intendit affirmare pro fine locutionis, non verificatur, donec terminat prolationem ultimæ syllabæ. Respondetur negando sequelam, neque enim desumenda est veritas ab existentia objecti pro eo tempore, quo absolvitur simpliciter prolatio verborum, sed quo primo ponitur prolatio necessaria ad faciendum sensum ; illa ergo protractio syllabæ est locutio quidem, non novi objecti, sed quasi repetitio ejusdem, quod jam sacerdos locutus fuit, ubi primum protulit ultimam syllabam : imo si absque ultima syllaba faceret sensum, ante illius prolationem fieret consecratio, et multo magis ante prolationem ultimæ litteræ, sine qua sæpius fit sensus perfec- 143

Objicitur ultimo.

Respondeo.

tus. Quod idem dicendum est de prolatione ultimæ dictionis, si illa non est necessaria ad perfectum sensum; ut si sacerdos diceret, *Hoc est corpus meum verum* : nam illud *verum* deservit solum ad magis declarandum, et ideo ante illius prolationem propositio habet sensum perfectum. Vide quæ diximus sup. sect. III et IV.

144 Infertur resolutio alterius quæstionis. *S. Thom.*

Ex dictis infertur resolutio illius quæstionis, quæ solet in præsenti tractari, utrum verba ratione veritatis, quam habent, seu ut vera, causent conversionem? Ratio dubitandi oritur ex S. Thoma in præsenti art. 5, in corpore, ubi ait, quod « veritas hujus locutionis non præsupponit rem significatam. sed facit eam. » Ubi videtur expresse docere, veritatem præsupponi ex parte principii ad hoc ut verba operentur ; quæ doctrina difficilis est, quia verba ut vera involvunt jam coexistentiam objecti : propositionem enim esse veram, est objectum ita esse ut affirmatur, quare ipsa veritas propositionis, præsertim vocalis, est denominatio partim extrinseca proveniens ab objecto, ut docui et probavi late in libro *de anima;* ergo quando verba consecrationis intelliguntur vera, intelligitur jam objectum factum, ergo ipsa veritas non potest antecedere ex parte principii ad operationem.

145 *Sotus.* Variæ solutiones. Impugnantur a Suarez.

Sotus confugit ad mutuam prioritatem, et dixit, veritatem esse priorem et posteriorem ipsa conversione. Alii dicunt, antecedere verba cum veritate practica, non tamen cum veritate speculativa. Utraque responsio impugnatur bene a Patre Suarez, et Patre Vasquez in præsenti, et quidem prima supponit difficilem doctrinam mutuæ prioritatis : et adhuc ea doctrina admissa, non deservit ad propositum ; hic enim non solum esset mutua prioritas inter veritatem verborum et existentiam objecti, sed inter idem et se ipsum : nam verba ut vera non solum supponunt existentiam objecti, sed eam includunt, ut dixi ; est enim veritas formalis saltem in propositione vocali, denominatio partim extrinseca proveniens formaliter ab ipsa existentia objecti, ut omnes fatentur. Nam licet aliqui dicant, propositionem mentalem esse veram per aliquid adæquate intrinsecum et essentiale ipsi, atque ideo illam, quæ est vera, non potuisse eamdem esse falsam, neque e contra : de vocalibus tamen nemo id docet, certum enim est, has voces, *Petrus currit,* quas ego, currente Petro, profero, potuisse easdem proferri, Petro non currente ; ergo si propositio vocalis ut vera includit existentiam objecti, et verba consecrationis ut vera præsupponuntur et causant suum objectum, consequens est, ut objectum ipsum ut existens præsupponatur ad seipsum, et causet se ipsum, quod in omni sententia falsum est, etiam admissa mutua prioritate et causalitate inter aliqua duo diversa.

Secunda vero solutio non potest explicare, quid sit veritas practica antecedenter ad speculativam : nam si pro illo priori non datur conformitas ad objectum, non dabitur ulla veritas, sed sola efficacitas verborum ad verificanda se ipsa. Ideo Scotus, quem sequuntur communiter nostri recentiores, censet verba pro illo priori esse quidem significativa sui objecti, non tamen vera nec falsa, sed præscindere ab utroque ; prius enim est non solum in vocibus, sed etiam in conceptibus, significare, quam habere veritatem formalem : habent ergo verba antecedenter ad conversionem significare præsentiam corporis Christi sub speciebus, quæ quidem significatio habet se ex parte principii necessarii, ut sint operativa, postea vero ex vi illius significationis operantur pro posteriori naturæ, quod significant, et redduntur vera in eodem instanti reali, quod sufficit, ut sint simpliciter vera. 146

Secund[a] solutio i[m]pugnatu[r]. *Scotus* Sentent[ia] Scoti.

Hæc doctrina in sensu, in quo traditur ab ejus auctoribus, vera est : nam verba ut vera veritate formali includunt existentiam objecti, ut diximus : non possunt ergo ut vera veritate formali præcedere, 147

Hæc do[ctri]na vera in sensu quo tra[di]tur.

nec causare suum objectum, sed præintelligi debent, prout prolata a sacerdote nomine Christi, et prout sic causant existentiam objecti, a qua rursus denominantur formaliter vera veritate formali.

148 Instabis. Dices, ad hoc, ut aliquis loquatur vere de præsenti, debet habere scientiam, seu notitiam illius quod dicit : prius enim est scire quam loqui ; quia locutio tendit ad communicandum aliis, quod loquens scit ; ergo qui affirmat aliquid de præsenti, debet prius scire et credere id ita esse, antequam id affirmet ; ergo sacerdos, antequam affirmet hoc esse corpus Christi, debet credere id ita esse ergo prius est sacerdotem id interius judicare, quam loqui exterius ; ergo prior est veritas quam operatio verborum : nam pro illo priori jam sacerdos judicat veram illam propositionem, antequam illam proferat.

149 Respondetur. Respondetur, in propositionibus vocalibus practicis de præsenti sufficere, si aliquis præcognoscat propositionem esse talem, ut si proferatur, debeat facere suum objectum : hac enim cognitione præexistenti, potest absque mendacio loqui, licet in propositionibus mere speculativis, quæ non habent vim ponendi suum objectum, prærequiratur cognitio de existentia absoluta objecti. Ratio autem est, quia ad loquendum veraciter in universum sufficit, si loquens sciat conformitatem verborum cum objecto, seu verba non significare aliud, quam sit : ille autem, qui præcognoscit verba afferre secum existentiam objecti, jam scit, verba non significare aliud, quam sit ex vi eorum verborum, ergo loquitur absque mendacio, propositio autem mere speculativa, cum non possit ponere suum objectum, debet præsupponere in loquente notitiam aliunde objecti existentis independenter a prolatione verborum. Sacerdos ergo proferens illa verba loquitur ex scientia illa, qua scit non futura verba absque existentia objecti : rursus loquitur ad manifestandam mentem et notitiam absolutam quam habet de existentia objecti : non quidem notitiam quam habet antecedenter ad verba, sed dependenter ab ipsis verbis : potest enim aliquis per locutionem manifestare mentem, et notitiam, quam habet dependentem ab ipsa locutione et verbis. Sic aliquis potest scribere alteri in hæc sola verba : *Jam non poteris amplius dicere, te non vidisse scriptam a me aliquam propositionem*, et tamen qui hæc scribit, non scit illud esse verum absolute, nisi dependenter ab ipsa scriptura : manifestat ergo per scripturam scientiam, quam habet dependenter ab ipsa scriptura. Sic ergo poterit sacerdos manifestare per hanc locutionem scientiam, quam habet dependenter ab ipsa locutione : non est ergo necesse, quod præcedat veritas formalis verborum, antequam operentur.

Discrimen inter cognitiones practicas et speculativas.

Cæterum propter auctoritatem S. Thomæ supra adductam, adhuc possumus defendere, verba pro illo priori habere aliquam veritatem, quia verba pro illo priori, pro quo intelliguntur operativa, intelliguntur jam verba, non utcumque, sed verba Christi loquentis per os sacerdotis, et affirmantis illud esse suum corpus : eo autem ipso, quod intelligantur verba Christi, intelliguntur cum infallibilitate orta ex ipso loquente, et cum necessitate ad conformitatem cum objecto, et cum repugnantia ad difformitatem : ergo jam pro illo priori non intelliguntur præscindere omnino, et habere indifferentiam ad veritatem vel falsitatem, sed intelliguntur jam cum determinatione ad veritatem, quæ quidem determinatio, et necessitas ponendi objectum, seu conformitatem cum illo, potest dici veritas radicalis et antecedens ad omnem denominationem extrinsecam provenientem ad objecto, et hæc veritas est essentialis et intrinseca in omni cognitione Divina, et in omni actu fidei, et in omni locutione Dei prout talis est, quare cum verba consecrationis antecedenter ad operationem sint locutio Christi, necesse est, quod pro illo priori 150 Verba tamen habent aliquam veritatem pro illo priori.

intelligantur cum hac veritate radicali. Et hunc sensum videtur intendere S. Thoma ubi supra : nam post illa verba statim adjungit : « Sic enim se habet Verbum Dei ad res factas per Verbum ; » quasi dicat, verba consecrationis ex eo, quod sint verba Dei, debere præintelligi cum infallibilitate propria omnis locutionis divinæ. Alii aliter explicant S. Thomam, sed non satis ad ejus mentem.

## SECTIO VII.

*Quid significent pronomina,* hoc, et, hic, *posita in verbis consecrationis.*

151 Contra doctrinam sectionis præcedentis manet adhuc peculiaris difficultas orta ex illo pronomine *hoc* et *hic*, quæ videntur supponere pro aliquo præsenti tunc quando proferuntur ; tunc enim designant accidentia præsentia, ergo significant id quod tunc est sub accidentibus illis, alioquin possent esse vera verba, licet non essent præsentia accidentia, quando profertur illud *hoc*. Si autem supponit pro eo, quod tunc est sub accidentibus, verificabitur de ipso pane : tunc enim substantia panis est sub accidentibus : ergo si verba intelligantur de præsenti in rigore, non possunt esse vera.

Controversia de significato pronominis *hoc*.

Hac occasione controverti solet late de significatio illius pronominis *hoc*, in verbis consecrationis, quam quæstionem latissime tractat Vasq. disp. CCI et quidem hæretici inde sumunt ansam ad suum errorem confirmandum de permanentia panis : nam illud *hoc*, quando profertur, debet supponere pro pane tunc præsenti, illud autem non potest esse corpus Christi, nisi figurative : ergo illud *est*, non debet intelligi in toto rigore, sed per tropum.

Ex catholicis aliqui dicunt, per illud *hoc*, significari quidem panem, sed ut signum corporis Christi futuri sub accidentibus, ut sensus sit : *Significatum per hoc est corpus meum ;* pro qua sententia refertur Alexander in IV, q. X, *memb.* IV, art. II, § 3, qui tamen ut errorem hæreticorum vitaret, addit, ex intentione sacerdotis demonstrari panem ut signum corporis Christi transubstantiandum in ipsum. Ab hoc modo explicandi parum differt Bonaventura dict. VIII, p. 1, art. I, q. I, qui dicit, illud *hoc* supponere pro pane, sed sensum verborum esse : Hic est panis, est, id est, *transit in corpus Christi.* 152

Quidam dicunt significari panem.

Utraque explicatio rejicitur, quia neutra intelligit proprie illud verbum *est*, prout revera debet intelligi, et prout intelligitur a Tridentino sess. XIII, cap. IV, ubi dicitur Christum illis verbis dixisse : « vere corpus suum esse id, quod sub specie panis offerebat : » non offerebat autem panem, sed corpus suum sub specie panis : non ergo loquebatur de pane, quia de illo non poterat vere dicere, esse corpus suum, sed vel significare corpus suum, vel transire in illud, quorum neutrum est, esse corpus suum. Nec sufficit id, quod addit Alexander; quia verba non possunt proprie reddere illum sensum : *significatum hoc signo, quod est panis, transubstantiandum in corpus meum, est corpus meum :* atque ideo conversio non fieret ex vi et significatione verborum, sed ex voluntate Dei, quam verba in rigore non significant. 153

Utraque explicatio rejicitur.

Alii ergo communiter dicunt illud ; *hoc*, significare individuum vagum entis, vel substantiæ existentis sub his accidentibus, quod est prædicatum commune pani et corpori Christi quem, sensum licet non omnes eodem modo explicent, in re tamen ipsa fere conveniunt, nec potest esse dissensio alicujus momenti. Oportet tamen caute loqui, et aliquos loquendi modos minus proprios vitare. Fateor itaque, illud *hoc*, significare determinate, et non vage hæc accidentia panis, quæ 154

Communi sententia. Illud *hoc* verificatu[r] quidem d[e] corpore Christi se[d] sub conce[ptu] confus[o].

adsunt sensibilia et præsentia, nec quoad hoc habere significatum vagum sed determinatum : hoc tamen non est significatum rectum, sed de connotato : significatum enim rectum non sunt accidentia, sed substantia contenta sub his accidentibus. Unde oritur aliud discrimen, quod licet daremus accidentia significari ut actu præsentia jam tunc quando profertur illud *hoc*, substantia vero contenta sub illis non significatur præcise ut tunc contenta, sed in fine prolationis, pro quo tempore debêt propositio verificari. Dicimus ergo, illud *hoc* verificari quidem de corpore Christi, contento sub illis accidentibus in fine prolationis verborum, non tamen significare illud determinate, sed sub conceptu confuso et vago, indifferenti de se ad panem, et ad corpus Christi, et ad quamlibet aliam substantiam, quæ in fine prolationis esset sub illis accidentibus : sensus enim est : *Id quod substat his accidentibus in fine prolationis, est corpus meum.* Unde propositio non est identica, quia per *corpus meum*, significatur corpus Christi determinate : per illud vero *hoc*, non significatur determinate sed vage sub conceptu indifferenti de se ad plures substantias : nam licet de facto solum corpus Christi sit contentum sub illis accidentibus, per illum tamen conceptum non repræsentatur magis corpus Christi, quam quælibet alia substantia, et in hoc sensu verum est, per illud *hoc*, significari aliquid commune pani et corpori Christi : non quod verificetur ullo modo de pane antea præsenti, sed quod conceptus de se sit indifferens ad quamcumque substantiam contentam sub illis accidentibus in fine prolationis ; sicut cum dico : *Petrus est prætor hujus civitatis*, conceptus prætoris est magis communis, quam conceptus Petri, quia licet de facto verificetur solum de Petro, qui solus est de facto prætor in hac civitate ; conceptus tamen ille de se est indifferens, et communis ad quemlibet, qui esset prætor hujus civitatis. Sic etiam illud *hoc*, seu contentum sub his accidentibus est quidem conceptus determinatus ad hæc accidentia, sed indifferens de se ad contentum sub illis, atque ideo est terminus partim singularis determinatus, scilicet quoad significatum obliquum, quod sunt accidentia ; partim singularis vagus, quoad contentum sub illis accidentibus.

155 **Quomodo significet accidentia.** An vero illud *hoc* significet ex se de connotato accidentia jam tunc præsentia, quando profertur ; an solum præsentia in fine prolationis verborum ? Licet daremus esse determinatum ad accidentia, quæ jam tunc sint præsentia, nihil fieret contra nos, ut dixi ; quia non ideo supponit pro contento jam tunc sub illis accidentibus : posset enim significare contentum in fine prolationis sub accidentibus jam tunc præsentibus, quando profertur. Sed revera non videtur, quantum est vi suæ significationis habere hanc necessitatem, nec determinare accidentia jam tunc præsentia. Nam in communi et proprio modo loquendi eamdem vim habere videtur particula demonstrativa *Ecce*, quam habeat illud *Hoc*. Unde P. Vasq. dicta disp. CCI, nu. 41, fatetur, validam fore consecrationem per illa verba : *Ecce corpus meum.* Videtur autem quod ad veritatem hujus propositionis satis sit, si in fine prolationis ostendatur id quod demonstratur. Dixi tamen, id sufficere, quantum est ex vi significationis : aliunde enim ad consecrationis valorem requiritur omnino ex institutione hujus sacramenti, quod materia sit præsens ab initio prolationis formæ : nec sufficit esse præsentem post inchoata verba ut ostendi, in superioribus, illud tamen non oritur ex præcisa significatione illius pronominis *hoc*, sed ex aliis capitibus. Addo, neque ex eadem significatione præcisa videri necessarium quod illa accidentia sint præsentia in fine prolationis verborum. Requiritur quidem, quod in fine prolationis sit corpus Christi sub illis, ut propositio verificetur de præsenti, ut diximus : non tamen videtur necessarium ad veritatem proposi-

tionis de præsenti, quod in fine propositionis adhuc sint præsentia loquenti accidentia, per quæ aliquid demonstrat, quod videtur ex communi usu hominum comprobari: transeunte enim Petro coram nobis, possum ego dicere: hic est prætor hujus civitatis; licet quando absolvo propositionem jam non appareat, dum tamen tunc adhuc sit Prætor. Sensus ergo illius pronominis demonstrativi non est alligatus ad accidentia præsentia tunc, quando profertur pronomen determinate, neque etiam quando absolvitur propositio determinate, sed vage, scilicet, sub accidentibus præsentibus, dum loquor, continetur corpus Christi in fine prolationis verborum.

156 Difficultas fit ex verbis Christi.

Contra hæc tamen est difficultas orta ex verbis illis Christi præcedentibus: *Accipite, et manducate ex hoc omnes* Nam si illud *hoc* significat contentum sub illis accidentibus in fine propositionis, ergo in illis verbis præcedentibus Christus loquebatur de pane, quem debuit significare per illud *hoc*, quia in fine illorum verborum: *Comedite ex hoc omnes*, contentum sub illis accidentibus erat panis, si ergo invitavit ad comedendum ex contento sub illis accidentibus in fine verborum, invitavit utique ad comedendum ex pane, aliud ergo debet esse significatum illius pronominis *hoc*, ne dicamus, Christum non cohærenter locutum mutando ejus significationem in paucis verbis. Nec valet dicere, quod Evangelistæ non referunt Christum dixisse: *Comedite ex hoc* sed solum, *comedite*. Satis enim est, quod Ecclesia id dicat ex traditione, quam ab Apostolis accepit: et eadem difficultas manet in calice, ubi Evangelistæ referunt dixisse: *Bibite ex hoc omnes*. Et quamvis non dixisset explicite, implicite tamen dixisse videtur, offerens enim ad comedendum, et dicens: *Accipite, et comedite* de aliquo intelligebat, et per consequens designare videbatur id quod habebat in manibus.

Huic argumento facile respondebunt, qui dicunt, Christum prius consecrasse, quam diceret: *Accipite et comedite:* tunc enim illud *hoc* designaret corpus Christi absque dnbio, quod jam continebatur sub illis accidentibus. Nam licet Ecclesia videatur alium ordinem supponere, quatenus dicens: *Hoc est enim corpus meum*, videtur reddere rationem illius prioris dicti: *Accipite et comedite*, sed tamen in re idem videtur esse dicere: *Hoc est corpus meum: ideo accipite et comedite*, prout juxta hanc sententiam Christus dixit, *Accipite, et comedite, quia hoc est corpus meum*, prout Ecclesia refert. Sed quidquid de hoc sit, ad argumentum aliter respondetur, etiamsi illa verba dicta fuerint a Christo ante consecrationem, illud tamen *hoc*, non referri determinate ad id, quod tunc erat sub accidentibus, sed ad id, quod esset in fine locutionis. In quo est discrimen illorum verborum: *Comedite ex hoc*, ab illis: *Hoc est corpus meum*. Illa enim priora non sunt assertiva, sed præceptiva; posteriora vero sunt assertiva, ad quorum veritatem requiritur, ut objectum tale sit tunc, quale tunc affirmatur esse, et ideo Tridentinum ex veritate illius assertionis collegit, Christum fuisse jam sub speciebus ante usum, et sumptionem: « Nondum enim, ait sess. XIII, c. III, Eucharistiam de manu Domini Apostoli susceperant, cum vere tamen ipse affirmaret, corpus suum esse, quod præbebat. » Debebat ergo illud *hoc*, referri ad id, quod in fine propositionis erat sub speciebus: at in prioribus verbis non ita: quia per illa non affirmabatur, sed præcipiebatur comedi id, quod esset sub speciebus: tunc scilicet, quando acciperetur ad comedendum; quantum enim est ex vi illorum verborum, etiamsi tunc nulla esset substantia sub illis accidentibus, posset dici: *Accipite, et comedite ex hoc*, sensus enim est: *Comedite ex eo, quod sub illis accidentibus erit, quando accipietis illud*: nam illud verbum, *accipite*, distrahit significationem pronominis *hoc*, ad id quod erit quando dabitur. Sic enim qui infundit vinum in calicem, potest, ante-

157 Quinam facile respondent huic argumento.

Ad argumentum aliter respondetur.

quam omnino infundat, dicere : *Accipite, et bibite ex hoc*, scilicet ex illo, quod accepturi sunt in calice, statim porrigendo, non ex illo quod jam tunc sit in calice. Similiter ergo porrigens Christus accidentia panis, poterat invitare ad comedendum *ex hoc*, nempe ex eo, quod accepturi erant sub illis accidentibus statim, actione non interrupta, porrigendis.

158 Instantia. Dices ; si habens in manu pomum diceres mihi accipe, et comede ex hoc, quia est cibus saluberrimus, et post dicta illa verba, antequam dares illud ; extendente me jam manum ad illud accipiendum, converteretur in lapidem, vel lignum, non putarem me invitatum ad ejus esum, sed illius potius quod prius habebas, quando dixisti : *Comede ex hoc*. Cum ergo Christus haberet panem in manu ; quando dixit : *Accipite, et comedite ex hoc ;* si volentibus discipulis accipere, conversus est in carnem, non putabant se ad illius esum invitatos per priora verba, sed illius quod prius ostenderat.

159 Diluitur. Respondetur, quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam : nam in priori casu non solum mutata fuisset substantia pomi in lapidem, vel lignum, sed etiam accidentia illa, quæ designata fuerant in obliquo ex intentione loquentis per illud *hoc*, sensus enim illorum verborum videtur esse : *Comede ex eo, quod dedero tibi sub his accidentibus*, lignum autem vel lapis non datur jam sub illis accidentibus, sed sub aliis, quæ neque in obliquo fuerant designata per illud *hoc*. At vero in nostro casu accidentia panis manent semper eadem, quæ fuerant designata, ideo licet non maneat eadem substantia, manet tamen, quod designatum est sub illis accidentibus ex intentione loquentis. Quando vero verba verificentur : an in ultimo instanti ipsis intrinseco, vel extrinseco, vel in tempore? quæstio est communis omnibus sacramentis, quam tractavimus supra disp. IV *de sacramentis* sect. VI. Videantur, quæ ibi diximus, et applicentur ad verba consecrationis, quæ etiam debent verificari, quando primum ultima syllaba profertur sufficienter ad faciendum sensum, et significandum.

## SECTIO VIII.

*Utrum per plures formas consecrationis simul possit consecrari eadem materia?*

Dupliciter hoc quæri potest : primo, an fiat valide? secundo, an fiat etiam licite? 160 Non est dubium quin fiat valide. De primo non est dubium : quia etiamsi verba concurrerent physice, adhuc possent plures formæ concurrere, sicut etiam in naturalibus videmus concurrere aliquando plura agentia, quorum quodlibet secundum se sufficeret ad eumdem effectum : sic ergo possent omnia illa verba adunari, et concurrere, attemperando suum concursum. Loquendo tamen de causalitate morali, qualis est hæc, nulla est repugnantia, et quoad hoc quæstio generalis est de omnibus sacramentis.

Major est dubitatio, an fiat licite? 161 Quæritur an fiat licite. Oritur difficultas ex consuetudine Ecclesiæ. Oritur autem difficultas ex consuetudine ecclesiæ, quæ licet olim non fuerit recepta in omnibus ecclesiis : nunc tamen stricte præcipitur observari in omnibus, ut habetur in novo Pontificali edito jussu Clementis VIII, cujus ritum præcipit Pontifex observari ab omnibus episcopis. Consuetudo autem est, ut presbyteri, quando ordinantur, consecrent omnes simul cum episcopo eamdem materiam. Ex alio autem capite videtur hoc ex se illicitum, quia in primis exponunt se taliter consecrantes morali periculo reiterandi verba super materiam consecratam, quod de se est malum : nam quantumcumque curent simul finire verba, fieri non potest, quin aliquis alios præcedat ; post quem alii omnes non consecrabunt, et per consequens proferent verba super

materiam consecratam. Deinde sæpe sæpius continget, aliquem eorum absolvere verba ante episcopum, et per consequens episcopus, qui est principaliter celebrans, non consecrabit. Rursus ille, qui consecravit, sive unus sit sive plures, non perficit sacrificium, siquidem solus episcopus sumit postea utramque speciem consecratam, non potest autem sacerdos consecrare, nisi cum animo sumendi materiam consecratam : ergo illa consuetudo de se videtur illicita.

162 Durandus dixit hanc consuetudinem esse abolendam. Alii dicunt esse licitam quia solus Episcopus consecrat.

Propter hæc Durandus, et alii relati a Suarez disput. LVII, sect. IV, et a Vasquez disp. CCXVIII, c. II. dixerunt, eam consuetudinem esse abolendam. Cæterum hæc censura jam non caret temeritate, cum opponat se non solum consuetudini, sed præcepto summi Pontificis jubentis eam ubique retineri. Alii ergo censent, illam consuetudinem esse licitam, eo quod episcopus solus dicat verba animo consecrandi, cæteri autem proferant ea recitative et materialiter, et quasi ut discant ab episcopo, quibus verbis postea celebraturi et consecraturi sunt, quod in primis probant; quia in Pontificali vetustissimo dicebatur, quod tales presbyteri dicant omnia cum episcopo, *sicut si celebrarent*, ergo non celebrant, sed dicunt solum celebrare. Deinde, quia alia sunt verba canonis, quæ solum dicunt recitative, qualia sunt illa : *Calicem salutaris accipiam*, etc. *Sanguis Domini nostri Jesu Christi custodiat*, etc. Ergo idem dici potest de verbis consecrationis.

163 Hæc sententia defendi non potest.

Hæc sententia nullo modo defendi potest; primo, quia in novo Pontificali sæpe sæpius dicitur, illos presbyteros celebrare, seu concelebrare cum Pontifice : deinde, quia serio monentur ibi, ut curent omnino simul absolvere verba consecrationis cum episcopo : quod si ab eis materialiter solum proferrentur, nullum esset periculum in eo, quod proferrentur post episcopum. Denique, quia in consecratione episcopi eadem consuetudo servatur, ut episcopus denuo consecratus celebret cum episcopo consecrante, et consecret eamdem materiam : imo teste P. Vasquez ubi supra in ecclesia Græca episcopo celebrante, semper adest alius presbyter consecrans simul cum episcopo eamdem materiam.

Neque obstant illa verba, *Sicut si celebrarent* : tum quia illud *sicut*, non semper denotat impropriétatem : tum etiam, quia solum denotant, quod non seorsim celebrant, sed concelebrant. Deinde, quidquid sit, an alia verba dicant tantum recitative, de verbis tamen consecrationis dubitari non potest, quod dicantur animo consecrandi, constat ex supradictis. 164

Ideo alii dicunt, quod ex omnibus fit unus minister, et una forma totalis ex pluribus partialibus, quare licet alii aliis prius absolvant, parum refert, quia non fit conversio usque ad omnium prolationem. Quomodo autem hoc fiat, varie explicant : quidam enim dicunt, intentionem singulorum esse non consecrare, donec alii absolvant. Sed contra hoc est; Primo, quia non est in potestate proferentis verba sacramentalia supra debitam materiam suspendere eorum effectum aliquo brevissimo tempore, alioquin etiam posset suspendere per horam, quod in aliis etiam sacramentis regulariter falsissimum est. Secundo, quia sequeretur, si ordinati sint decem v. gr. et jam novem absolverint verba, decimus autem postea nolit absolvere, non fiet consecratio, quia omnes alii noluerunt consecrare, donec omnes absolverent, Consequens autem est absurdissimum. 165

165 Alii dicunt ex omnibus fieri unum ministrum. Rejiciuntur primo. Secundo.

Dices : intentionem fuisse consecrandi, cum omnes qui prolaturi erant verba finirent illa, quare cum decimus non esset prolaturus, non est expectandus. Sed contra, quia suppono decimum habuisse intentionem proferendi verba, sed postquam novem protulerunt, ille mutavit intentionem : peto ergo, quando fit consecratio? non quidem, quando nonus absolvit, quia adhuc erat indifferens decimus ad proferendum etiam; ergo expectandum est, an velit vel nolit, et per consequens verba aliorum fuerint conse- 166

Instabis. Responsio.

crativa sub conditione de futuro, quod in aliis sacramentis communiter rejicitur. Denique impugnatur, quia verba consecrationis instituta sunt a Christo ut significativa et assertiva de præsenti, ut supra dictum est; si autem singuli nolint consecrare pro nunc, sed pro instanti subsequenti, non proferent verba significativa de præsenti ea significatione, quam habuerunt ex Christi institutione, ergo non proferunt verba consecrativa.

167 Aliorum sententia etiam rejicitur.

Alii ergo dicunt, omnes alios sacerdotes proferre verba referendo suam intentionem ad instans, quo ea absolvit episcopus, qui est principaliter celebrans; quam sententiam tribuunt S. Thomæ infra q. LXXXII art. 2, licet eam non docuerit expresse. Cæterum rejicitur etiam facile ex dictis; quia verba sunt de præsenti, nec possunt nisi variata significatione, referri ad aliud instans. Deinde, quia si hæc relatio sufficeret, non esset cur tantopere curaret Ecclesia et præciperet ut omnes eodem momento verba absolverent. Adde etiam alia inconvenientia, quæ contra sententiam sequentem afferemus.

168 Sententia Suarez.

Est itaque alia sententia P. Suarez, P. Ægidii q. LXXXI art. 2, et aliorum, quod illi sacerdotes debent habere intentionem consecrandi conditionatam, talem scilicet, ut si absolvant verba cum episcopo; consecrent, quod debent procurare; si vero non absolvant illo instanti, sed prius, vel posterius, non consecrent; hoc enim modo vitantur omnia inconvenientia supra posita. Sed contra hunc modum dicendi facit in primis communis praxis Ecclesiæ, quæ non admonet ordinatos de tali intentione conditionata non consecrandi, si absolvant prius quam episcopus, sed potius communiter monentur, quod habeant intentionem consecrandi. Deinde quia etiam stante hac intentione, non vitantur omnia inconvenientia supra posita: nam in primis adhuc manet moraliter certum, quod plures inaniter proferent verba sive ante, sive post ultimam prolationem episcopi, quod autem habeant intentionem conditionatam, parum refert: nam etiam prolatio verborum conditionata super materiam jam consecratam, est intrinsece mala et prohibita, ut omnes supponunt. Denique illud inconveniens, quod consecrans non perficiat sacrificium, et sumat utramque speciem, non vitatur ulla ratione per hanc intentionem conditionatam, ut de se constat.

Impugnatur hic modus dicendi.

169 Aliter posset responderi et probari multis exemplis.

Posset aliter responderi, prolationem ultimi verbi super materiam jam consecratam ab alio; qui prius absolvit illud, non esse intrinsece malam. Quod multis exemplis probari posset: primo, quia prolatio ultimæ syllabæ protrahitur a sacerdote per aliquod tempus, quare necesse est, quod pars illius prolationis fit post consecratam materiam, quia consecratio fit, ubi primum profertur quod necessarium est ad significandum: et tamen non est intrinsece mala illa protractio, etiamsi scienter fiat, alioquin deberet sacerdos adhibere curam in proferenda illa ultima syllaba quam citissime et brevissime posset, ne proferret illam super materiam jam consecratam. Secundo qui in baptismo effundit simul aquam et profert verba, si, absolutis verbis, pergat, adhuc effundendo aliquid aquæ, non peccat, nec tenetur, finita ultima syllaba verborum, continere manum, ne cadat ulterius quidquam aquæ super puerum, et tamen illa effusio aquæ vel ablutio, quæ continuatur, fit circa subjectum jam baptizatum. Tertio, qui ordinatur, si post tactum materiæ, et prolatam formam ab episcopo, iterum statim antequam surgat, tangat materiam ad majorem securitatem, non videtur peccare mortaliter, licet id ex levitate animi faciat, et tamen ille contactus materiæ fit ab homine jam ordinato. Quarto, si cantaretur forma, posset more musico repeti bis, et ter illa ultima dictio *meum*: nam sicut protractio ultimæ syllabæ non destruit sensum locutionis humanæ; sic repetitio dictionis non destruit sensum in musica, quia ita solent loqui musici dum

cantant ; et tamen secunda vice proferretur illud *meum* super materiam jam consecratam, ut constat. Ex his ergo et aliis similibus videtur probari, quod prolatio unius dictionis super materiam jam consecratam, non sit intrinsece mala quia tota illa actio per modum unius fit nomine Christi, et tota per modum totius est valida, nec requiritur quod singulæ illius partes sint necessariæ ad effectum, sed quod tota sit necessaria, ut constat ex adductis exemplis.

170 In casu nostro est specialis difficultas.

Verum quidquid sit de doctrina illa, in casu nostro videtur esse specialis difficultas ; aliud enim est, repetere ultimum verbum, et protrahere prolationem ultimæ syllabæ, aliud vero est, proferre ultimum verbum super materiam jam ab alio consecratam. Nam in primo casu, verbum illud quod repetitur, vel syllaba quæ protrahitur, non est novum signum, nec significat aliquid novum, sed componit et integrat idem signum cum præcedenti prolatione verborum, ut significet idem omnino cum partibus præcedentibus, quare cum tota propositio per modum unius sit signum practicum verum, significans vere ex institutione Christi effectum sacramentalem, non est inconveniens in protractione syllabæ, vel repetitione ultimi verbi in musica. Quod idem dicendum est de continuatione effusionis aquæ in baptismo, vel contactu secundo materiæ in ordinatione : nam illa etiam non sunt signa distincta, sed integrant unum signum sacramentale cum præcedentibus, cum quibus faciunt unum signum verum, licet non necessarium secundum omnes partes. At vero in secundo casu verbum illud prolatum post consacratam materiam ab alio non integrat unum signum practicum verum cum verbis præcedentibus ejusdem sacerdotis : nam tota propositio, et omnia verba prolata ab illo sacerdote non sunt aliquid operata, nec consecratio facta est ex vi illorum : non sunt ergo signum practicum verum, atque ideo ultimum illud verbum illicite proferretur, quia componit et perficit signum practicum falsum cum intentione proferendi illud in persona Christi, quæ indecentia reddit illicitam secundam consecrationem materiæ jam consecratæ. Sicut etiam propter eamdem rationem illicita erit secunda effusio aquæ cum secunda prolatione formæ baptismi super aliquem jam semel rite baptizatum, quia ponitur signum totale practicum falsum, cum intentione operandi, et ponendi illud nomine Christi. In primo autem casu non ponitur signum falsum, sed additur signo vero jam posito pars aliqua illius non necessaria, sed tamen pars signi veri, et integrans cum partibus præcedentibus signum practicum verum : sicut et quando ipsemet Christus consecravit, non fuit necessaria tota prolatio illius ultimæ syllabæ, et tamen absque inconvenienti addita fuit illa protractio syllabæ non necessaria, quia illa non significabat aliquid novum, sed simul cum partibus præcedentibus significabat idem, quod quidem vere poterat significare.

Dices sacramentum est signum practicum gratiæ, sed illa dictio, quæ repetetur, aut protractio syllabæ, non causat effectum ; quem jam invenit positum, atque ideo nullo modo est signum practicum : ergo nec potest componere sacramentum, aut esse pars illius, non enim potest secundum illam partem esse sacramentum, cum secundum illam partem non sit practicum. Respondetur, ad hoc, ut aliqua sit pars sacramenti, non requiri necessario, quod illa pars operetur, sufficit enim, quod illa componat cum aliis signum in ratione signi sensibilis, quod signum operetur effectum, licet non operetur secundum omnes et singulas suas partes : jam enim erit verum dicere de illo toto, quod sit signum sensibile practicum, cum omnes partes componant illud totum in ratione signi sensibilis operativi. Imo retorquetur argumentum : sacramentum est signum sensibile practicum, ergo omnia, quæ componunt in ratione talis, sunt partes sacramenti, sed

171 Instabis.

Respondetur.

ultimæ syllabæ protractio componit illam syllabam saltem in ratione signi sensibilis, et facit unum signum sensibile cum partibus præcedentibus : ergo licet non componat in ratione practici, componit in ratione sacramenti ; sicut quod componit hominem in ratione animalis, est vera pars hominis, licet non componat illum, ut rationalis est.

172 Explicatur nostra sententia

Iis ergo, et aliis explicationibus omissis, quibus doctores varie conantur tueri, et defendere ab omni specie sacrilegii prædictam consuetudinem, quas ex supradictis facile poteris impugnare, dicendum videtur. omnes habere intentionem saltem conditionatam consecrandi et non recitandi solum materialiter illa verba, ut constat ex supradictis. Neque obstat primum inconveniens, uod plures proferant ultimum verbum super materiam consecratam : quia licet hoc in communi verum sit, et moraliter certum, quod non omnes absolvent simul, et quod aliqui proferent supra materiam consecratam : nemini tamen in particulari, quando profert ultimam syllabam, constat moraliter certo, quod jam illa materia consecrata sit : imo omnes conantur simul proferre : et monentur sedulo quod id curent, quare singuli, quando proferunt, possunt serio intendere consecrare, cum sit illa ad minus materia dubia. Unde intolerabilis videtur incuria aliquorum, qui jubent ordinatos expectare, ut episcopus non solum incipiat, sed absolvat prius singula verba : hoc enim expresse est contra mentem Pontificis, qui sane non debuit providere, quod nemo in communi proferat verba consecrationis supra materiam consecratam, satis est providisse, quod nemo in particulari id faciat, sciens, esse jam consecratam : malitia enim reiterationis formæ super materiam consecratam stat in eo, quod proferantur verba sacramentalia sine ulla spe sui effectus ; et cum intentione effectus impossibilis ; in nostro autem casu nemo profert verba sacramentalia sine aliqua spe consecrandi, nec Ecclesia jubet aliquem proferre, de quo non possit habere aliquam spem, quod consecrabit, et per quem non possit intendi ille effectus, ergo ex hoc capite non est aliquod inconveniens, ratione cujus vitanda sit illa cæremonia, præsertim cum per illam intendat Ecclesia repræsentare mysteria conducentia ad cultum hujus sacramenti, utpote æqualitatem potestatis cum episcopo, quam habent sacerdotes ex ordinatione sua ad consecrandum ; sicut in signum etiam potestatis acceptæ jubentur diaconus, et subdiaconus, cum ordinatur, ministrare episcopo in altari : item ad repræsentandam cœnam Domini cum discipulis, et alia mysteria, quæ licet nos lateant, non tamen latuerunt Apostolos, a quibus forsitan descendit hæc consuetudo.

[illegible] est [illegible] illorum, qui jubent ordinatos expectare ut Episcopus absolverit.

173 Nec obstat secundum inconveniens.

Neque etiam obstat secundum inconveniens, quod ille, qui consecrat, non perficit sacrificium, nec sumit utramque speciem, quia in primis non est certum, non posse de jure divino fieri consecrationem, quin sequatur sumptio a sacerdote : deinde, licet consecratio etiam de jure divino dicat habitudinem ad sumptionem, est tamen satis probabile, quod, secluso præcepto ecclesiastico, sufficeret sequi sumptionem ab alio sacerdote, licet ipse consecrans non communicaret, ut indicat Suarez disp. LXXV, sect. v, in fine, et cum aliis docet Hieron. Llamas I parte *Methodic.* xi, § 11. Ratio autem est, quia licet inceptum sacrificium debeat omnino perfici, et ideo si sacerdos post consecrationem moriatur, substitui debeat alius, qui perficiat sacrificium : cæterum quod sumptio eucharistiæ, in qua perficitur sacrificium, fiat non ab ipso consecrante, sed ab alio, non videtur adeo indecens, ut, secluso præcepto ecclesiastico, non liceret, sicut e contra, non est illicitum offerre sine consecratione, ut in feria vi. Hebdomadæ sanctæ, tunc enim sacerdos offert, quod non consecravit, sed quod alius consecraverat præcedente die. Cæterum licet ex natura rei hoc liceret, merito tamen Ecclesia

*Suarez. Llamas.* Ratio est.

stricte prohibuit sacerdotem consecrare, quin eo ipso sumat utramque speciem, tum ad vitandum periculum, ne aliquando maneat consecratio sine perfectione sacrificii secuta, quod forsitan prohibetur jure divino, quod periculum nulla ratione melius vitatur, quam obligando ipsum sacerdotem sumere statim quod consecravit, alioquin si servaretur sumendum ab alio sacerdote, prius forsitan corrumperentur species vini, quam sumerentur, tum etiam ut melius et exactius sacerdos imitetur factum Christi, qui simul consecravit et sumpsit hoc sacramentum.

174 Hoc supposito cessat illud inconveniens.

Supposito ergo, quod hoc præceptum non sit divinum, sed solum Ecclesiæ volentis sacerdotem qui consecrat sumere ex consecratis, consequens est, quod eadem Ecclesia potuerit in ea obligatione dispensare, sicut etiam in die Parasceves dispensavit in præcepto non celebrandi sine consecratione : et olim, teste Innocentio, erat etiam consuetudo, quod, celebrante Papa, omnes presbyteri Cardinales consecrarent simul cum illo, licet non omnes communicarent, ex quo fit, prædictam consuetudinem, qua ordinati in die ordinationis consecrarent cum episcopo sine sumptione sanguinis, ex nullo capite manere malam : si tamen debite fiat, et omnes illi curent, quoad fieri possit, absolvere verba simul, prout Ecclesia jubet, et ab episcopo debent de hoc serio admoneri.

175 Instabis.

Dices, si illi sacerdotes consecrant sine sumptione, ergo vere ipsi non sacrificant sed solus episcopus, siquidem supponimus sumptionem esse vel totam, vel partem actionis sacrificandi, ergo ipsi non celebrant. Quomodo ergo dicitur in Pontificali, quod illi omnes celebrant cum episcopo? Respondeo, illos vere celebrare, tum quia consecratio, licet non sit oblatio integra et completa, est tamen oblatio simpliciter ; tum etiam quia non solum consecrant, sed etiam tenentur sumere corpus Domini, licet non sumant sanguinem : illa autem communio, licet aliquibus videatur esse communio quasi laica, mihi tamen est valde verissimile, esse communionem sacerdotalem, et per quam offerunt partialiter sacrificium : nam si sacerdotes illi accederent ut laici ad illam communionem, non esset discrimen inter ipsos, et reliquos ordinatos diaconos subdiaconos, etc. Est autem discrimen in modo communicandi, nam ideo jubet Ecclesia reliquos ante communionem recitare confessionem generalem presbyteros vero non recitare illam, et addit, *quia ipsi concelebrant Pontifici*, quasi dicat, reliqui accedunt ad communionem laicam, in qua præmitti solet confessio generalis, at vero presbyteri tunc communicantur ut presbyteri et celebrantes, celebrans autem solum dicit confessionem in principio missæ, et ideo etiam episcopus in Pontificali jubetur consecrare tot hostias, quot sunt ordinati, ut scilicet communio fiat ex consecratis ab ipsis sacerdotibus offerentibus sacrificium. Ex quo infero, Ecclesiam non dispensare cum illis sacerdotibus, quoad consecrationem sine sumptione, sed quoad sumptionem sanguinis, quod forsitan fit ad denotandam inferioritatem, quam adhuc habent respectu episcopi : nam licet episcopus consecratus sumat utramque speciem cum consecrante, eo quod æqualis est jam illi in episcopatu, sacerdos tamen non sumit utramque speciem cum episcopo, quia adhuc manet inferior episcopo, debet tamen sumere unam speciem, nec existimo, posse illam communionem omitti a sacerdote etiam ex dispensatione episcopi, tum quia illa sumptio pertinet ad complementum sacrificii, quod offerre illos sacerdotes sæpe dicitur in canone, et aliis orationibus, tum etiam, quia præceptum non consecrandi sine sumptione non potest dispensari nisi ab Ecclesia, quæ in prædicto casu solum dispensavit, quoad sumptionem sanguinis.

In quo ... clesia ... penset illis Sa... dotib...

Respondeo.

# DISPUTATIO XII.

### DE EFFECTIBUS EUCHARISTIÆ.



Effectus eucharistiæ alii possunt intelligi circa animam, alii circa ipsum corpus ; de utrisque breviter agemus, et prius de iis, qui sunt circa animam.

## SECTIO I.

*Utrum sacramentum eucharistiæ conferat primam gratiam.*

1 Supponimus hoc sacramentum conferre gratiam. Difficultas est de prima gratia. In quo Catholici conveniunt.

1 Supponimus, hoc sacramentum conferre gratiam sanctificantum ex opere operato, quod omnibus sacramentis novæ legis commune est, et de eucharistia probatur late ex Scriptura, Conciliis, et Patribus adversus hæreticos a nostris recentioribus in præsenti, præsertim Suarez, et Vasquez, Bellarmino lib. IV *de eucharistia*, Valentia, et aliis. Difficultas est, an non solum conferat augmentum gratiæ, sed etiam aliquando primam gratiam, per quam expellitur peccatum lethale. Et ut certa ab incertis separemus, conveniunt doctores catholici in eo, quod hoc sacramentum non sit per se institutum ad remissionem peccati mortalis, quod ex eo facile constat, quia sacramentum non instituitur per se ad illum effectum, quem per se supponit semper productum ; eucharistia autem per se loquendo supponit primam gratiam in subjecto : nam cibus de se ordinatur ad augendum, non ad generandam vitam, ergo supponit omnino vitam animæ. Hoc idem ex Tridentino, et aliis rationibus probant bene Suar. in præsenti disp. LXIII, sect. 1, et Vasquez, disp. CCV, c. 1. Restat ergo dubitatio, an saltem per accidens eucharistia conferat aliquando primam gratiam.

2 Prima sententia affirmat.

Prima sententia affirmat in casu, quo quis inculpabiliter accedat ad eucharistiam, vel quia ignorat invincibiliter statum peccati, quem habet, vel quia existimat, se rite fuisse absolutum, cum non fuerit : tunc enim virtute sacramenti remittitur peccatum. Hanc tenent plures Thomistæ et alii, quos refert, et sequitur Suarez ubi supra conclusione tertia. Cæterum auctores hujus sententiæ rursum dividuntur : nam quidam censent, ad hunc effectum non esse necessariam etiam attritionem, sed sufficere bonam fidem, et inculpabilem accessum ad eucharistiam, alii dicunt, requiri attritionem supernaturalem, quæ vel existimetur contritio, vel inculpabiliter putetur sufficiens dispositio ad eucharistiam. Sic docent recentiores, et videtur favere S. Thomas art. 3, in corpore et in aliis locis. *S. Thom.*

3 Secunda sententia negat.

Secunda sententia negat in universum, eucharistiam causare per se, vel per accidens primam gratiam in aliquo casu. Hanc tenent Bonaventura, Gabriel, Gerson, Alexander et alii, quos refert et sequitur Vasquez ubi supra c. IV et V, imo videtur esse etiam de mente S. Th. ut postea videbimus : et licet aliqui nimis acriter invehantur in hanc sententiam dicentes oppositam esse omnino certam et indubitatam, falluntur tamen, nam tota hæc contro-

versia non excedit terminos opinionis probabilis, et quidem inter illas hæc posterior videtur prebabilior, et magis consona doctrinæ, quæ de hoc sacramento in Ecclesia communiter tradita est, imo
*Cathech. S. Pii V.* videtur expressa in catechismo S. Pii V, ubi dum de effectibus eucharistiæ agitur, sic dicitur. « Verum quod dicitur eucharistia gratiam tribui, pastores admoneant oportet, ita intelligendum non esse, perinde ac necesse non sit, ut qui reipsa hoc sacramentum utiliter percepturus est, gratiam antea adeptus fuerit. Constat enim, quemadmodum mortuis corporibus naturale alimentum nihil prodest, ita etiam animæ, quæ spiritu non vivit, sacra mysteria non prodesse ac propterea panis, et vini speciem habent, ut significetur, non quidem revocandæ ad vitam animæ, sed in vita conservandæ causa instituta esse. » Hæc ibi, ubi obiter prima ratio insinuatur satis efficax pro hac sententia.

**Probatur primo ex institutione.** Probatur ergo primo, quia hoc sacramentum ex sua institutione est sacramentum vivorum, ideo enim institutum fuit per modum cibi, ut indicarentur ejus effectus, qui non melius quam ex institutione colliguntur. Ideo namque in Florentino dicitur, hoc sacramentum eos omnes effectus causare in suscipiente, quos cibus naturalis causare solet : cibus autem numquam datur ad generandam sed ad conservandam vel augendam substantiam animalis, ergo nec eucharistia habuit talem virtutem : quare sicut cibus non operatur mortuo applicatus, sic nec eucharistia, nisi præsupponatur vita spiritualis. Hoc idem argumentum sumi potest ex significatione : sacramenta enim non solum effectus habent, quos significant, eucharistia autem nullo modo significat gratiam primam sed gratiam nutritionis et augmenti, ergo hanc solum causat, et non illam.

5 **Probatur secundo ratione.** Secundo probatur ratione etiam insinuata in verbis relatis Catechismi : quia scilicet eucharistia ex sua institutione, et per se non habet conferre primam gratiam, ut admittunt adversarii : ergo in nullo casu etiam per accidens potest hoc habere. Consequentia probatur, quia sacramenta ex opere operato non habent effectum, nisi illum, ad quem sunt instituta. Cum enim sacramenta de se non habeant virtutem, sed solum ex institutione, cousequens est, ut tota virtus sacramenti regulanda sit penes id, quod habent ex propria institutione, repugnat ergo, quod eucharistia conferat primam gratiam, ut non sit per se instituta ad hunc effectum.

Dices, hoc etiam habet eucharistia ex 6 **Instabis. Respond.**
institutione, non tamen per se, sed per accidens. Sed contra, quia habere virtutem per accidens ex institutione, nihil aliud est, quam habere virtutem ad illum effectum, quasi præter intentionem instituentis : Nam Christus solum intendit, quod eucharistia augeret gratiam ; cæterum, quia non potuit dare hanc virtutem eucharistiæ ; quin obiter maneret cum virtute sufficienti ad dandam primam gratiam in aliquo casu, hinc est, quod eucharistia per accidens, et quasi præter intentionem habuerit etiam hanc virtutem ad causandum primam gratiam, sicut generatio monstri dicitur præter intentionem naturæ, natura enim communicavit virtutem causis secundis ad suos effectus, cæterum quia non potuit hæc virtus communicari, quin aliquando ex concursu contrariorum, et commistione agentium oriantur monstra et defectus, hinc est datam etiam esse virtutem ad monstra per accidens, et præter intentionem. Hoc autem in præsenti non potest ullum, habere locum ; quia ex eo quod Christus instituens eucharistiam voluerit eam esse nutritivam gratiæ, non fuit necesse habere etiam, virtutem ad causandam primam gratiam in aliquo casu ; potuit enim optime dari virtus ad unum, et non ad aliud, nam licet prima gratia, et augmentum gratiæ sint effectus ejusdem rationis quoad entitatem, potuit tamen hæc causa exigere ad operandum talem dispositionem in subjecto, nempe

statum gratiæ, sicut etiam exigit characterem baptismalem, ergo potuit bene eucharistia accipere virtutem ad augmentum gratiæ sine virtute ad primam gratiam, ergo si de facto accipit virtutem collativam primæ gratiæ, consequens est, quod illam habuerit per se, et non per accidens, et præter intentionem.

7 Impugnat Suarez quosdam qui dicunt sacramenta novæ legis habere vim sub ratione generica causandi primam gratiam. Suarez.

Dicunt aliqui, eucharistiam ex ratione specifica suæ institutionis solum habere, quod det augmentum gratiæ, cæterum ex ratione generica habere, quod det etiam primam, quia omnia sacramenta novæ legis habent vim sub ratione generica causandi primam gratiam. Sed hanc distinctionem late impugnat Suar. supra disput. VII, sect. II, tum quia nullum habet fundamentum hæc duplex institutio sacramentorum, quoad rationem genericam, et quoad specificam, tum etiam quia sequeretur eucharistiam simpliciter loquendo, per se causare primam gratiam et per se institutam esse ad hunc effectum : quia prædicata, quæ per se conveniunt homini ob rationem genericam animalis, per se conveniunt homini simpliciter : homo enim simpliciter est sensitivus, tum etiam ob alia inconvenientia, quæ ex hac institutione bene probat inferri.

Aliter respondet Suarez.

Ideo ipse Suar. aliter respondet ibi, omnia sacramenta fuisse instituta ad dandum aliquem gradum gratiæ, quare eo ipso, quod non sit obex in subjecto, possunt illum conferre : per attritionem autem tollitur contraria dispositio, seu obex actualis, ergo poterit eucharistia operari illum gradum gratiæ ad quem habet virtutem : quod enim sit primus, vel secundus gradus, parum refert, nam baptismus etiam et pœnitentia per se instituta sunt ad primam gratiam, et tamen si inveniunt subjectum gratum, possunt dare augmentum, ergo similiter e contra.

9 [illegible]cta non [illegible]se eum[illegible] [illegible] obicem respectu [illegible] sacramentorum.

Sed contra hoc etiam est, nam in primis per attritionem non tollitur sufficienter obex ad eucharistiam ; obex enim erat status peccati, eo quod opponeretur significationi quam habet eucharistia, gratiæ nutritivæ, ergo quantumcumque detur attritio, non tollitur obex. Pro quo adverte, non esse eumdem obicem respectu omnium sacramentorum, nam respectu baptismi vel pœnitentiæ sufficienter tollitur obex per attritionem, quia hæc sacramenta de se significant ablationem peccati quam operantur, et ideo quod adhuc præsupponatur peccatum, non obest efficacitati horum sacramentorum : at vero eucharistia non significat ablationem peccati, sed nutritionem spiritualem, ergo status peccati habitualis præcedens obest huic significationi, ut operetur, ergo per attritionem non tollitur obex, nisi antecedenter ad eucharistiam tollatur peccatum per ipsam attritionem, quod non concedes.

Deinde exemplum, quod affertur de pœnitentia et baptismo, quæ aliquando possunt causare augmentum gratiæ, non est ad rem, nam ille effectus non est per accidens, sed per se a pœnitentia, vel Baptismo. Etenim hæc sacramenta instituta sunt per se, non solum ad primam gratiam, sed etiam ad alios effectus, baptismus scilicet ad dandam gratiam, ex vi cujus debeantur auxilia homini baptizato ad servanda præcepta, et ad operandum, ut membrum Christi, quare quando invenit subjectum gratum, debet dare aliquem gradum gratiæ, per quem fiat ille homo membrum Christi, et ratione cujus incorporationis exigat talia auxilia etc. quod quidem habet, non per accidens, sed per se ex propria institutione. Item sacramentum pœnitentiæ non solum habet per se resuscitare mortuum, sed etiam reconciliare hominem cum Deo, et dare auxilia quibus magis caveat a lapsu, quare licet inveniat subjectum gratum, habet per se augere gratiam, ut magis reconciliet hominem cum Deo, et ut det aliquem gradum gratiæ, ratione cujus homo exigat talia auxilia etc. At vero eucharistia per se solum habet dare augmentum gratiæ, ergo numquam potest primam gratiam. 10

Exemplum de Pœnitentia et Baptismo non est ad rem.

Ratio autem a priori est, quia regula

11 generalis est, quod sacramenta causant suum effectum, quando non est obex. Sacramentum ergo pœnitentiæ potest, etiamsi homo jam sit justus, causare augmentum gratiæ; quia tunc non invenit obicem, obex enim ad effectum illius sacramenti est peccatum mortale non retractatum; in illo autem casu peccatum supponitur satis superque retractatum, imo et condonatum, non ergo invenitur obex, atque ideo non mirum si ponatur effectus sacramenti. At vero in nostro casu eucharistia non potest causare suum effectum, quia non invenit ablatum suum obicem : obex quippe suus est peccatum habituale, seu status peccati, qui non supponitur ablatus, nec potest per eucharistiam auferri, quia nullum sacramentum aufert suum obicem, sed debet illum invenire ablatum, ad hoc ut causet suum effectum. Adde, consequentiam illam ex sacramento baptismi et pœnitentiæ bonam non esse, nam licet ex virtute ad causandam primam gratiam arguatur bene virtus ad causandum augmentum gratiæ, non tamen arguitur e contra virtus causandi primam gratiam ex virtute causandi augmentum : multo enim major virtus requiritur ad causandum primam gratiam, et tollendum peccatum; quam ad causandum augmentum gratiæ in homine justo, hinc enim est, quod licet homo justus possit mereri de condigno augmentum gratiæ, non tamen potest alteri mereri de condigno primam gratiam, nec posset etiam sibi mereri de condigno remissionem peccati, etiamsi supponeretur per possibile, vel impossibile habere gratiam habitualem, quia nimirum multo plus est remittere peccatum et dare gratiam, quam augere gratiam post peccatum remissum, ut explicui disp. V, *de Incarnat.* sect. I, n. 17, et sect. IV, n. 68.

Ratio generalis est quia omnia causant suum effectum quando non est obex.

12 Alii recentiores paulo aliter respondent ad illud argumentum, quo nostram sententiam probavimus. Dicunt enim, ideo primam gratiam causari per accidens ab eucharistia, non quia non sit ex institutione Christi, aut quia solum sit effectus consecutus ad causationem alterius, qui solus intendebatur, sed dicitur esse per accidens, quia est præter imo contra exigentiam et propensionem ipsius sacramenti, contra exigentiam, inquam non necessitatis, sed obligationis, cum enim juxta institutionem hujus sacramenti sit præceptum et obligatio præmittendi statum gratiæ et justificationem, consequens est, ut casu, quo accipiatur absque ea dispositione prævia, sit contra exigentiam quam sacramentum ipsum ex præcepto exigebat non sumi absque illa dispositione, atque ideo effectus gratiæ, quæ tunc dabitur, erit contra id quod sacramenti institutio ex præcepto exigebat, licet non sit præter totam intentionem et institutionem ipsius sacramenti.

Recentiores alii aliter respondent.

Contra hunc tamen explicandi modum 13 adhuc videtur esse primo, quod gratiam illam dari ex suppositione casus prohibiti in institutione sacramenti, non videtur sufficere ut sacramentum dicatur concurrere solum per accidens ad illum effectum. Alioquin quando homo justificatus per contritionem perfectam, immemor sui peccati non præmittit confessionem ante communionem, et recipit ab eucharistia augmentum gratiæ, dicetur etiam eucharistia causare per accidens illum effectum, et augmentum gratiæ, est enim contra exigentiam et præceptum illus sacramenti, recipi ab eo, qui mortaliter peccavit, non præmissa confessione sacramentali. Item, si commisit duo peccata, et immemor unius confitetur alterum, et justificatur, eucharistia dabit illi augmentum gratiæ per accidens, quia est contra exigentiam et præceptum, quo præexigitur confessio omnium mortalium : nemo autem dicet, in iis, et similibus casibus augmentum gratiæ causari per accidens ab eucharistia. Sicut si sacerdotium conferatur alicui ante diaconatum, non dicetur per accidens causare gratiam aut characterem, licet sit contra præceptum præmittendi diaconatum. Similiter nec mors Christi dicitur per acci-

Arguit primo c[ontra] hu[nc] dicen[di] modu[m]

dens causare gratiam justificationis iis, qui contra ipsum Christum, et contra ejus præcepta peccant: nam licet mors illa fuerit, ut homines crederent in ipsum, et acciperent ac observarent ejus legem et præcepta, atque ideo non videtur esse juxta Christi intentionem, quod ejus leges violentur: voluit tamen Christus mori, non solum, ut homines crederent in ipsum, et ejus legem acceptarent, sed etiam ut, si aliqui illam respuerent et violarent, haberent medicinam et remedium, et ideo hic etiam effectus non tribuitur per accidens, sed per se morti, et meritis Christi.

14 *Arguitur secundo et applicatur ratio supra facta.*

Unde secundo arguitur, et applicatur ratio supra facta contra illum dicendi modum, quia nimirum non apparet, quomodo sola illa exigentia, qua ex præcepto exigitur justificatio prævia, sufficiat ad denominandum effectum per accidens respectu sacramenti, nam causa per accidens, ut dixi, appellatur, quæ in ipsamet operatione effectus per accidens, non intendit illum, sed alium, quem dum non assequitur producit alium non intentum, cujus productio necessario consequitur ex intentione alterius. Sic natura in ipsamet productione monstri non intendit monstrum, sed perfectam prolem, quam quia non potest assequi, producit monstrum, quia necessario consequitur ex intentione prolis perfectæ in his circumstantiis. Sic etiam agricola, qui fodiens vineam invenit thesaurum, dicitur causa per accidens, quia in illa ipsa fossione aliud diversum intendebat, scilicet, terræ culturam, cum qua intentione habet necessariam connexionem inventio thesauri in his circumstantiis. *Quidnam dicatur causa per accidens.* Quando vero aliquis ex suppositione prioris intenti non habiti, applicat animum ad aliquid aliud faciendum, non dicitur causa per accidens secundi effectus v. g. testator præcipit hæredi, ut a debitoribus omnibus exigat debita, eosque obliget ad solvendum, addit tamen, si vero aliquis post annum non solverit, hæres remittat debitum illi. Ecce ex primaria intentione testator vult, omnes debitores solvere, postea si finis ille non obtineatur in omnibus, vult remissionem debiti, quæ non est necessario connexa cum illa priori intentione, certe non dicetur testator causa per accidens remissionis debiti, licet ille effectus causetur contra exigentiam testatoris, qui obligabat omnes ad solvendum. Similiter Deus ex primaria intentione exigit, et obligat omnes ad non peccandum, vult tamen peccantibus remittere peccata, si de illis doleant, qui effectus ponitur contra exigentiam Dei, qui obligabat ad non ponendum talem casum, non tamen dicetur Deus per accidens concurrere ad remissionem peccatorum, sed potius ille effectus remissionis tribuetur Deo, ut causæ per se, quia illum intendit ex suppositione prioris intenti non habiti. Eodem ergo modo, si sacramentum eucharistiæ ex sua institutione, seu Christus illud instituens obligat omnes ad præmittendum statum gratiæ, addit vero, ut illi etiam qui in peccato sunt, per eucharistiam, justificentur, si bona fide, et cum attritione accedant, non debet dici hic effectus primæ gratiæ per accidens procedere ab eucharistia, cum in ipsa productione primæ gratiæ nihil aliud intendatur, sed ipsamet justificatio, et hic effectus non habeat connexionem cum illo, quod prius intendebatur, licet verum sit, quod intenditur, non ex primaria intentione, sed ex suppositione, quod primum intentum obtineri non potuit.

Dices extrema unctio cum attritione 15 *Instantia.*
juxta probabilem sententiam dare potest primam gratiam, et licet ille effectus non habeat necessariam connexionem cum primaria intentione illius sacramenti, quæ erat tollere reliquias peccati jam remissi, adhuc dicitur causari per accidens ab illo sacramento, quia nimirum est contra exigentiam, qua ex præcepto debent fideles præmittere statum gratiæ ad accipiendum illud sacramentum: ergo similiter dici potest in eucharistia.

Resp. quando per extremam unctio-

16 Diluitur. nem causatur prima gratia cum attritione, effectum illum non quidem esse juxta primariam intentionem illius sacramenti, non tamen esse effectum per accidens, sed juxta intentionem Christi instituentis illud ad tollendas reliquias peccatorum, hoc est, quod superest, sive culpæ, sive pœnæ, juxta mensuram dispositionis. Ne tamen æquivocatio fiat in illa voce *per se*, distinguendus videtur duplex sensus, quem potest habere, nam si per illud *per se*, intelligatur id quod primario intenditur, fateor, non causari per se, primam gratiam ab extrema unctione, quia primario intenditur perfecta sanitas a peccatis jam remissis quoad culpam saltem gravem : Si vero illud *per se* significet id quod non intenditur ut medium præcise, et propter aliud sed ratione sui, in hoc sensu prima gratia datur per se ab illo sacramento, quia non intenditur propter aliud, nempe ut detur augmentum gratiæ, sed propter sanitatem perfectam spiritualem, quæ complectitur sanitatem a culpa non remissa, et a reliquiis culpæ prius remissæ. Et in hoc sensu dicimus, si eucharistia dat primam gratiam, debere illam dare per se, quia non est medium necessarium ad dandum augmentum gratiæ, quod eucharistia per se intendebat, licet dici posset, quod daret illam, non ex primaria intentione, sed ex secundaria, quatenus magis intendit, quod recipiatur in statu gratiæ, ex suppositione tamen, quod id non obtineatur, intendit etiam dare primam gratiam, si habet virtutem conferendi illum effectum.

17 Tertio probatur principaliter nostra sententia. Tertio principaliter probari solet nostra sententia, quia si attritio existimata contritio sufficeret ad fructum sacramenti percipiendum, ut quid tam enixe exigit Paulus, quod *Probet seipsum homo*, quæ probatio juxta declarationem Trid. sess. XIII, c. VII, confessio est sacramentalis ? Certe non alia de causa, nisi quia, licet homo videatur sibi contritus, id non sufficit ad fructum sacramenti, nisi revera ita sit. Quare cum extra confessionem tenuis sit probabilitas justificationis, ideo merito, ne fraudetur hoc eximium sacramentum suo effectu, jubetur homo etiamsi putet se esse contritum, adhuc præmittere confessionem, ut reddat se certiori modo capacem illius fructus. Quod si per attritionem existimatam contritionem esset jam homo præparatus ad hoc sacramentum, et acciperet ejus fructum, non esset, cur Apostolus tam anxie postularet, ut homo accessurus ad eucharistiam non fideret suæ contritioni, sed præmitteret etiam confessionem, nam vel iste homo habet attritionem, vel non, si non habet, nec etiam confessio proderit : si habeat, etiam sine confessione per se est capax effectuum eucharistiæ, cur ergo tanta cura de præmittenda confessione ? Ideo sane, quia Paulus censuit, proportionem requisitam ad eucharistiam non esse vitam utcumque existimatam, sed vitam vere et realiter habitam, de qua tamen major est securitas post confessionem, quam extra illam per solam contritionem, in qua sæpissime falluntur homines. Sic intellexit verba Apostoli Anselmus super eum locum dicens : « Raro enim invenitur aliquis ita magnus et justus, ut in eo per discussionem non inveniatur aliquid, quod debeat eum a corpore, et sanguine Domini retardare, nisi confessus fuerit illud, et per pœnitentiam deleatur, » Scio, non esse istam adæquatam rationem præmittendi confessionem ad eucharistiam, alioquin ille, qui ante communionem recordatur peccati omissi in confessione per naturalem oblivionem, non teneretur illud ante communionem fateri. Cæterum adhuc creditur fuisse motivum magna ex parte ad impositionem hujus præcepti, ut fatentur communiter theologi. Hoc fuit motivum magna ex parte ad impositionem hujus præcepti.

Quod idem colligitur ex aliis Patribus, 18
qui numquam distinguunt inter proportionem requisitam ad fructum hujus sacramenti, et inter statum gratiæ, et sanctitatis. Ambrosius lib. VI *in Lucam* cap. IX. « Nemo cibum accipit Christi, nisi qui fuerit ante sanatus, et illi, qui vocan-

tur ad cœnam, prius vocatione sanantur. » Et infra : « Ubique ergo mysterii ordo servatur, ut prius per remissionem peccatorum vulneribus medicina tribuatur, post alimonia mensæ cœlestis exhiberet. » Et idem lib. VII in c. xv *Luc.* et Tertull. lib. *de Pudicitia* c. ix, ponderant, in parabola *de filio Prodigo*, quod prius acceperit a patre stolam gratiæ, quam ad epulas vituli saginati admitteretur. Gregorius lib. II, in i, *Reg.* c. ii, 5 circa illa verba : *Repleti prius pro panibus se locaverunt.* Sic ait : « Salutem non percipiunt in comestione salutaris hostiæ, qui ea quibus se repleverant, flagitia portant in mente. » Nec sufficit, quod in nostro casu per attritionem fit, quod non portentur in mente peccata : nam revera peccatum habituale adhuc manet : affectus vero ad peccatum non solum per attritionem supernaturalem, sed etiam per naturalem, vel per totalem oblivionem poterat tolli. Clemen Papa lib. VII, *Constitut.* c. xxvii. « Si quis sanctus est, accedat, si non est, curet ut fiat per misericordiam Dei. » Quem modum loquendi habent passim alii Patres, apud quos proportio, et dispositio ad effectum sacramenti Eucharistiæ numquam distinguitur a statu gratiæ, et vita spirituali animæ.

Denique probari potest hæc sententia, quia opposita nullum habet firmum fundamentum in Scriptura, aut Patribus, sine quo non est, cur tribuamus hunc effectum eucharistiæ : effectus enim sacramentorum illi solum ponendi sunt qui nobis a Deo aliqua ratione fuerint manifesti. Porro nullum esse tale fundamentum constabit solvendo ea omnia, quæ pro se adducere solent adversarii. In primis ergo objiciuntur quamplures Patres, qui dicunt, hoc sacramentum esse remissionem peccatorum, hoc sacramento lavari, mundari animam, extingui peccata, tolli spurcitiam, ægrotos curari, ablui scelera, et alia hujusmodi. Vide quam plura loca apud Suar. ubi supra contra secundam conclusionem, et apud Vasq. in præsenti c. ult. Resp. hæc testimonia explicari etiam ab adversariis, ut non probent, quod hæretici contendunt, scilicet, eucharistiam esse institutam ad dandam primam gratiam, quare ipsimet fatentur, non multum urgere contra nostram sententiam. Possunt ergo hæc loca accipi vel de Eucharistia, ut sacrificium est, ut sic enim habet vim impetrandi primam gratiam, vel etiam de eucharistia respectu venialium, quæ tollit, ut infra videbimus, vel de remissione et ablatione peccati, quoad reliquias pravorum effectuum, qui remanebant, et tolluntur per eucharistiam : vel denique quod eucharistia expellit morbos, et mortem, præveniendo scilicet et afferendo auxilia ac vires, quibus resistamus tentationibus. Affertur etiam communiter a S. Thoma in IV, dist. IV, q. i, art. 3. quæst. unic. 2, et a Durando et aliis testimonium quoddam Augustini dicentis : « quod eucharistia vivificat etiam mortuos. » Cæterum hæc verba non inveniuntur in Augustino, ut notavit Vasquez in præsenti, nec etiam in locis *Decreti*, quæ citantur in margine S. Thomæ, et si invenirentur, possent etiam explicari in sensu, quo infra explicabimus ipsum S. Thomam.

Secundo objicitur Tridentinum Can. V dicens : Si quis dixerit, vel præcipuum fructum hujus sacramenti esse remissionem peccatorum, vel ex eo non alios effectus provenire, anathema sit. Ubi indicari videtur, remissionem peccatorum etiam esse effectum eucharistiæ. Item ex eodem Tridentino docente, omnia sacramenta conferre gratiam non ponenti obicem, ergo cum in nostro casu non ponatur obex, dabitur gratia. Denique ex doctrina generali ejusdem Tridentini, et Florentini, qua dicitur, omnia sacramenta novæ legis causare gratiam ; gratia enim non dicitur simpliciter augmentum gratiæ, sed prima gratia. Respondetur ad primum, Tridentinum supponere eucharistiam tollere venialia, ut infra dicemus, et tamen in illis verbis illud non definit, sed solum quod non sit instituta ad

20 *Conc. Trident.* Objicitur Tridentinum.

Respondetur.

remissionem solum peccatorum, ut hæretici contendebant. Ad secundum respondeo, in nostro casu poni obicem scilicet statum peccati, qui licet non sit obex ad baptismum vel pœnitentiam, est tamen obex ad eucharistiam, ut supra diximus. Ad tertium dico, nomine gratia intelligi gratiam, prout abstrahit a prima gratia, vel augmento, nam ipsi Patres ita se explicant dum probant illam generalem doctrinam ex eo quod eucharistia conferat augmentum gratiæ.

21 Tertio objicitur ex julio Papa in cap. *Cum omne crimen, de consecratione*, d. II in hæc verba : « Cum omne crimen sacrificiorum oblatione deleatur. » Resp. ibi sermonem esse de oblatione sacrificii, non de susceptione sacramenti. Dices : si ut sacrificium habet hanc vim, ergo multo magis eam habebit ut sacramentum. Resp. negando consequentiam : quia ut sacramentum est cibus animæ quam præsupponit jam vivam ; ut sacrificium vero habet suam vim ex principali offerente qui est Christus, a quo accipit vim impetrandi auxilia congrua pro iis, qui sunt in peccato, et quidem hæc impetratio non est infallibilis, de quo in materia *de Sacrificio*.

Tertio objicitur ex Julio Papa.

Respondetur.

22 Dices, cibus materialis prærequirit vitam in comedente, quia comedens debet propria virtute agere in alimentum, ut illud in se convertat, at vero cibus animæ non convertitur in animam, imo ipse cibus debet convertere in se animam comedentis, juxta vulgare dictum Augustini : ergo non tam requiritur vita in comedente, quam in ipso cibo ut habeat suum effectum. Resp. in sumptione eucharistiæ reperiri duplicem conversionem spiritualem : alteram, qua homo convertitur in Christum quoad operationes, eo quod fiat quasi membrum Christi, et incipiat jam operari iis operationibus, quæ decent membrum Christi, juxta illud Apostoli. *Vivo ego, jam non ego vivit in me Christus*, alteram vero, qua homo convertit eucharistiam, in se quoad fructus, eo quod sicut ex naturali alimento accipit vires ad conservandam et augendam vitam naturalem, sic etiam ab hoc sacramento accipit novas vires spirituales ad operandum, et novum augmentum sanctitatis ; quæ est vita spiritualis, quare ex parte ipsius etiam hominis prærequiritur vita ad utiliter comedendum hunc cibum.

Instabis.

Respondeo.

Gal. II, 20.

23 Quarto objici potest, quia in prædicto casu, qui invincibiliter existimat se esse contritum et confessum probavit se sufficienter, juxta præceptum Apostoli dicentis : *Probet se ipsum homo, et sit de pane illo edat ;* ergo ille edit juxta Apostoli consilium, ergo edit utiliter et cum fructu. Resp. in primis : hoc argumentum etiam probaret sine attritione dari primam gratiam per eucharistiam, quia ille, qui inculpabiliter ignorat suum peccatum non tenetur habere etiam attritionem ante communionem, ergo sine attritione probavit se sufficienter. Deinde respondetur absolute, illum hominem, licet probaverit se, et invincibiliter ignoraverit suam indignitatem, ideoque illa communio non imputetur ad novam culpam, re tamen vera accedere indigne, indignitate quidem inculpabiliter ignorata : sicut se falso existimans invincibiliter, se esse baptizatum, accederet ad communionem, non ideo acciperet fructum sacramenti. Paulus autem non dicit, quod omnis, qui, postquam se probavit, edit, accipiet fructum, sed permittit, quod ille qui se probavit, edat : ex quo solum sequitur, eum bene facere accedendo ad eucharistiam, quia regulariter reportabit fructum non tamen quod semper infallibiliter habebit effectum sacramenti, si adhuc adsit obex.

Quarto objicit[ur].

1 Cor. 28.

Respond[etur] prim[o].

Respon[detur] secund[o].

24 Ultimo objicitur S. Thom. in præsenti, art. 3 in corp. ubi ait, hoc sacramentum perceptum ab eo, qui est in peccato mortali, cujus conscientiam et affectum non habet, causare remissionem peccati : « Forte enim, inquit, primo non fuit sufficienter contritus, sed devote et reverenter accedens consequetur per hoc sacramentum gratiam charitatis, quæ contri-

Objic[itur] ulti[mo] S. Th[omas]. S. Th[omas].

tionem perficiet ; et remissionem peccati, » ubi videtur stare aperte pro opposita sententia, quod etiam clarius videtur exprimere in IV, dist. IV q. I, art. 3 quæstiunc. 2. Cæterum mens S. Th. in hac quæstione ad minus est satis dubia, nam in verbis relatis potius videtur supponere, quod non remittitur peccatum immediate per hoc sacramentum, sed mediante vera contritione, quam impetrabit susceptio eucharistiæ, quare cum hæc impetratio non sit infallibilis, se ex congruitate et misericordia Dei, consequens est, nec primam gratiam conferri infallibiliter : videtur autem hoc esse magis juxta mentem sancti D., qui in toto hoc art. III supponit hoc esse sacramentum vivorum, et præsupponere vitam in subjecto, ut communicet suos effectus. Quare licet in. IV, dict. d. 9, ubi supra, videatur absolute docere, quod sumptio eucharistiæ vivificat mortuos, non debet intelligi tanquam de effectu infallibili, sed tamquam de effectu aliquando contingenti, eo quod aliquando ut dixi credi potest, quod illi homini detur auxilium ad contritionem, qua mediante resurgat a peccato.

5 *An detur accessus neuter eucharistiam.*

Ex dictis infertur facile decisio illius quæstionis, an detur accessus neuter ad eucharistiam, scilicet per quem nec detur fructus sacramenti, nec committatur novum peccatum. Nam licet aliqui negaverint, certa tamen videtur pars affirmativa : potest enim accedere aliquis invincibiliter ignorans statum peccati in quo est, et non recipere fructum sacramenti, sive quia non habuit contritionem, sed solam attritionem, quæ non sufficit, sive quia licet sufficiat attritio, eam tamen non habuit, quia cum non censeret se esse in peccato, non curavit de aliquo dolore habendo : in quo casu etiam juxta contrariam sententiam non justificatur per sacramentum eucharistiæ.

## SECTIO II.

### *Quando conferat Eucharistia gratiam sanctificantem.*

26 *Hic duplex dubium occurrit.*

Non quærimus, an eucharistia sumpta cum obice peccati mortalis causet gratiam, ablato obice post consumptas species : de hoc enim dictum est, quantum sufficit disp. IV *de Sacramentis in genere* sect. VI. Solum ergo quærimus, quando conferat gratiam eucharistia sumpta absque obice. Est autem duplex dubium circa hoc : primum circa tempus actualis sumptionis : secundum, circa tempus, quo species durant in stomacho antequam corrumpantur, et adhuc continent Christum.

27 *Difficile assignare tempus quo Eucharistia confert gratiam. Vasq. Quidam volunt id fieri cum primum est in ore.*

Circa primum, difficile est assignare tempus, vel instans, quo eucharistia confert gratiam. Quidam enim volunt, id fieri, cum primum est in ore, quia jam dicitur vere manducari : gratia autem promissa est omnibus manducantibus. A quo dicendi modo non videtur alienus P. Vasq. disp. CCIII, c. II, nu. 17, dicens, negari non posse, species vere manducari, cum sunt in ore, et intra dentes conteruntur, juxta significationem verbi, *manduco*, addit tamen, decerni non posse utrum eucharistia, dum est in ore, an vero solum, dum trajicitur, vel solum in stomacho gratiam operetur, cum hoc solum pendeat ex voluntate Dei, quare ejus etiam judicio reservandum, utrum ille, qui digne sumpsit eucharistiam, eamque habens in ore moritur, antequam illam trajiciat in stomachum, fructum illius recipiat, an non.

28 *Hoc tamen non videtur consequenter dici.*

Hæc tamen in primis non videntur satis consequenter dici : quia si certum est; species vere manducari, dum solum habentur in ore, non videtur posse negari, accipi fructum sacramenti, nec hoc debet solum divino judicio relinqui, cum ha-

beamus claram Christi promissionem gratiæ dandæ : *Qui manducat hunc panem vivet in æternum*. Cæterum illud ipsum, quod pro certo supponitur, videtur falsum et contra omnium mentem : neque enim dicitur manducasse panem ille, qui acceptum in ore statim extraxit, vel ejecit, imo ab omnibus censetur jejunus : jejunium autem naturale opponitur comestioni veræ, et naturali. Adde, si ille manducasset, implesset utique Christi præceptum, et Ecclesiæ de manducando corpore Christi : quis autem dicat : non trajectis sed rejectis ab ore speciebus, satisfactum esse præcepto communionis vel viatici ! Denique, nemo dicet, bibi eum potum, quem aliquis ore degustans statim expuit, nulla prorsus gutta trajecta, ille enim in toto rigore dicitur non bibere, juxta illud *Matthæi* XXVII, 34. *Et cum gustasset, noluit bibere.*

Fundamentum illorum incertum est.

29 Nec obstat, quod etiam, dum in ore habemus cibum, dicamur jam manducare, quod verbum ipsum *manduco* significare videtur, quod derivatur a verbo *mando* quod dentibus et ore fit : hoc, inquam, non obstat, quia in primis, licet etymologia verbi sumatur a masticatione, certum est illam non requiri ad manducandum vere et proprie, alioquin non manducant fideles Christi carnem, quia eam dentibus non mandunt, imo nec species panis, sed solum deglutiunt : aliud autem est in rigore, *mandare*, aliud *devorare*, seu *deglutire*, unde Cicero I, *de natura Deorum* dixit : « Alia sugunt, alia carpunt, alia vorant, alia mandunt. » Fatendum ergo est, eum, qui solum habuit in ore cibum, non manducasse proprie loquendo, sed solum incepisse manducationem, est enim manducatio actio complectens sumptionem intra os, et trajectionem, cum hoc tamen discrimine, ut essentialiter includat trajectionem, sine qua non datur manducatio, et qua sola posita datur : sumptionem vero intra os, non essentialiter, sed quasi integraliter ; Unde qui ante mediam noctem, habebat jam in ore buccellam panis v. g. vel ovum, si audito signo horologii trajiciat, dicitur manducasse post mediam noctem, et non manet jejunus : e contra vero qui post mediam noctem sumpsit in ore, et non trajecit, non dicitur comedisse vel bibisse : illa ergo trajectio est quasi essentia comestionis et potationis licet sumptio jam inchoet comestionem et potum.

Nec obstat quod dicamur manducare dum in ore cibum habemus.

Alii ergo secundo dicunt, gratiam conferri, quando sacramentum trajicitur : quia tamen trajectio ipsa est motus successivus, rursus refertur sententia Majoris in IV, dist. IX, q. I, dicentis, sacramentum incipere conferre gratiam eo momento trajectionis, quo melius ad gratiam dispositus est homo. Sed P. Vasq. in præsenti disp. CIII, c. II, nu. 14, aliam diversam esse probat Majoris sententiam : nec illa habet ullam speciem probabilitatis. 30

Alii dicu[nt] gratiam conferri quando sacramentum trajicitur. *Majoris* *Vasq.*

Pat. Suarez disput. LXIII, sect. IV, impugnatis aliis dicendi modis tentat varias vias ad hoc explicandum. Supponit autem, esse terminum distinguentem manducationem a non manducatione antecedente, verbi gratia partem superiorem gutturis, per quam dum transit cibus, non manducatur, donec perveniat ad talem partem vel locum, in quo dicitur manducari. Quo supposito, duos modos respondendi assignat : primus est, quod gratiæ collatio incipiat in duratione aliqua correspondente tempori nostro divisibili, quæ sequitur post ultimum instans in quo nondum erat manducatio : datur enim instans, quo species sunt in illo jam termino indivisibili dividente partem superiorem verbi gratia gutturis ab inferiori, ego tunc nondum est manducatio, sed erit immediate post, cum species erunt jam in parte inferiori, non est autem inconveniens, gratiam incipere totam simul immediate post instans, ut in aliis materiis concedendum est. 31

*Suarez* Sententia Suarez.

Primum modum respondendi assignat.

Secundus modus respondendi est quem assignat in tertia conclusione defendendo, gratiam produci in instanti intrinseco indivisibili, quod rursus tripliciter expli- 32

Secundus modus e[st]

cat : primus modus, cui tandem magis adhæret, est, quod gratia fiat illo primo instanti, quo cibus pervenit ad illum terminum dividentem spatium internum, per quod fit manducatio, ab externo. Nam licet panis non diceretur manducatus in illo instanti, corpus tamen Christi cum sit in singulis indivisibilibus specierum, cujus virtute hoc sacramentum producit gratiam, poterit ratione illius indivisibilis eam producere : quia cum ille terminus sit continuans unam partem gutturis cum alia, est intrinsecus utrique parti, et cum corpus Christi sit quod agit, et non patitur, sicut cibus naturalis, satis est quod ipsum corpus Christi sit jam applicatum quoad vim agendi, ut tunc dicatur manducari, licet nondum sit præsens, quoad modum localem, spatio gutturis, in quo fit trajectio.

33 Arguitur primo hic modus. Hic modus explicandi mihi difficillimus est, primo, quia non potest dici corpus Christi manducatum, quando species panis non possunt dici manducatæ, sed in illo instanti species non possunt dici manducatæ, ergo nec corpus Christi, et per consequens non poterit tunc conferre gratiam. Major videtur clara, quia corpus Christi denominatur manducari a speciebus, et homo non solum debet comedere corpus Christi secundum se, sed panem illum constantem ex corpore Christi, et speciebus. Minor vero probatur ad hominem, quia ipse concedit, panem non dicendum manducatum in illo instanti, ergo nec ejus accidentia dicentur manducata tunc absente pane : nam accidentia non manducantur citius quam panis, quando sunt in pane, ergo neque absente pane, comeduntur, quando, si panis adesset, non esset manducatus.

34 Secundo arguitur. Secundo arguitur, quia corpus Christi manducari non est esse applicatum localiter quasi intrinsece parti gutturis in qua fit manducatio panis, sed est esse jam intra eamdem partem : neque enim dicitur manducari, quia est applicatum ad operandum, ut loquitur Suar. sed potius e contra est applicatum ad operandum, quia est manducatum, cum manducatio sit conditio requisita ad operandum. Prius ergo est, esse manducatum, et hoc non est aliud, nisi esse in illo loco, in quo alii cibi sunt quando sunt manducati, neque aliud intelligi potest per manducationem corporis Christi sine gravi inconvenienti : nam si semel extendatur, et varietur significatio illius vocis, dicere poterit aliquis, corpus Christi sufficienter manducari, quando manu apprehenditur, vel applicatur ori, licet alii cibi plus requirant, ut manducentur.

Tertio quia ante hoc instans species erant in eodem spatio, in quo sunt nunc, excepto illo puncto continuativo spatii præcedentis cum spatio sequenti : hoc autem non videtur satis, ut nunc dicantur manducatæ, cum antea non essent, quia vel spatium hujus puncti est extra spatium totum quod prius occupabant species, vel non. Primum non videtur posse dici, quia indivisibile spatii non facit majus, ergo non extrahit vel extendit ultra spatium præcedens, imo etiamsi extenderet, tota hæc extensio esset ad unum indivisibile, quod non sufficit, ut dicatur cibus manducatus, cum nondum occupet partem aliquam gutturis inferioris, vel stomachi, sed unum indivisibile, quod pro nihilo reputatur. Si autem dicatur secundum, ergo species prius erant jam in toto spatio, in quo nunc sunt, et tamen prius non erant manducatæ, ergo nec in hoc instanti sunt manducatæ, cum non sint magis intra stomachum, aut corpus, quam antea. 35 Tertio arguitur.

Quarto, in hoc instanti non potuit acquiri spatium novum sed ad summum indivisibile novum spatii, in illo autem puncto spatii non possunt esse species panis, sed solum aliquod indivisibile specierum, nam pars non potest esse in spatio indivisibili, ut constat, ergo species non sunt magis manducatæ, quam antea : sed ad summum aliquod indivisibile specierum, quod occupat illud indivisibile spatii novum. Non datur ergo in eo instanti manducatio humana specie- 36 Quarto arguitur.

rum, qualis requiritur ad causandam gratiam, quia indivisibile specierum solum, et seorsim a parte non est cibus humanus, nec ratione illius solius homo dici potest comedere comestione humana, et sensibili.

37 *Duos alios modos subjicit Suarez.* Alios duos modos subjicit P. Suar. ad hanc difficultatem explicandam. Secundus ergo est, gratiam dari quando species non solum attingunt, sed pertranseunt illum terminum continuativum, et a quo incipit propria manducatio, ita tamen ut detur gratia in eo instanti, in quo major pars specierum devorata est. Tertius modus est, dari gratiam in primo instanti, in quo tota hostia manducata est, seu in quo stomachum attingit, vel certe quando tota particula, seu buccella pertransit supradictum terminum in quo incipit manducatio.

38 *Objicit idem Suar. Primo contra eumdem modum.* Contra utrumque modum objicit ipse Suarez, quia in primis aliquando non poterit assignari illud instans in quo jam major pars specierum pertransiit illum terminum, ut supponit secundus modus, quia contingere potest, ut in hoc instanti pertransierit jam dimidia pars specierum, et restet altera dimidia, post hoc vero instans, non sequitur aliud instans, sed tempus, in quo non poterit assignari primum instans, quo non detur gratia.

39 *Objicit secundo.* Rursus contra utrumque modum objicit secundo quod in illo instanti Christus non manducatur, sed manducatus est, gratia autem promittitur manducanti, ergo cum ante illud instans manducaretur, debuit ante illud instans dari gratia. *Objicit tertio.* Præterea tertio quia sequeretur, pejoris conditionis esse eum, qui accipit magnam hostiam : nam citius pertransit hostia parva, vel major ejus pars, quam hostia magna, aut major ejus pars : ergo prius sanctificatur, qui accipit minorem hostiam, unde si moretur, qui magnam accepit, antequam deglutiret totam vel majorem partem, non consequeretur effectum sacramenti, licet deglutisset jam plus specierum, quam illle, qui accepit parvam. Denique quarto, quia quæcumque pars manducata sit, verum est, Christum fuisse manducatum, ergo debetur gratia promissa omnibus Christum manducantibus.

Ego quidem existimo, in primis dari terminum illum dividentem sive stomachum a gutture, sive partem unam ab alia ejusdem gutturis, post quem terminum dicitur cibus manducatus cum antea solum esset manducatio inchoata et in via, non completa et in termino. Addo tamen, non haberi manducationem, ubi primum aliquid cibi transgreditur illum terminum, nam licet non requiratur, quod major pars cibi, vel bucellæ transierit, requiritur tamen, aliquam certam partem transiisse, quæ sit sufficiens ad remanendum intra, licet reliqua pars, quæ nondum transiit, retrahatur ad os cet ejiciatur foras. Manducatio enim in hac materia debet recipi eo modo, quo apud homines accipitur in aliis cibis, qui certe humano modo dicuntur manducati, non quando quomodocumque attingunt talem partem interiorem gutturis, sed quando tangunt aliquo modo irrevocabiliter. Si enim filum ferreum longum in os mittas, ita ut extrema ejus pars tangat ultimam et imam gutturis partem, ac postea illud extrahas, nemo dicet, te comedisse ferrum, licet per horam illud ita in ore habueris. Secus esset, si aliqua illius fili pars ab aliis separata in stomachum descendisset aut terminum illum manducationis transiisset : nam licet postea illam partem evomeres, aut arte aliqua ejiceres, diceréris vere deglutisse et comedisse ferrum, quia nimirum manducatio humana involvit trajectionem, trajici autem non dicitur quod non ita transit, ut facile revocari non possit. Non ergo requiritur, quod tota hostia aut omnes particulæ manducatæ sint, ut detur gratia, sed quod buccella, vel aliqua ejus pars ita transierit terminum illum, ut a reliquis partibus revocari non possit ad os, sed debeat remanere, aliis etiam partibus non transeuntibus, sic enim homines 40 *Datur quidem terminus ille dividens, stomachum a gutture post quem dicitur cibus manducatus.*

accipiunt *manducationis* vocabulum, ut ex usu constat.

41 An vero juxta hunc dicendi modum gratia detur in tempore, vel instanti, pendet ex principiis philosophicis. Illi enim, qui tempus ex solis instantibus componunt, consequenter dicent, dari in instanti, quia datur instans determinatum in quo tanta pars specierum transierit, quanta sufficit ad ejus irrevocabilitatem, Quia cum in illa sententia species etiam constent ex solis punctis, potest per additionem unius puncti aliis prioribus perveniri ad illam magnitudinem, ad quam antea non perveniebatur. In sententia vero communi componente tempus, et species ex partibus divisibilibus in infinitum, consequentius dicetur, gratiam dari in tempore, ut sæpe insinuavi, tum quia facilius fortasse defenditur, non dari instantia, tum quia, illis datis, non apparet, quomodo juxta illam sententiam possit in instanti addi aliquid, ratione cujus detur nunc manducatio, cum antea non daretur, ut in simili probatum est supra disp. IV *de Sacramen. in communi*, sect. VI, quare consequenter dicendum videtur incipere gratiam post aliquod instans, post quod incipit jam transiisse tanta specierum pars, quanta sufficit ad prædictam irrevocabilitatem.

An vero in hunc modum detur gratia in tempore vel instanti, pendet ex principiis philosophicis de compositione continui.

42 Nec contra hunc dicendi modum magnam vim haberent difficultates, quas objiciebat P. Suar. contra alios, quos adduxerat. Non prima, si enim gratia conferatur in instanti, juxta sententiam componentem tempus ex solis instantibus, instans illud est in quo tanta pars pertransiit terminum illum, ut censeatur humano modo deglutita, quod fieri potuit per ultimum indivisibile, quod cum præcedentibus complet tantam partem. Si vero tempus non includat instantia, sed partes, gratia confertur in tempore immediato post aliud tempus, in quo nondum tanta pars pertransierat illum terminum. Denique, si componatur ex partibus divisibilibus in infinitum, et instantibus, adhuc dabitur gratia in tempore immediato post instans ultimum, in quo nondum tanta pars pertransierat, quia in qualibet parte illius temporis sequentis verificatur, aliquam specierum partem esse manducatam, et quidem partem non ita exiguam, cum possit resistere extractioni et revocationi ad os, etiamsi aliæ partes, cum quibus continua est, extraherentur et revocarentur.

Juxta hunc modum respondetur ad primam objectionem Suar.

Ad secundam respondetur, in illo instanti, vel tempore quo datur gratia, ita esse manducatum corpus Christi, ut antea non fuerit completa manducatio, sed in via et inchoata : poterat enim adhuc revocari in os et extrahi, absque eo, quod dici posset fuisse vere manducatum. Non ergo debebatur gratia antea, cum nondum dici posset manducatum esse, vel completam manducationem positam esse corporis Christi. 43

Respondetur ad secundam.

Ad tertiam respondetur, in primis illud inconveniens esse valde per accidens, sed quidquid illud sit, non habet locum in nostra sententia, quia non requirimus ad productionem gratiæ, quod tota hostia aut major pars hostiæ vel buccellæ transierit, sed talis et tanta pars quæ possit jam irrevocabiliter trans illum gutturis terminum manere : ad hoc autem parum refert, hostiam esse parvam vel magnam, quia ex maxima hostia potest transire particula sufficiens ad comestionem æque cito, ac ex hostia parva, quod idem in speciebus vini manifestum est. 44

Ad tertiam respondetur.

Ad quartam denique fatemur, in qualibet particula contineri totum Christum, ut tamen Christus, sacramentaliter sit manducatus, non sufficit illum totum transiisse talem termi num gutturis, sed requiritur transiisse sub specie bus tali modo, hoc est, humano modo non ravocabiliter propter conjunctionem cum aliis partibus, quæ nondum transierunt, et quæ possunt trahere foras partem præcedentem, ut in exemplo fili ferrei supra adducto manifestum est. Si enim illud esset materia conse- 45

Ad quartam respondetur.

crabilis, et mitteretur in guttur, ita ut manu teneretur, et extrahi posset, non diceretur Christus sacramentaliter manducatus, si filum intromitteretur et extraheretur : aliquid ergo aliud requiritur ad comestionem humanam, nempe talis modus deglutiendi, quem explicuimus.

*An Eucharistia causet gratiam, quandiu in stomacho perseverat.*

46 Restat nunc secundum dubium. Hæc dicta sunt circa primum dubium, restat nunc secundum, an eucharistia causet gratiam, vel ejus augmentum, solum quando sumitur, an etiam tempore quo in stomacho corpus Christi sub speciebus perseverat contra quod etiam sunt variæ sententiæ.

Prima sententia. *Vasq. Cajetan. Suarez.* Oppositam tenet Cajetanus. Prima sententia docet, solum causare gratiam, dum primo comeditur, non in tempore sequenti : hanc tenent contra Cajet. quamplures, quos refert et sequitur Vasq. disp. CCIII, n. 19 et seq. Oppositam sententiam docuit Cajetanus cum aliis, quos sequitur Suar. disput. LXIII, sect. VII, et licet olim male audierit, jam tamen communiter recipitur, et est magis probabilis, et pia, dummodo exigatur ad hoc augmentum gratiæ augmentum etiam novæ dispositionis ex parte subjecti, alioquin nisi adveniat major dispositio, non erit novus effectus sacramenti.

47 Quam sit probat. Hanc sententiam probat Cajetanus ex eo, quod juxta oppositam rarissime daret eucharistia gratiam, quia rarissime in ipsa sumptione adest devotio actualis requisita ad effectum sacramenti, tunc enim homo magis attendit ad hoc, quod non adhæreat hostia dentibus, vel palato, vel ne decidat aliqua gutta, vel particula quam ad fructum sacramenti. Hoc fundamentum rocedit ex falsis principiis. Verum hoc fundamentum procedit ex falsis principiis illius auctoris : contra quem communis sententia docet, ad fructum sacramenti, non requiri actualem devotionem, sed solum voluntariam susceptionem sacramenti : et statum gratiæ habitualis.

48 Melius probatu. Melius ergo probatur, quia eucharistia causat gratiam per modum cibi nutrientis, quare susceptio, seu manducatio, solum se habet, ut conditio et applicatio, non ut virtus agendi, ut dixi late disp. I, sect. VII, ergo dum cibus ipse fuerit in stomacho, poterit operari, siquidem habet secum totam virtutem, et ibi adest totum sacramentum, ergo sicut in primo instanti potuit, sic etiam poterit agere in toto tempore sequenti, causa enim necessaria debite applicata, non est cur non operetur.

49 Instantia. Dices, hoc argumento probari eucharistiam non operari, donec corrumpantur species, quia cibus materialis tunc solum nutrit, cum corrumpitur et convertitur in substantiam aliti. Diluitu. Sed contra quia licet eucharistia imitetur cibum naturalem, non tamen in hac conditione, quia scilicet cibus naturalis prodest per conversionem sui in alitum, et quasi patiendo, ideo tunc prodest cum corrumpitur, quia tunc convertitur : at vero hoc sacramentum prodest per conversionem aliti in se, quare tunc prodest, quando est, quia tunc solum potest agere et convertere alitum in se, in hoc ergo non est proportio, sed in eo quod sicut cibus naturalis patitur ab alito, dum et in stomacho unitus in ratione alimenti : sic etiam eucharistia dum est in ratione alimenti vivi, potest agere in ipsum alitum.

50 Dices iterum, probari etiam hoc argumento, eucharistiam operari dum est in stomacho, etiam sine adventu majoris dispositionis, quia sicut in primo instanti potuit operari sine actuali devotione, Instat. cur etiam stante eadem dispositione habituali, et durante eadem virtute agendi, non poterit continue operari juxta illud Joan. IX. 5, *Quamdiu sum in mundo, lux sum mundi*, etc. Joan. IX. Respon. *Joan.* Sed contra, quia eucharistia non potest etiam imitari cibum communem in hoc, quod operetur successive

suum effectum : successio enim operationis oritur vel ex resistentia contrarii, quod paulatim, et per partes expelli debeat, vel ex majori agentis applicatione, eucharistia ergo cum non habeat contrarium, quod per partes expelli oporteat, agit quantum potest, juxta dispositionem subjecti in primo instanti, sicut lucidum applicatum illuminat quantum potest, in primo instanti : cæterum sicut lucidum, si magis applicetur, magis operatur, sic etiam eucharistia, si magis applicetur, hoc est, si per majorem dispositionem subjecti fiat quasi magis propinquam, magis et intensius operabitur novum effectum gratiæ.

51 Urgebis. Urgebis adhuc, non posse fieri, quin continue augeatur effectus sacramentis : quia in primo instanti accepit homo gratiam habitualem sacramenti, ergo in secundo instanti invenitur magis dispositus : nam major sactitas cæteris paribus, est melior dispositio, ergo accipiet novum effectum sacramenti, et in tertio instanti similiter habebit majorem sanctitatem, ergo meliorem dispositionem, et sic deinceps.

52 Respondeo. Resp. idem argumentum fieri posse etiam in contraria sententia de uno eodemque instanti : nam etiam sacramentum dat tunc in primo instanti augmentum gratiæ, juxta dispositionem subjecti, ergo subjectum per illam gratiam erit magis dispositum, ergo poterit accipere pro majori dispositione in eodem instanti novum effectum sacramenti, et rursus per hoc augmentum disponetur melius ad alium effectum recipiendum, etc. Quod vero sacramentum perseveret tempore sequenti applicatum, parum refert, quia totum illud tempus, quo eucharistia est in stomacho, consideratur per modum unius instantis in ordine ad operandum, quare sicut in primo instanti non crescit dispositio subjecti ex gratia proveniente ab eodem sacramento, quia illa dispositio debet attendi, secundum id quod habet subjectum independenter a sacramento, sic etiam tempore sequenti dispositio debet attendi solum secundum id, quod habet homo ex proprio, independenter ab illo sacramento : itaque consideratur tota dispositio quam habet homo toto illo tempore, et pro mensura illius datur gratia sacramenti, si tota illa dispositio est simul, datur tota gratia simul, si tota illa est successive datur gratia successive, non tamen major, quam si tota dispositio esset simul, quare cum non darentur nisi quatuor gradus v. g. si tota illa dispositio esset simul in primo instanti, et immediate post corrumperentur species, sic nec debent dari plures gradus gratiæ, licet tota illa dispositio non sit simul, sed successive : quia duratio major sacramenti in stomacho non confert ad majorem effectum habendum : alioquin ille major effectus non tribueretur sacramento secundum se, sed sacramento ut magis duranti, seu novæ durationi sacramenti, quod esset absurdum : debet ergo pensari effectus sacramenti ex vi præcisa sacramenti, attenta dispositione subjecti in toto illo tempore, ac si tota illa dispositio esset simul in primo instanti, et secundum quod habet de se independenter ab effectu ipsius sacramenti.

Dices, si hostia semel sumpta evomeretur, et cras iterum sumeretur, haberet novum effectum sine nova dispositione, ergo etiam sine nova sumptione habebit novum effectum, quia sumptio non est causa, sed mera applicatio causæ, et operandum. Resp. negando consequentiam, quia licet sumptio non operetur, cæterum illa hostia per novam applicationem constituitur moraliter in ratione novi cibi : cum enim sacramentum ad operandum non debeat destrui, vel converti in substantiam aliti, ut supra dictum est, sed solum applicari stomacho, hinc est, tot dari cibationes, quod fuerint applicationes hujus cibi, quare eadem hostia bis accepta, bis cibabit, quia bis applicatur, semel autem applicata semel operatur, quia fuit unica cibatio moraliter loquendo. Quod etiam suo modo reperitur in cibo communi, qui postquam semel ha- 53 Instabis. Respondeo.

buit suum effectum, si post aliquo tempus sub alia forma iterum resumatur, habebit novum effectum : differt tamen a cibo eucharistiæ in eo, quod cibus communis non operatur nisi destruatur, et ideo non potest iterum cibare, nisi post longum tempus, at vero eucharistia operatur ante sui destructionem et ideo posset facilius eadem hostia iterum applicari, postquam semel habuit effectum.

54 Dubitari potest pro majori intelligentia.

Pro majori tamen intelligentia hujus sententiæ, dubitari potest, quando auctores illius exigunt augmentum dispositionis ut eucharistia causet majorem gratiam tempore sequenti, an requirant actum intensiorem, vel aliquam majorem devotionem, an sufficiat idem actus, vel eadem devotio actualis continuata? Sane aliqui auctores videntu primo sensu locuti, nescio tamen, an satis consequenter, nam ipsa major duratio actus est melior dispositio, ergo sicut si ante communionem quis habuisset dimidia hora actum devotionis, esset melius dispositus cæteris paribus, quam qui per unum instans, sic idem actus continuatus post communionem erit moraliter loquendo melior dispositio, quam in principio, et per consequens eucharistia habebit novum effectum. Imo consequenter addo : etiamsi prior dispositio actualis fieret remissa, vel si adveniret alius actus minus bonus quam præcedens, adhuc dari novum effectum, quia ille actus licet remissus, licet minus bonus, adhuc tamen addit meritum, et bonitatem novam, et per consequens melior dispositio resultat ex actu hoc et præcedenti, quam ex solo præcedenti. Quam etiam sententiam supponit Suar. disp. XCIII, sect. IV et P. Coninch. in præsenti n. 47.

55 Salmanticenses ab hac sententia discesserunt.

Sed hinc aliqui theologi recentiores Salmanticenses acceperunt occasionem discedendi ab hac sententia, quæ alioquin eis non parum placebat, quia nimirum dicunt, ex hoc sequi juxta sententiam communem de partibus temporis divisibilibus in infinitum, augmentum quoddam infinitum gratiæ dandæ per eucharistiam toto illo tempore, quo species manent in stomacho, et perseverat actus bonus dispositionis. Quam difficultatem dicunt esse majorem in hoc casu, quam in augmento meriti per majorem durationem actus boni, quia ibi dici potest, non correspondere actui bono tantum gratiæ in secundo instanti, quantum in primo, eo quod plus debeatur substantiæ actus quam ejus durationi : at vero in præsenti id dici non potest, cum Christus, et sacramentum agant per modum agentis naturalis, et ideo, inventa nova dispositione, non possit non producere novum gradum gratiæ determinate distinctum, qui erunt infiniti instantes, vel certe prope infiniti, si tempus componatur ex solis instantibus finitis, prout hi auctores supponunt.

56 Idem argumentum ab ipsis solvendum est.

Cæterum immerito propter hoc argumentum relinquunt hanc sententiam, cum idem prorsus argumentum ab ipsis explicandum, et dissolvendum sit etiam in hac difficultate ; concedunt enim ipsi, prout concedi nec esseest, si dispositio illa, seu actus bonus durans per horam cum eadem intentione, præcessisset sumptionem eucharistiæ, majorem gratiam provenire ab ipso sacramento, quam si durasset solum per instans, aut semihoram : de illo autem excessu gratiæ sacramentalis restat eadem difficultas, an singulis instantibus, quibus actus ille duravit, et disposuit melius subjectum ad recipiendum sacramentum, correspondeat postea aliquid plus gratiæ sacramentalis, an nihil. Quidquid ipsi dixerint, dicimus nos quando dispositio, seu ejus duratio actualis subsequitur : manentibus speciebus non corruptis in stomacho : dicimus enim, eamdem prorsus gratiam sacramentalem dandam in fine horæ, et cum eadem proportione excessus pro singulis instantibus, et partibus horæ, quæ daretur, et sicut daretur, si illa dispositio durans per horam præcessisset sumptionem sacramenti. Quare sicut in illo casu excederet illa gratia propter illam durationem præcedentis dispositionis, et ille excessus distribueretur inter partes illius duratio-

nis, ita ut aliqua gratia daretur intuitu substantiæ sacramenti, ut ita dicam, et aliquis excessus propter dispositionem, quoad substantiam, et aliquis denique propter durationem illius dispositionis : sic in nostro casu potest fieri eadem distributio, et discrimen solum erit, quod in nostro casu dabitur successive illa gratia, quæ in illo alio data fuisset tota simul. Deus tamen scit, quantum excedat gratia illa gratiam quæ daretur, si non præcessisset illa dispositio, et rursus, quantum excedat gratiam, quæ daretur, præcedente quidem illa dispositione, sed non cum tanta duratione, sed cum minori, vel instantanea, et potest Deus assignare singulos excessus ; cur ergo non poterit illos eodem modo successive dare ? Non est ergo peculiaris difficultas in hoc casu, quæ non sit ab illis, et ab omnibus solvenda in aliis. Quomodo autem illud infinitum augmentum gratiæ vitandum sit, pertinet ad materiam de merito, vel de charitate, ubi id, Deo dante, explicabimus. Si enim negentur instantes, et indivisibilia in continuo, prout indicavimus supra, vel si ponatur tempus componi ex solis instantibus, cessat omnino difficultas, si autem ponantur instantes infiniti, conabimur etiam explicare, quomodo illud augmentum infinitum non sequatur.

57 *Contra hanc sententiam primo objicitur. Respondeo.*

Contra hanc sententiam plura objiciunt adversarii. Primo quod sine ullo prorsus fundamento hic novus effectus eucharistiæ assignatur, cum nec ex Scriptura, nec ex traditione constet, imo potius totus effectus ideatur statim in actuali manducatione tribui, juxta illud, *Qui manducat me et ipse vivet propter me*, non dixit : *qui me habet in pectore*, sed *qui menducat me*. Resp. hunc effectum fundari in institutione eucharistiæ per modum cibi nam eo ipso debuit habere secum suam virtutem ad agendum, quamdiu est applicatus, si adsit nova dispositio : manducatio autem exigitur a Christo ut conditio, quia sine illa non applicatur sufficienter cibus iste ad operandum.

*Joan. vi, 58.*

*Secundo objicitur.*

Secundo objici potest, quia ex hoc sequitur, si eucharistia poneretur ab Angelo intra stomachum hominis scientis et volentis eam recipere sine manducatione per proprium os, adhuc ibi habituram effectum, quia etiam tunc haberet totam vim agendi completam. Consequens autem videtur esse contra illud Christi : *Nisi manducaveritis*, etc. Resp. imprimis, jam dixi disp. I, sect. VII, non posse facile convinci eum, qui concederet totam sequelam : posset enim explicare verba Christi, prout ibi late dictum est. Deinde negari potest consequentia, et dici, manducationem licet non sit vis agendi in eucharistia : esse tamen conditionem essentialiter a Christo postulatam, sicut etiam approximatio eucharistiæ ad stomachum est conditio essentialiter requisita, licet non sit virtus sacramenti : quomodo autem differant in eucharistia id, quod est conditio et id, quod est virtus, dixi etiam late ubi supra.

*Respondetur.*

Tertio objiciunt, sequi ex nostra sententia, eum qui sumpsit eucharistiam, teneri peculiari præcepto servare statum gratiæ toto tempore quo species durant in stomacho, quia toto illo tempore possunt dare gratiam, ergo sicut in ipsa sumptione tenetur homo esse in gratia, ne ponatur obex eucharistiæ ad suam operationem, sic toto tempore sequenti ob eamdem rationem. Ex quo etiam fit, quod si forte tempore communionis erat in peccato teneatur statim post communionem conteri, si vero post communionem peccavit, teneatur statim etiam conteri, vel confiteri. P. Suar. videtur concedere totam sequelam quam duram reputat P. Vasq. et contra existimationem fidelium : ideo potest aliter responderi, eum, qui peccavit post communionem non teneri ad recuperandam statim gratiam : quia licet per peccatem positus sit obex sacramento, non tenetur homo omni tempore tollere obicem : sufficit

59 *Objiciunt tertio.*

*P. Suarez concedere videtur totam sequelam.*

illum abstulisse tempore communionis, quo tempore jam sacramentum habuit effectum, quare cum obex secutus solum impediat incrementum illius effectus, quod homo non tenetur procurare, non tenebitur etiam auferre obicem. Cæterum si tempore communionis fuerit in peccato, verisimile est, hoc idem peccatem indignæ sumptionis continuari tempore sequenti, quia saltem tunc deberet homo tollere obicem peccati, nisi forte per accidens excusetur ob probabilitatem contrariæ opinionis, probabile tamen est contrarium, ut mox dicemus.

60 **Objectio quarta.** Quarto objici potest; ergo posset homo e contra communicare existens in statu peccati, dummodo haberet animum confitendi statim post communionem ante corruptionem specierum. Probatur sequela, quia tunc non fraudaretur sacramentum suo effectu. **Respondetur.** Resp. negando sequelam, quia imprimis peccaret contra præceptum positivum divinum præmittendi confessionem ante sumptionem, ut dictum est : deinde, et magis a priori reddi potest ratio differentiæ : quia si homo accipit sacramentum in peccato, reddit, quantum est ex se, illud signum falsum : quando enim sacramentum accipitur, significat gratiam sacramentalem præsentem, atque ideo significatio esset falsa, si tunc apponatur obex gratiæ præsenti. Hoc autem inconveniens non sequitur, si apponatur postea obex, quando eucharistia est in stomacho, quia sicut tunc solum causat gratiam, si non fuit prius causata, vel si melior dispositio adveniat, ita nec significat gratiam præsentem, nisi sub eisdem conditionibus, si non fuerit prius collata, vel melior dispositio advenerit : unde cum in casu posito gratia fuisset prius collata in ipsa sumptione et aliunde dispositio non fuerit melior, sed deterior, non redditur falsa significatio sacramenti ex obice superveniente ad majorem gratiam, non est ergo æqualis obligatio auferendi obicem toto tempore sequenti, ac fuit in prima sumptione eucharistiæ.

Sed contra urgebis adhuc, quia si sacerdos, sumpta una parte hostiæ, incidit 61 **Instabis.** in peccatum, debet procurare statum gratiæ ad digne sumendam alteram hostiæ partem, et tamen secunda hostiæ pars non causat, nec significat gratiam novam, nisi sub illis duabus conditionibus, scilicet, si gratia non sit collata antea, vel nisi melior dispositio accesserit, ergo si eucharistia perseverans in stomacho significat, et causat gratiam sub eisdem conditionibus, erit etiam obligatio tollendi obicem ad ejus effectum non impediendum.

Resp. negando consequentiam. Ratio 62 discriminis est, quia secunda hostiæ pars **Respondet.** est diversum signum gratiæ saltem partiale a prima parte, unde independenter a prima parte est vere signum gratiæ, licet eam non debeat causare, nisi sub conditione, si altera pars ejusdem sacramenti non fuerit prius applicata. Hinc est : obligari hominem ad non apponendum obicem ulli parti hostiæ, quia singulæ partes, quantum est ex se, debent esse signum verum, quale non esset pars hostiæ secunda, posito obice, significaret enim ex se collationem gratiæ novæ, solum sub conditione gratiæ non 63 prius collatæ ab alia parte ejusdem sa- **In nostro casu hoc inconveniens non procedit.** cramenti, quæ tamen significatio, esset falsa, quia etiamsi non fuisset collata prius gratia a prima parte hostiæ, non conferretur per secundam partem propter obicem peccati, atque ita redderetur significatio falsa propter illum obicem. In nostro autem casu hoc inconveniens nonprocedit : quia eucharistia perseverans in stomacho non est signum gratiæ diversum ab eadem eucharistia prout prius sumpta, quia non potest causare gratiam ut perseverans præcise, nisi involvatur respectus ad voluntariam sumptionem, vel receptionem intra stomachum, v. g. quare eucharistia ut perseverans non significat ex se gratiam novam, si prius data non sit, prout significat secunda pars hostiæ : nam si aliquis in peccato accepisset eucharistiam, etiamsi postea,

antequam corrumpantur species, confiteretur, vel contereretur, non ideo acciperet gratiam ex opere operato ab eucharistia, quia non causat, nisi prout voluntarie manducata : vel saltem recepta in stomacho : tunc autem post confessionem aut contritionem manducaretur, nec reciperetur, sed perseveraret antea recepta, quæ perseverantia consequitur necessario ad receptionem : hic autem cibus eucharisticus differt a cibo naturali quod naturalis confert suum effectum, etiamsi casu, et inscienter comedatur : eucharisticus autem non nisi scienter et voluntarie recipiatur, quare non significat gratiam, nisi dependenter a receptione voluntaria, unde ut solum perseverans in stomacho non significat ex se absolute gratiam, sed solum sub conditione, si dispositio melior accedat. Sicut ergo non tenetur homo ad augendam, vel perficiendam dispositionem, ut eucharistia causet novam gratiam, sic nec tenetur ad contritionem habendam de peccato post communionem commisso, ad hoc, ut eucharistia adhuc perseverans causet majorem gratiam : in neutro enim casu sacramentum redditur signum falsum ex defectu, vel melioris dispositionis, vel contritionis, cum eucharistia non significet absolute illam majorem gratiam, sed solum sub conditione melioris conditionis, quam conditionem homo non tenetur adhibere : non ergo tenetur homo auferre obicem omni effectui quem posset sacramentum causare, sed obicem reddentem falsam significationem sacramenti ; prout redderetur falsa, si secunda hostiæ pars sumeretur in peccato, ut jam explicuimus.

Hinc obiter infero, si homo acciperet eucharistiam in statu peccati, licet in ipsa sumptione peccaverit, non tamen teneri sub obligatione novi peccati mortalis ad contritionem statim procurandam : antequam species corrumperentur, ut posset accipere fructum illius sacramenti. Diximus enim, quod etiamsi tunc confiteretur non ideo eucharistia daret illi gratiam sacramentalem nam licet cibus sit adhuc in stomacho, non tamen prodest, nisi prout cibus voluntarius, seu voluntarie acceptus, tunc autem non potest eo modo prodesse, quia acceptio voluntaria facta fuit in statu peccati : perseverantia autem sola non sufficit, nisi prout conjuncta cum voluntaria acceptione illius cibi. Multo autem minus teneretur homo tunc ad confessionem statim faciendam, antequam species corrumpantur ex hoc capite quidquid sit de obligatione sacerdotis quamprimum confitendi quam imposuit Ecclesia in Tridentino, tum quia præceptum præmittendæ confessionis solum videtur fuisse de præmittenda confessione ante ipsam communionem, nec verba Pauli, ex quibus colligitur, aliud videntur indicare, dum dicit : *Probet autem se ipsum homo, et sit de pane illo edat, et de calice bibat*, etc. ubi probatio illa solum ante esum et potum requiritur : tum etiam, quia illud præceptum positivum confitendi post communionem ante corruptionem specierum, parum utilitatis et multum afferret nocumenti : est enim nimis incertum, et dubium tempus illud, quo species perseverant incorruptæ, et extra notitiam humanam, atque ideo esset rex anxietatibus plena ; aliunde vero vix esset spes, quod ille, qui voluit indigne sumere eucharistiam, vellet postea, mutato consilio, confiteri ad tollendum obicem sacramento jam suscepto : non ergo expediebat legem positivam fieri de confessione tunc facienda.

Quinto objicitur, sequi ex nostra sententia, melius esse sumere hostiam magnam, quam parvam, quia quo plus durant species, eo plus gratiæ poterit recipere : Resp. non esse hoc utilius per se, sed per accidens, sicut etiam per accidens posset esse utilius retinere aliquam particulam in ore, quam postea deglutiat, vel tardus adventus presbyteri, ex quo sequitur longior præparatio communicaturi, etc. Per se autem non conducit, quia tota illa dispositio potest præmitti ante communionem hostiæ parvæ, et per con- 65 Objicitur quinto. Respondeo.

sequens haberi potest tantus effectus gratiæ ; quod si non præmittatur, etiam qui accepit hostiam magnam potest non præparare se post communionem, et erunt æquales per se loquendo.

66 Objicitur ultimo. *S. Thoma.*

Ultimo objicitur S. Th. infra qu. LXXXVI, art. 8, ad 6, ubi dicit. ideo præceptum esse jejunium ante, non vero post communionem, quia in ipsa sumptione percipitur effectus sacramenti, ergo sentit postea non dari effectum, alioquin oporteret etiam continuari jejunium usque ad digestionem specierum ob eamdem rationem.

Respondeo.

Resp. S. Th. non negare, sacramentum postea posse habere effectum, sed solum ex effectu, quem habet tempore sumptionis colligere congruentiam jejunii, quia scilicet, si ante sumptionem violaretur jejunium, impediretur devotio ad effectum sacramenti suscipiendum utiliter, sive in sumptione, sive tempore sequenti. At vero si jejunium violetur post sumptionem, non sequitur hoc inconveniens, quia jam potuit haberi effectus sacramenti in ipsa sumptione ante violationem jejunii ; quare ex eo, quod in sumptione percipiatur effectus, arguitur bene necessitas jejunii ante sumptionem, non vero post illam, licet post illam possit etiam percipi aliquis effectus.

## SECTIO III.

*Utrum utraque species eucharistiæ conferat majorem gratiam, quam singulæ seorsim.*

67 Suppositio

Supponimus ex q. LXXX, art. 11, singulas species seorsim dare gratiam, licereque unam sine alia sumere, imo non licere jam laicis in ecclesia Occidentali sine dispensatione utramque accipere, sed solum speciem panis : quæritur autem, an sacerdoti v. g. accipienti utramque correspondeat diversus effectus pro sumptione hostiæ, et diversus pro sumptione calicis ?

Comm sente negt *Suar*

Communis sententia negat, quam tenent quamplures antiqui et recentiores, quos refert et sequitur Suar. in præsenti disput. LXIII, sect. VI, imo aliqui censent, rem esse adeo certam post Tridentinum, ut non possit in dubium revocari. Verum ipse Suarez merito fatetur, totam hanc controversiam esse intra limites meræ opinionis scholasticæ.

68 Secu sent conti videt probat *Va*

Secunda sententia, quam probabiliorem existimo, affirmat. Hanc tenent Alexander Alensis. Gaspar Cassalius, Arboreus, Ricardus, et alii antiqui, et recentiores, quos in corpore, et in margine refert, et sequitur Vasquez in præsenti disp. CCXV. cap. II, imo Franç. Blanco archiepiscopus Compostellanus, (qui interfuit Tridentino, cujus tacito nomine, meminit Henriquez lib. VIII *de Eucharist.* c. XLIV, § 5, in margine,) dixit hanc fuisse Patrum unanimem sententiam, sed noluisse eam extra tempus definire, ne daretur hæreticis occasio vociferandi, cui consonant verba ipsius Concilii sess. XXI, cap. III, ubi caute dicitur, quoad fructum attinet, nulla gratia necessaria ad salutem eos defraudari, qui unam speciem solam accipiunt, non dixit absolute, *nulla gratia*, sed *nulla gratia necessaria ad salutem*, ubi non sine causa videtur addita illa particula : *nulla gratia necessaria*.

Ac auct Clem

Accedit etiam auctoritas Clementis VI, qui in Bulla *ad regem Galliæ* concessit ei communionem sub utraque specie, et addit Pontifex hoc concedere *ad majus gratiæ augmentum :* Ergo quia utraque species dat plus gratiæ, quam singulæ. Cujus privilegii ultra alios mentionem faciunt Diaconus *in Vita Clementis* VI, Jacobus Gualterius in Tabula chronographica anno 1437, et P. Henriquez lib. VIII *de Eucharistia,* cap. XLIV, § 7. Qui tamen falso addit, quando Papa solemniter celebrat, Cardinalem diaconum ministrare ei calicem, et deinde aliis Cardinalibus : quod etiam affirmat Fagundez in III, *præcept Eccles.* lib. III, cap. IV, sed fal-

luntur, solus enim diaconus, et subdiaconus accipiunt ex calice.

69 Ratione probatur Ratione probatur hæc sententia ; primo, quia sacramenta causant quod significant ; ut commune est apud omnes theologos, sed species panis, et vini significant non solum diversimode, diversitate tenante se ex parte signi, et ex parte modi significandi, sed etiam ex parte rei significatæ, ergo non habent eumdem effectum, sed diversum. Major et consequentia videntur manifestæ ; minor probatur, quia utraque species simul significant plenitudinem convivii spiritualis, et satietatem perfectam animæ, quam singulæ species seorsim non significant, ergo ex parte rei significatæ aliquid respondet diversum utrique speciei simul, quod non correspondet singulis seorsim.

70 Instabis. Respondeo. Dices, hanc eamdem satietatem significari etiam per singulas species, non quidem tam expresse sicut per utramque sed magis confuse, sufficienter tamen ad hoc, ut per singulas causetur. Sed contra, quia species panis non assumitur ad significandum sub ratione aliqua communi, sed sub ratione speciali cibi, cibus autem ut cibus non potest ullo modo significare satietatem completam, et plenitudinem convivii constantis ex cibo et potu, ergo species panis non assumuntur ad significandam plenitudinem, et satietatem ingram, ideo namque non dixit Christus : *Caro mea vere est satians, vel alimentum utcumque*, sed *cibus, et, sanguis meus vere est potus,* ut indicaret corpori suo sub speciebus panis competere eos effectus spiritualiter quos operatur cibus naturalis, ut dixit Florentinum in *Decreto Eugenii*, et sanguini sub speciebus vini competere eos effectus spiritualiter, quos operatur vinum naturale, ergo aliquis effectus correspondet calici, nempe potare spiritualiter, qui nullatenus respondet hostiæ, et e contra cibatio spiritualis, nullatenus provenit a calice, sed ab hostia.

71 Confirmatur Confirmatur, quia si species vini solum assumerentur ad significandum sub ratione communi alimenti, et non sub speciali ratione potus, haberent se, sicut nunc de facto species vini albi, vel rubri, quæ materialiter concurrunt ad significandum, neque una habet majorem proportionem cum effectu, quam alia, ergo sicut sanguini Christi non competit in hoc sacramento esse magis potum vini albi, quam rubri, sic nec competeret magis esse potum, quam cibum, sed esse alimentum, hoc autem est falsum, ut constat ex Christi verbis, *Sanguis meus vere est potus*, id est, bene datur per modum potus, ut indicetur eosdem habere effectus in anima dum potatur, quos habet potus, ut potus in corpore, ergo cum cibus ut cibus non habeat hos effectus, fatendum est, aliquem effectum provenire a calice diversum ab effectu hostiæ.

Dices, licet in naturalibus cibus et potus habeant diversos effectus, in spiritualibus tamen non posse assignari hanc diversitatem : nam utraque species reficit causando gratiam habitualem, quæ cum sit ejusdem rationis, consequens est, ut refectio unius speciei non sit diversa a refectione quam dare potest alia species, et per consequens habebunt se illæ duæ species sicut duæ hostiæ, quæ per modum unius dant unum et eumdem effectum. Sed contra, quia licet gratia habitualis quam dant omnia sacramenta novæ legis, sit ejusdem rationis, adhuc prout est effectus confirmationis, verbi gratia est diversus effectus a gratia, prout provenit a matrimonio, quæ diversitas, licet non sit in entitate ipsius gratiæ, est tamen in exigentia et ordine quem talis gratia ut collata per confirmationem, verbi gratia, habet ad impetranda auxilia ad resistendum tyrannis, etc. et in exigentia, et ordine quem habet ut collata per matrimonium ad auxilia, quibus conjuges satisfaciant statui conjugali, etc. Sic ergo licet per utramque speciem eucharistiæ conferatur gratia ejusdem rationis quoad entitatem, est tamen diversa quoad connotatum : nam gratia, quæ confertur per species panis, affert secum

72 Instabis.

Respondeo.

Est eadem gratia quoad entitatem, diversa quo ad connotatum.

de connotato effectus, quos præstat cibus, et e contra.

73 Quæsito satisfit. Petes, in quo differant isti effectus secundarii cibi, et potus spiritualis? Resp. aliquam differentiam agnosci ab ipsa ecclesia in iis effectibus, licet in speciali non possimus omnes differentias comprehendere, ideo enim singulis speciebus tribuit suos proprios effectus in hymno corporis Christi:

*Dedit fragilibus corporis ferculum.*
*Dedit, et tristibus sanguinis poculum.*

Quasi dicat effectum cibi esse roborare fragiles : juxta illud *Psal.* CIII, 15. *Et panis cor hominis confirmat;* effectum vero potus esse nutrire quidem, quia vinum etiam deservit ad nutritionem, lætificando tamen animum tristem ; juxta illud ejusdem *Psalmi, Et vinum lætificet cor hominis.* (Ibid.) Hinc enim est, quod aliquando effectus calicis cœlestis appellatur in Scriptura *inebriatio animæ :* quia affert hilaritatem quamdam, quia homo reddatur quodammodo insensibilis ad laborem et tribulationem, sicut ebrius redditur etiam naturaliter insensibilis.

74 Confirmatur ex cœna Apostolica. Confirmarique potest, quia non videtur credibile, Apostolos, quando post cœnam invitati fuerunt a Christo ad calicis potum, non accepisse fructum aliquem ex illa sumptione, sed solum signum magis explicitum fructus jam ante percepti : imo ex ipso modo porrigendi calicem videtur Christus eos aliqua spe fructus spiritualis invitasse : et eadem spe nos etiam post sumptionem corporis ad calicem invitare. (*Cyprian.*) Sic videtur indicare Cyprianus (vel quisquis est Auctor) in lib. *de cardinalibus operibus Christi,* Homil. *de Cœna Domini,* circa medium ; ubi de calicis poculo loquens sic ait : « Ipse Christus pincerna porrexit hoc poculum, et docuit, ut non tantum exterius hoc sanguine liniremur, sed et interius aspersione omnipotenti anima muniretur ; et penetrans omnia tanti medicamenti virtus, quidquid esset intus ibi durum, effugaret, et renovaret, sanaretque quidquid morbi carni, vel spiritui veteris vitæ adlinierat corruptela. » Hæc Cyprianus, ubi non solum dicit, datum hoc poculum ut signum gratiæ datæ, sed ut efficax ad sanandum : ergo ad causandum aliquid. Hoc etiam sensu dicitur communiter, hunc calicem inebriare spiritualiter sumentem, quod quidem sine efficientia aliqua non potest intelligi. Item in hoc sensu dicitur Christus dedisse tristibus sanguinis poculum, scilicet ad causandum in eis lætitiam per illum potum, quod etiam sine efficientia non potest fieri. Denique hoc etiam sensu sacerdos post sumptionem Corporis, et ante calicis sumptionem orat, ut sanguis quem vult accipere, custodiat animam ejus in vitam æternam : quod etiam fieri non potest, nisi aliquid in ejus anima producat. Difficile ergo est dicere, numquam calicem causare aliquos effectus spirituales in sumente, sed semper invenire jam affectum productum a sumptione hostiæ : nam ex hoc fieret, numquam nos spiritualiter potari, quia potus iste numquam effectus aliquos spirituales causat. (Difficile e[st] dicere cali[cem] non causare aliquos effectus.)

Dices, eosdem effectus quos causat hostia, causari etiam a calice, non vero alium effectum novum. Sed contra, quia gratia habitualis, quæ data jam est intuitu primæ sumptionis, non pendet a sumptione calicis. Item cæteri effectus secundarii, cum dentur immediate ratione illius gratiæ sacramentalis jam collatæ, non pendent etiam a sumptione calicis, sicut nec effectus primarius, ad quem consequuntur : ergo nullum omnino habet in nobis effectum illa secunda sumptio, et per consequens numquam efficaciter potat spiritualiter : nec habet efficaciam, nisi ad summum in actu primo : id est, posset, quantum est de se, causare illos effectus, si non invenisset illos causatos per sumptionem hostiæ. 75 (Instat[ur]. Respon[detur].)

Dicunt aliqui, in eo, qui sumit unicam speciem, per illam dari totum effectum : in eo vero, qui accipit utramque, dividi 76 (Ali[i] dicunt effec[tum]...)

effectum, ita ut una pars detur per primam, et alia per secundam : quia alioquin non potaretur spiritualiter per calicem, ut dicebam : sed tamen non accipere majorem effectum per utramque, quam acciperet per unam speciem, si illam solam sumpsisset. Ita P. Salmeron, t. IX, *in Evang*. tract. xxxvi, circa finem in solutione iii, objectionis. Sed hæc solutio durissima est : si enim habet dispositionem sufficientem, non videtur posse differri totum effectum, quando accipit hostiam ex eo solum, quod velit postea sumere calicem. Alioquin esset deterioris conditionis, qui accipit utramque speciem, quia illo tempore intermedio ante sumptionem calicis caret augmento gratiæ, quod habuisset jam, si nollet sumere secundam speciem, et consequenter careret illis omnibus emolumentis et bonis, quæ ad augmentum gratiæ consequuntur : quod nullo modo videtur concedendum.

Pro contraria sententia arguitur primo ex Tridentino dicta sess. xxi, cap. iii, ubi dicitur sub, qualibet specie « Totum atque integrum Christum, verumque sacramentum sumi, ac propterea, quoad fructum attinet, nulla gratia necessaria ad salutem eos defraudari, qui unam speciem solam accipiunt. » Ubi Concilium videtur indicare sufficientiam unius speciei ad fructum sacramenti fundari in eo, quod sub qualibet contineatur totus Christus : et per consequens, quod sub speciebus panis continetur sanguis, qui, prout est ibi, potest operari quod sub speciebus vini : alioquin frustra arguitur ex continentia totius Christi sub speciebus panis, ad hoc, quod non requiratur utraque species. Respondeo, concilium in primis caute addere illam particulam : *gratia necessaria ad salutem*, ut supra dixi : quia noluit negare, aliquam novam gratiam, conferri per calicem : imo in id unanimiter conspiraverant, ut vidimus : sed dixit : non privari communicantem sub una specie aliqua gratia necessaria ad salutem : quia per sumptionem unius speciei impletur sufficienter præceptum de sumenda eucharistia, cujus impletio necessaria est ad salutem : et quia per singulas species seorsim datur gratia nutrimentalis : quæ sola necessaria est ad salutem, non necessitate stricta, sed quadam necessitate morali : ut diximus disput. III, sect. ii.

78 Quomodo vero hoc colligat Concilium ex eo quod totus Christus contineatur sub altera specie, difficile videtur : cæterum hæc difficultas pariter urget contra oppositæ sententiæ auctores : quia ipsi fatentur, quod licet sanguis Christi non contineretur per concomitantiam sub speciebus panis, sicut in triduo non contineretur, adhuc per sumptionem unius speciei impleri potuisset præceptum communionis, et vere accipiendum tunc æqualem fructum per unam speciem, ac per utramque. Quare ipse Suarez ubi supra in fine solutionis ii, object. dicit, causam in Concilio positam non esse adæquatam, sed clariorem et certiorem, præsertim quoad nos. Melius tamen respondetur, Concilium colligere sufficientiam unius speciei ad effectum necessarium, non ex eo quod totus Christus contineatur sub quavis specie, sed ex illo quod immediate præmiserat, scilicet quia *sub qualibet specie verum sacramentum sumitur* : nam si quælibet species seorsim verum sacramentum est, ergo quælibet seorsim dat gratiam nutrientem, licet cum ordine magis ad hunc effectum secundarium, quam illum : ergo defectus alterius speciei facile poterit aliis rationibus compensari. Cur autem præmiserit, totum Christum contineri sub altera specie, respondet bene P. Vasquez cap. iii, ideo esse, quia agebat contra Bohemos, qui ideo petebant usum calicis quia censebant, totum Christum non contineri sub speciebus panis : de quo errore fuerunt semper maxime suspecti, quicumque utramque speciem postulabant : ideo numquam eis concedebatur, nisi prius faterentur contineri sanguinem in hostia, ut constat ex concilio Basileensi relato ab eodem Vas-

Hæc difficultas pariter urget contra illos.

Suarez.

Tridentinum tantum negat utramque speciem esse necessariam.

quez in præsenti; ideo etiam Tridentinum improbat hunc errorem, cui innitebantur postulantes usum calicis, et ex damnatione illius erroris infert, non esse necessariam utramque speciem: quasi dicat, hæretici dicunt esse necessariam utramque speciem, ut sumatur totus Christus, qui non sumitur complete sub una specie: sed vere sumitur totus Christus sub altera specie: et aliunde altera species est verum sacramentum causans gratiam independenter ab alia: ergo non est cur conquerantur de negatione calicis: cum ex hoc neque priventur gratia necessaria ad salutem, neque etiam sumptione totius Christi, quod ipsi immerito verentur.

79 Objicitur secundo. *Conc. Mon.*

Secundo objici potest concilium Moguntinum sub Sebastiano cap. XXXII, ubi de communione sub una specie sic ait: « Jam nec hoc quidem quisquam fidelis dubitare debet, illum sub una specie communicandi morem ad salutem sumentium æque utilem, et efficacem esse, quam alterum sub utraque. » Ubi Concilium videtur loqui non solum de fructu necessario, sed etiam de majori utilitate, et de hac dicit, non esse majorem sub utraque specie, quam sub altera.

80 Respondeo primo. Respondeo secundo.

Respondeo, in primis hoc Concilium fuisse solum provinciale, et a sede Apostolica nondum confirmatum: imo Tridentinum, quod eadem verba videtur desumpsisse, videtur etiam ex industria reliquisse particulam illam de æquali utilitate. Deinde dici potest, Moguntinum solum dicere, quod quælibet species est æque utilis et efficax ad salutem, ac utraque simul: non dixit, *æque utilis* simpliciter, sed *æque utilis, et efficax ad salutem*, hoc est ad vitandam æternam damnationem, et acquirendam salutem per adimpletionem præcepti, sine quo non esset salus: quo sensu dixit etiam Tridentinum, non esse magis necessarium ad salutem effectum utriusque speciei quam alterius.

81 Tertio objicitur.

Tertio objicitur: quia quælibet species continet quod utraque simul, nempe carnem et sanguinem Christi, et quælibet reficit causando eamdem gratiam nutritivam, et extinguendo, ergo non est, cur utraque species causet plus quam altera. Respondetur, licet totus Christus contineatur in hostia, non tamen ut potabilis, sed ut cibus, hinc est, ibi solum causare effectum cibationis spiritualis, non vero potationis. Et quidem, licet fames et sitis extinguantur primario per eamdem gratiam, cæterum quoad effectus secundarios, quos habent, extinguuntur etiam per alios effectus secundarios, in ordine ad quos datur eadem gratia per diversas species hujus sacramenti ut supra explicatum est. Ultimo tamen loco admoneo, ex hac doctrina non fieri, ullo modo posse aliquos merito conqueri de Ecclesia, quod usum calicis laicis interdixerit: tum quia fructus substantialis et præcipuus in singulis speciebus habetur, quia per singulas seorsim accipitur gratia nutrimentalis, qui est potissimus fructus hujus sacramenti, per utramque autem simul solum additur gratia aliqua in ordine ad aliquid accidentale minus principale, tum etiam, quia, ut dixit Tridentinum sess. XXI, cap. II, in hujus sacramenti dispensatione attendendum est, non solum ad suscipientium utilitatem, sed etiam ad ipsius sacramenti reverentiam, propter quam multa videmus omitti, quæ aliquam suscipientium utilitatem impediunt: Ideo hoc sacramentum non potest una die bis sumi, licet majorem fructum afferret duplex communio quam unice: ideo negatur parvulis baptizatis etiam in articulo mortis, quibus procul dubio gratiam augeret, et per consequens gloriam etiam essentialem: item hanc ob causam non datur perpetuis amentibus etiam baptizatis, neque iis ægrotis, in quibus timetur periculum vomitus: quamvis utrique priventur fructu sacramenti; imo propter eamdem reverentiam non permittitur ægrotus sumere de laici manu sacramentum, absente sacerdote, judicante Ecclesia minus inconveniens, quod moriatur sine viatico, quam tangi

eucharistiam manu laica, absente sacerdote. Quid mirum, quod propter reverentiam sanguinis Christi priventur etiam laici illo fructu secundario, et minus principali, quem ex calice perciperent? erat enim frêquens periculum effusionis in tanta communicantium multitudine : difficultas etiam consecrandi, et ministrandi omnibus, repugnantia multorum ad potum vini, periculum etiam erroris, quo aliqui cogitabant, non esse totum Christum sub singulis speciebus ; propter quæ et alia justissime Ecclesia prohibuit usum vulgarem calicis, ut videri potest apud auctores in hac quæstione. Alia argumenta, et testimonia minoris momenti contra hanc sententiam, vide apud Vasquez ubi supra, qui bene ea dissolvit.

## SECTIO IV.

### *De aliis effectibus spiritualibus sacramenti Eucharistiæ.*

Primus effectus est remissio peccati; et quidem de mortali satis diximus sect. I. De venialibus S. Thom. art. 4, et cum eo theologi omnes concedunt, deleri per eucharistiam. Quo sensu dixit Trid. sect. XIII, c. II : « Sacramentum hoc esse antidotum, quo liberamur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus præservamur, » Quod ex Ambrosio, Augustino, Gregorio, Bernardo, et aliis confirmat Suarez disp. LXIII, sect. x, et ut indubitatum traditur in catechismo S. Pii V, per hæc verba : « Remitti vero eucharistia, et condonari leviora peccata, quæ venialia dici solent, non est quod dubitari debeat » et addit statim rationem : « Quemadmodum (neque enim a proposita similitudine discedendum videtur) quod innati caloris vi quotidie detrahitur ac deperit, paulatim addi, et refici naturali alimento sentimus.

Difficultas tamen est, quomodo hic effectus proveniat ab eucharistia, an immediate, an mediante aliquo acto, quo homo disponatur ad remissionem peccati? Suarez in præsenti cum communiori sententia sentit, utroque modo provenire, scilicet vel excitando fervorem charitatis, quo homo disponat se per propriam operationem, vel etiam immediate delendo maculam venialis, ad quod inquit sufficere, quod præcedat negatio affectus, seu complacentiæ ad veniale, licet non præcesserit detestatio sufficiens ad tollendum illud sine ullo sacramento. Ita docet Suarez in præsenti, et tom. IV, disp. XII, sect. I, agens de virtute pœnitentiæ, ubi proprius locus est hujus quæstionis. Ideo in præsenti non possumus nostram sententiam explicare ; satis enim est, quod uno ex illis modis fiat hic effectus, ut vere dicatur esse effectus eucharistiæ, licet non proveniret immediate, prout voluerunt Bonaventura, Alex. Alensis, Petrus de Soto, relati a Suarez dict. IV, tom. ubi supra n. 6, et alii docti recentiores ; et videtur esse juxta mentem S. Thomæ in præsenti art. IV. An vero aliqua etiam peccata venialia immediate remittantur virtute ejusdem sacramenti, dicemus in tratactu *de Pœnitentia*, agentes de remissione venialium.

83 **Difficultas est quomodo ab Eucharistia hic effectus proveniat.**

*Suar.* **Sufficit quod uno ex his modis fiat hic effectus, alibi enim nostram sententiam explicamus.**

Neque Tridentinum urget pro opposita sententia : sufficicit enim hic modus causandi ablationem venialium, ut dicatur eucharistia liberare ab illis, sicut etiam dicitur ibidem præservare a mortalibus ; quod tamen præstat mediantibus bonis inspirationibus et affectibus, quibus excitamur ad non peccandum ; quare sicut ex vi sacramenti solum sequitur collatio horum auxiliorum, non vero sequitur infallibiliter præservatio a mortalibus ; sic etiam de ablatione venialium dici posset, non semper sequi cum effectu infallibiliter post sumptionem eucharistiæ. Nec etiam similitudo cibi naturalis aliud probat ; nam sicut iste cibus spiritualis dat vires contra tentationes graves, quantum est de se, licet non semper cum effectu

84 **Nec urget Trid.**

victoriæ : sic etiam posset restaurare amissa, quantum est de se, præstando vires et auxilia, quæ per peccata venialia demereremur, ut possimus illa excutere, licet quandoque per nos stet, quominus cum effectu expellantur.

85 Secundus effectus, qui a Concilio ibi

Secundus effectus est præservatio a mortalibus. Tribuit hunc effectum. Primo. *Chrysost.*

tribuitur eucharistiæ, est præservatio a mortalibus : est enim panis vitæ : *Ut si quis ex eo manducet, non moriatur.* Tribuit autem hunc effectum eucharistia multipliciter. Primo, quatenus confert abundantem gratiam gratum facientem : unde Chrysost. hom. XLV. *in Joannem :* « Sanguis, inquit, Christi, quamprimum ac repente animam irrigat, vi quadam magna imbuit, et nobilitatem animæ, quam semper irrigat, et nutrit, languescere non sinit. »

Secundo. Secundo, quatenus virtute hujus sacramenti anima spirituali dulcedine delectatur, et quodammodo inebriatur, fitque minus sensibilis ad

*Cantic.* v, 1. tentationes : juxta illud : *Comedite amici, et inebriamini charissimi;* de quo

Tertio. effectu dulcedinis, dicemus postea. Tertio, quatenus hoc sacramentum fugat dæmones, qui concupiscentias inordinatas solent excitare : hoc enim sacramentum est signum Passionis Christi : quare dæmones fugiunt non solum Christum in eucharistia contentum, sed Christum suam victoriam crucis ibi maxime repræ-

*Chrysost.* sentantem. Sic Chysostomus dicta homilia XLV et hom. LXI, *ad populum :* « Hic sanguis, inquit, dæmones procul pellit, Angelos, et Angelorum Dominum ad nos allicit, dæmones enim, cum Dominicum sanguinem in nobis vident, in fugam vertuntur, Angeli autem concurrunt. » In quibus verbis alludit ad sanguinem, quo liniebantur postes filiorum Israel in Ægypto, *Exod.* XII. Qua etiam figura utitur Viguerius in *Instit.* c. XVI, § 3, vers. 18. Ignatius etiam epist. *ad Ephes.* « Festina te ergo, inquit, frequenter accedere, quando enim assidue hoc ipsum agitur, expelluntur potestates Satanæ. » Quo etiam sensu accipi solet illud *Psal.* XXII, 5. *Parasti in conspectu meo mensam adversus eos, qui tribulant me,* et illud etiam ex *Ps.* V, 6. *Non habitabit juxta te malignus,* et II *Cor.* VI, 15. *Quæ societas luci ad tenebras? quæ conventio Christi ad Belial?* et a Sancto Vincentio Serm. unico in *Oct. Corporis Christi* inducitur illud. *Ps.* LXVII, 1. *Exurgat Deus, et dissipentur inimici ejus, et fugiant, qui oderunt eum a facie ejus. Sicut deficit fumus, deficiant, sicut fluit cera a facie ignis : sic pereant peccatores a facie Dei. Et justi epulentur, et exultent in conspectu Dei, et delectentur in lætitia.* Et hac de causa dixit Chrysostomus dicta Hom. XLV et LXI. « Ut leones flammas spirantes, sic ab illa mensa discedimus terribiles effecti diabolo. »

Quarto fit hæc præservatio, quatenus 8

qui recipit hoc sacramentum, accipit spe- Qua

ciale lumen a Deo ; quo lumine mediante, pravi motus, ac tentationes minuuntur et sopiuntur. Cum enim ratione hujus convivii familiaritas quædam inter Deum et hominem, ex hac familiaritate oritur, quod arcana magis amico patefiant. Unde

Damasc. lib. IV, cap. IV, monet, ut hunc Dam

ignitum eucharistiæ carbonem sumamus, ut illuminet corda nostra, et participatione divini ignis igniamur et deificemur ; hunc quippe ait esse carbonem, quo Seraphin tetigit labia Isaiæ, quo tactu ad prædicationem et doctrinam instructus est, Affertur etiam illud I *Reg.* XIV de Jonatha, cujus, gustato melle illuminati sunt oculi. Et *Luc.* XXIV, discipulorum oculi aperti sunt, ut Christum cognoscerent in fractione panis, qui vel erat eucharistia, ut plures volunt, vel certe eucharistiæ symbolum. Ad hoc etiam facit Aug. XX *contra Faust.* c. XXI, ubi de eucharistia explicat illud *Ps.* XLIX, 23. *Sacrificium laudis honorificabit me, et illic iter, quo ostendam illi salutare Dei.* Quare merito S. Vincentius loco sup. cit. dicit, sicut ex vetito cibo venerunt nobis hæc omnia mala, infirmitates corporis, febres, dolores, etc., et infirmitates animæ, pronitas ad malum, difficultas ad bonum, mala desideria, etc., sic

hunc cibum sanare intellectum contra errores, et falsas opiniones; voluntatem contra mala desideria; memoriam contra oblivionem beneficiorum Dei; sanare os ad vitandum mendacia, etc., Denique in hoc sensu adduci potest illud. *Quamdiu sum in mundo, lux sum mundi.* Similiter ergo, quando in nobis sacramentaliter habitat, illuminat mentes nostras.

Joan. IX, 5.

87 Quinto fit hæc præservatio diminuendo fomitem, et impediendo vel debilitando motus carnis, excitandoque contrarios; ut colligitur ex Gersone tr. IX, super *Magnificat.* Alphabeto XC, in fine; et ex Viguerio *Instit.* c. XV, § 3, vers. 18. Ad quod adducitur illud Bernardi, « Gustato spiritu, desipit omnis caro: » et illud *Eccles.* XVIII, 16. *Nonne ardorem refrigerabit ros?* Christus quippe ros est, de quo dicitur, *Rorate cœli desuper.* Ideo etiam hoc sacramentum appellatur aqua; juxta illud *Ps.* XXII, 2. *In loco pascuæ ibi me collocavit: super aquam refectionis educavit me.* Vide Bern. Ser. de *cœna Domini*, sic concludit: « Quis poterit tam efferos motus frangere? quis pruritum ulceris hujus ferre queat? Confidite, quia et in hoc gratia subvenit, et ut securi sitis, sacramenti Dominici corporis, et sanguinis pretiosi investituram habetis. Duo enim illud sacramentum operatur in nobis, ut et sensum minuat in minimis, et in gravioribus peccatis tollat omnino consensum. » Cyril. IV *in Joan*, c. XVII. « Non mortem solum, sed et morbos omnes depellit, sedat sævientem membrorum nostrorum legem, pietatem corroborat, perturbationes animi extinguit. » Hujus activitatis figura præcessit in Arca, ad cujus præsentiam Dagon prostratus fuit; et qua ingrediente, Jordanis aquæ steterunt, juxta illud *Ps.* LXXVI, 17. *Viderunt te aquæ Deus, viderunt te aquæ, et timuerunt.* Sicut et stetit sanguinis fluxus, quem patiebatur femina, quæ Christum tetigit; ideoque apud Zachariam c. IX, 17, vocatur *frumentum electorum, et vinum germinans virgines.* Et quidem ratio ipsa cibi hoc secum videtur afferre: si enim juxta Florentinum concilium cibus hic præstat circa spiritualem vitam ea omnia: quæ circa corporis vitam operatur corporeus cibus, debet utique ea præstare, quæ corporeus cibus salubris, et bonus operari solet, qui certe et bonos generat humores, et noxios expellit: debet ergo et hic cibus passiones noxias minuere, ac expellere, bonas vero, et salubres omnino cogitationes excitare. Præsertim cum corporeus cibus hoc habeat, ut assimilet sibi in multis comedentem; afficiuntur quippe sæpe homines juxta naturam, temperamentumque eorum, quibus aluntur. Oportet ergo ut caro Christi, quæ per omnia subjecta est spiritui, similem carnis subjectionem ad spiritum, et ad rationem causet in comedente ipsam.

Quinto.

Zach. IX, 17

Denique circa hunc effectum adverte, 88
S. Thom. ar. VI ad 3 consulto dixisse, hoc sacramento minui fomitem, qui nimirum quantumcumque repetatur hujus sacramenti usus, numquam omnino extinguitur, sed solum minuitur: cum fomes sit ipsa inclinatio naturalis ad bonum sensibile habens annexam deformitatem ad rationem, quæ inclinatio in se non perditur, sed in ordine ad actus impeditur per virtutes, et auxilia, quæ inclinant ad bonum rationis et honestum: ejusmodi autem virtutes et auxilia, cum non operentur cum necessitate, sed cum libera electione voluntatis, consequens est, ut quantumcumque crescant, nisi aliud speciale donum, aut specialis providentia adsit, non possit omnino impediri illa naturalis inclinatio, quin etiam in actu primo inclinet, et aliquando subrepat et prodeat in aliquem actum, licet possit facilius reprimi per auxilia repetita hujus sacramenti.

Circa hunc effectum adverte.

Joan. V, 59.

Tertius effectus est adeptio gloriæ, juxta illud Christi: *Qui manducat hunc panem, vivet in æternum;* quem effectum probat S. Thomas art. 2 et indicatur in Tridentino sect. XIII, cap. VIII. Fundari autem potest in eo, quod cibus naturalis, ordinatur, ut perducat hominem ad sta- 89

Tertius effectus adeptio gloriæ.

tum perfectum, ergo cibus spiritualis taliter ordinatur ad augmentum gratiæ, ut ex se perducat illum ad statum perfectum, et consummatum per gloriam. Unde *Reg.* III cap. XIX, panis subcinericius datus fuit Heliæ, ut in fortitudine cibi illius ambularet usque ad mortem Dei Oreb. Ex quo fit, adeptionem gloriæ non solum esse effectum communem eucharistiæ sicut aliorum sacramentorum; quatenus illa omnia dando gratiam dant jus ad gloriam, et appellatur specialiter *pignus futuræ gloriæ* in antiphona Officii, et a Tridentino sect. XIII, c. II, sed speciali titulo, quatenus in ratione cibi ordinatur ad dandam gratiæ consummationem. Deinde in ratione signi habet etiam specialiter significare statum beatificum; quia sicut in cœlo Deus se sine velamine fruendum exhibet; sic in hoc sacramento, sub speciebus tamen et velaminibus: unde ecclesia in festo corporis Christi dicit, *Fac nos divinitatis tuæ sempiterna fruitione repleri, quam pretiosi corporis et sanguinis temporalis perceptio præfigurat.* Videri possunt testimonia plura sanctorum Patrum circa hunc effectum; præsertim Irenæus lib. IV, c. XXXIV, Hieronymus, et alii in illud *Matth.* XIV: *ubi fuerit corpus*, etc. Cyrillus IV *in Joan.* cap. XIV, et XVII, et lib. XI c. XVI, et XXVII, Leo Se. XIV. *de Passione Domini.* Chrysostomus Homil. XXIV in I *ad Corinth.* Nyssenus Ser. Catechetico *de transmutatione corp. et sang.* apud Euthymium, c. XXI, *Panopliæ*, Ambrosius lib. *de his, qui mysteriis initiantur*, c. IX; Cyprianus Serm. *de cœna Domini.* Innocentius IV *de sacrificio misse*, cap. ult.

90 Quartus effectus actualis dulcedo et delectatio.

Quartus effectus est actualis dulcedo et delectatio; juxta illud Psal. LXVII. *Parasti in dulcedine tua pauperi Deus.* Et *Gen.* XLIX, 20. *Pinguis est panis ejus et præbebit delicias Regibus*, et alibi sæpe. Et constat ratione sumpta ex Florentino, quod cibus iste proportionatur in effectibus cibo corporali; ergo sicut cibus corporalis non solum alit, sed delectat; sic etiam iste, etc. Est autem hic effectus infallibilis ex vi sacramenti, nisi impediatur ex parte subjecti. Videatur Suarez disp. XIII, sect. IX, ubi aliquas affert rationes, cur non semper sentiatur hæc dulcedo; et notat bene, non oportere hunc effectum dari tunc, sed aliquando servari in meliorem occasionem. Videatur etiam Antonin. III, p. tit. XIII, c. IV, § 15. ubi ponit octo rationes, ob quas subtrahi solet hæc consolatio, et docet, sæpe subtrahi sine culpa, et ob occupationes bonas studiorum, vel regiminis, etc. Videatur etiam Greg. V. *Moral.* c. III, et Gabr. sect. LXXXVI, et Joannes Viguer. c. XVI. § 3. vers. 18.

Afferri etiam solet ad idem comprobandum Manna, cui præfertur *Joan.* VI, eucharistia; et tamen illud habebat dulcedinem, et omne delectamentum suavitatis. Denique adduci potest illud *Prov.* XXXI, 6. *Date siceram mærentibus, et vinum his, qui amaro sunt animo: bibant et obliviscantur egestatis suæ; et doloris sui non recordentur amplius*: ad quod videtur alludere ecclesia in illis verbis. 91 Ad id probandum affertur Manna. *Joan.* VI.

*Dedit et tristibus sanguinis pauculum.*

Circa quem effectum notandum breviter est, illam dulcedinem, et delectationem procedere ex fervore, ad quem hoc sacramentum excitat; fervor autem, ut nomen ipsum præ se sert, est ardor charitatis, quo homo diligit Deum non solum in necessariis, sed etiam in aliis. Nam sicut aqua tunc fervere dicitur, quando non solum replet vas, in quo est, sed etiam caloris impulsu dilatat sese undique, et egredi conatur: sic charitas fervere tunc maxime dicitur, quando non solum sistit in necessariis, sed dilatat se ad indebita, et supererogationis opera. 92 Circa hunc effectum adverte.

Ex hoc itaque fervore, quem eucharistia suo tempore excitat, procedit delectatio et dulcedo; ut indicat S. Thomas ar. 1. ad 2. et ratio videtur esse, quia delectatio ex natura rei consequitur amorem, et perceptionem rei amatæ præsen- 93 Ex hoc ergo fervore procedit dilectatio.

tis : neque enim delectat res præsens non amata, neque res amata absens : consequitur ergo delectatio ex consideratione rei amatæ præsentis, quæ consideratio fit per fidem, qua intellectus spiritualiter masticat hunc cibum ; sicut et cibus etiam corporeus magis delectat et sapit, quando melius masticatur : unde delectatio magis mediate videtur procedere ab hoc sacramento quam amor et consideratio ex quibus oritur ; auxilia vero ad illos actus fidei et amoris, qui præcedunt delectationem et dulcedinem, dantur intuitu ipsius sacramenti.

Hinc fit, posse, hanc dulcedinem impediri etiam in homine existente in statu gratiæ, primo, ex eo quod homo, acceptis illis auxiliis quibus excitatur ad actus fidei, et dilectionis, ex quibus oritur dulcedo illa, non cooperetur eliciendo actus fidei, vel fervidæ dilectionis, ad quos movetur. Item si, quod maximum impedimentum esse solet, animæ palatus morbidus sit, et rerum temporalium affectu præpeditus ; tunc enim sicut infirmis frequenter accidit, sic Christi præsentia etiam credita, et considerata non multum sapit, quia animæ gustus præoccupatus est humore diverso. Ex parte etiam corporis potest aliquando impedimentum provenire ; nam si adversa valetudine nimium gravetur, aut vehementi aliquo dolore afficiatur, debilitatur animæ virtus ad sentiendam dulcedinem et delectationem spiritualem, eo quod ex natura rei eadem anima nimium dispersa, et attenta ad aliud vehemens objectum, non potest, attendere ad hoc aliud, quantum opus esset ad ejusmodi delectationem experiendam.

Dubitari potest, an hæc delectatio specialis, quam causat eucharistia sit solum de ipso Christo præsente ? Videtur enim, ita esse dicendum propter proportionem cibi materialis, qui dulcedinem et delectationem affert, non de alio objecto nisi de ipso cibo præsenti qui gustu percipitur. In contrarium vero est, quod si ea proportio esset omnino servanda, dicendem consequenter esset quod solum sentiretur delectatio, dum eucharistia esset in ore vel transit per gulam, sicut cibi materialis sapor et dulcedo tunc solum sentitur. Alia etiam sacramenta suos effectus secundarios non dant solum quando accipiuntur, sed etiam postea, ut confirmatio, ordo, matrimonium, etc. conferunt postea auxilia ad profitendam fidem, ad sancte exequendos actus ordinis, et sustinenda onera matrimonii, etc. ergo et eucharistia dabit hos effectus secundarios, non solum quando suscipitur, sed etiam postea. Unde Suar. d. sect. IX docet, eam delectationem non alligari ad illud præcise tempus quo Christus est in stomacho, sed reservari aliquando ad tempus magis opportunum, si tamen sacramentum in gratia susceptum fuit.

96 Ego quidem fateor, eucharistiam operari specialem delectationem de præsentia reali Christi : non tamen credo ad illud solum objectum restringi delectationem quam ejusmodi sacramentum causet. Utraque pars colligi potest ex proportione illa ad cibum et potum corporeum ; inveniemus enim, duplicem delectationem provenire a bono cibo et potu alteram ratione saporis quem gustus percipit, quam perceptionem consequitur delectatio de objecto illo convenienti præsenti. Unde similem effectum tribuere debemus cibo et potui eucharistico, qui eos effectus operantur cum proportione in anima ; quos cibus et potus materialis operantur in corpore. Et quidam illa delectatio non debet alligari ad illud solum tempus quo Eucharistia est in ore, vel pertransit gulam : nam nec cibus et potus materialis tunc solum delectant, sed postea etiam quando sunt in stomacho, partim propter qualitates quas in palato reliquerunt, partim propter vapores et fumum quem a stomacho transmittunt ad palatum, ut experientia testatur qua sentimus dulcedinem in ore et palato tempore sequenti ; imo licet cibus corporeus, quando est in ore, causet delectationem ; hic tamen cibus spiritualis non videtur habere ex

*Est quidem specialis delectatio de Christo præsente, ad illum solum non restringitur.*

opere operato ejusmodi efficaciam ; quia cum non causet ejusmodi effectus secundarios, nisi mediante gratia sanctificante, ex qua oriuntur, ut diximus supra disp. IV, *de Sacramentis in communi* sect. III gratia autem non causetur ab eucharistia, donec manducetur et deglutiatur, ut supra diximus ; consequens est ut nec ille secundarius effectus delectationis et dulcedinis debeatur ante manducationem perfectam ; licet Deus aliquando ex sua benignitate communicet ejusmodi delectationem, etiam quando est in ore ; antequam deglutiatur.

97 Cibus et potus alteram delectationem causant.

Solet tamen, ut diximus, bonus, cibus, et potus alteram delectationem causare, quæ non habeat solum pro objecto ipsum cibum et potum, sed alia diversa, quatenus suis bonis qualitatibus ita bene temperat et disponit humanum cor, ut facile afficiatur ab objectis jucundis, et difficile perturbetur ; ab injucundis : ideo enim eo tempore homines hilares dicuntur esse, et aptiores ad res hilares tractandas, gratiamque et liberalitatem exibendam. Sic dicitur. *Ruth.* III, 7 *Cumque comedisset Booz et bibisset, et factus esset hilarior,* etc. et *Esther* I, 10. *Cum rex esset hilarior, et post nimiam potationem incaluisset mero*. I, *Reg*. XXV. 36. *Cor Nabal jucundum ; erat enim ebrius nimis. Eccles*. XXXI, 35. *Vinum in jucunditatem creatum est et non in ebrietatem ab initio. Exultatio animæ, et cordis vinum moderate potatum*. In quibus locis non est sermo solum de exultatione habente pro objecto ipsum vinum aut cibum, sed de lætitia cordis facile applicantis se ad objecta jucunda. Hunc ergo effectum cum proportione operatur etiam convivium eucharisticum in anima, quam reddit facilem, ut afficiatur ab objectis afferentibus spiritualem lætitiam, et consolationem ; et e contra difficilem, ut perturbetur ab objectis injucundis. Ideo appellari solet hic effectus spiritualis ebrietas, ut dixit Ambros. in *Ps*. CXVIII, 116 super illa verba : *Suscipe me secundum eloquium tuum, et vivam ;* ubi ait, « Hoc sacramentum inebriare affectus fidelium, ut curam sæculi hujus, metum mortis, sollicitudinem deponant. » Quem effectum latius explicat Cyprianus epist. LXIII, post medium, ubi adductis verbis *Ps*. XXII, 5 *Calix tuus inebrians quam peroptimus ;* Rationem reddit. « Quod scilicet calix Domini sic bibentes inebriet, ut sobrios faciat, ut mentes ad spiritualem sapientiam redigat, ut a sapore isto sæculari ad intellectum Dei unusquisque resipiscat, et quemadmodum vino isto communi mens solvitur, et anima relaxatur, et tristitia omnis exponitur ; ita epoto sanguine Domini, et poculo salutari, exponatur memoria veteris hominis, et fiat oblivio conversationis pristinæ sæcularis ; et mæstum pectus, ac triste, quod prius peccatis angentibus premebatur, divinæ indulgentiæ lætitia resolvatur. » Hunc autem effectum constat non pendere necessario a sacramento ipso adhuc præsente et perseverante in nobis ; quia cibus et potus etiam postquam in aliam substantiam convertuntur, habent ejusmodi effectus ; imo quia bonum sanguinem humoresque bonos generant, faciunt prædominari lætitiam in corde. Cur ergo gratia sanctificans et permanens, quæ ex eucharistico alimento relicta est, non habebit eam vim lætificandi spiritualiter animam, et impediendi cogitationes tristes, ne nimium possint communicantium corda perturbare ?

*Ruth.* III, 7. *Esther.* I, 10. I *Reg.* XXV, 36. *Eccles.* XXXI, 35.

*Ambros.* *Cypria*

Ultimo dubitari solet de pœna temporali, an remittatur ex opere operato per hoc sacramentum, non solum ut sacrificium, sed ut sacramentum est ? S. Thomas art. 5, et theologi communiter negant ; quia nullibi extat promissio hujus effectus ; nec etiam sequitur ex ratione nutritionis, ad quam institutum est hoc sacramentum : nam nutritio solum ordinatur ad augendam vitam et vires, hæ autem nec augentur nec minuuntur per debitum vel remissionem pœnæ temporalis. Hoc autem intelligi debet de remissione directa pœnæ primo et per se ; nam indirecte et secundario provenire

Dubi rea temp Com ne s d

potest remissio pœnæ ab hoc sacramento. Primo, quia si ejus virtute remittuntur aliqua peccata venialia quoad culpam ex opere operato, et immediate ac directe juxta communem sententiam, de quo dicemus in materia *de Pœnitentia ;* consequens videtur quod simul cum culpa remittatur aliqua pars pœnæ temporalis pro illo peccato debitæ. Secundo, quia sacramentum hoc excitat et movet ad actum dilectionis Dei, cujus virtute remittitur non solum culpa, sed etiam magna pars pœnæ temporalis debitæ post remissam culpam, qui effectus, licet sit ex opere operantis correspondens actui dilectionis, potest tamen mediate tribui sacramento eucharistiæ, cujus effectus fuit ipse actus dilectionis.

## SECTIO V.

*De effectibus, quos Eucharistia operatur circa corpus.*

99 Quadruplex intelligi potest effectus corporalis provenire ex hoc sacramento. Primus ex eo, quod uniatur per aliquam veram et realem unionem cum nostro corpore. Secundus per hoc, quod immediate et directe operetur aliquid in ipso corpore. Tertius in genere causæ efficientis immediatæ per hoc, quod aliquid operetur in anima, ex cujus redundantia resultet aliquid in ipso corpore. Quartus, resurrectio corporis, quam esse effectum eucharistiæ diximus disp. III in fine, et nunc aliquid addemus. Et quoad tertium attinet, nulla est difficultas, quin hoc modo operetur eucharistia in corpore ; nam ex fervore charitatis quem operatur in anima, sequitur quædam cordis quasi jubilantis palpitatio, vultus lætitia, coloris vivacitas, oculorum modestia, linguæ refrænatio, maturitas incedendi, totius corporis reformatio, et omnis externi gestus modesta venustaque ordinatio. Videatur Cyprian. Ser. *de Cœna Domini ;* et Chrysost. hom. LXI *ad populum Antioch.* et XXIV in I *ad Cor.*

(Margin: ...druplex ...ffectus ...poralis. ...rimus. ...cundus. ...ertius. ...artus.)

Major est difficultas, an immediate 100 etiam et directe aliquid operetur circa corpus. Negant plures ; sed alii non pauci, nec parum probabiliter affirmant ; quos sequitur P. Suar. disp. LIV, sect. I, et confirmat adductis Patrum testimoniis. Fit autem hoc diminuendo fomitem et ardorem concupiscentiæ, quod partim fit dæmones fugando, ne excitent turpis objecti species ; partim sedando et reprimendo humorum vires, mitigando ardorem, etc., et aliis modis, quos explicuimus sectione præcedenti agendo de præservatione a mortalibus. Et confirmari potest a contrario, quia hoc sacramentum in carne indigne sumentium causare solebat infirmitatem, et imbecillitatem ; juxta illud Pauli : *Propter quod multi infirmi, et imbecilles, et dormiunt multi :* quid mirum, quod in homine bene disposito causet corporalem effectum roboris et virium ordinatum ad finem spiritualem ? Neque enim hoc est contra rationem sacramenti, cum etiam extrema unctio operetur immediate circa corpus infirmi, et matrimonium fortasse conferat aliquem effectum materialem ordinatum ad pacem et unionem utriusque conjugis inter se.

(Margin: Major difficultas an aliquid operetur circa corpus. Probabiliter a multis affirmatur. Probatur a contrario. — I *Cor.* XI, 30.)

Prodest item hoc sacramentum corpo- 101 ri per modum lucis internæ, qua illuminantur oculi non solum mentis, sed etiam phantasiæ ad cognitionem boni et mali. Ad quod applicari possunt, quæ adduximus sect. præcedenti, probantes hunc effectum illuminandi, qui ab eucharistia provenit.

(Margin: Prodest etiam corpori per modum lucis.)

De quarto effectu, scilicet resurrectione 102 corporis gloriosa, videri potest Suar. in præsenti disp. LXIV, sect. II, qui affert verba Ignatii, Cyrilli, Alexandri, Chrysostomi, Gregorii Nysseni, Cypriani, Tertulliani, Irenæi, et aliorum ; qui eum effectum gloriæ corporis peculiariter attribuunt huic sacramento. Quibus addi

(Margin: De quarto effectu vide Suar. *Suarez, Repertus.*)

potest Rupertus Abbas in c. v, 1. *Cant.* super illa verba : *Comedi* favum *cum melle meo ;* ubi eleganter comparat effectam hujus cibi cum effectu cibi vetiti : nam sicut cibus vetitus causa fuit mortis utriusque, spiritualis, et corporalis : sic cibus hic causa est utriusque vitæ, scilicet animæ, et corporis, imo ut eodem omnino ordine vita recuperetur, quod perdita fuit : « Quo enim ordine, inquit, vita sublata est, et mors introivit ? Eo videlicet, ut morte anime præcedente, mors carnis subsequeretur. Nam quo die comederunt primi homines vetitum, eodem morte animæ, morte peccati mortui sunt : et deinde morte carnis suo quoque die, vel tempore in pulverem reversi sunt. » Ex post explicatum effectum mortis a priori cibo provenientem, subdit in persona Christi : « Corpus meum comedendum, et sanguinem meum bibendum vobis appono, ut, sicut jam dixi, quo ordine mors introivit, eodem foras mittatur de animabus et corporibus vestris. Primo quippe foras mittitur mors animæ, dum comeditis, et bibitis sacramentum mortis et passionis meæ ;
*Joan* VI, 58. quia sicut quodam loco dixi : *Qui manducat me, et ipse vivet propter me.* Post hoc foras mittetur mors corporis, scilicet quando omnes resurgetis ; quod et vos, me primo resurgente, fideliter creditis : sicut itidem ego dixi de illo : *qui*
*Joan.* VI, 58. *manducat me, vivet propter me, et ego resuscitabo eum in novissimo die.* »

103 Objicit sibi Rupertus. Respondet.

Objicit autem statim sibi idem Rupertus, quomodo Patres antiqui, qui hoc sacramentum non acceperunt, resurgent illa die ? Respondet vero acute quidem, sed in sensu magis mystico quam litterali, eos scilicet Christum etiam suscepisse, quo potuerunt modo ; quatenus eorum animæ susceperunt Christi animam in limbo, corporibus autem in sepulchris jacentibus corpus etiam Christi ad hunc finem sepultum conjunctum
*Rupertus.* fuit : « Ad hæc, inquit, sicut viventibus vobis pro modo vestro, ito et defunctis illis pro modo ipsorum, sapientia Dei providit, eamdemque mensam paravit. Siquidem dissipati sunt illi ; quorum animæ quidem apud inferos sunt in requie spei, corpora vero requiescunt in sepulchris, dissipabor et ego panis vivus, qui de cœlo descendi ; et anima quidem ad animas illorum, corpus vero descendet ad corpora ipsorum, scilicet in ejus terræ ventrem, quo illa recepta sunt. Mox animæ illorum reviviscunt in vita plena, atque perfecta, cujus in ipso aliquatenus vixerunt, in novissima autem die vobiscum resurgent resurrectione corporum. Atque ita fiet, quod dicit aliquis vestrum, quodque firmiter tenet fides omnium vestrum, *quia sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur,* » In qua responsiono obiter indicat, non ita esse eucharistiæ effectum resurrectionem corporis, ut absque eo sacramento haberi non possit, sed solum fuisse maxime congruum instituti hoc sacramentum ad eum effectum præstandum, siquidem Patribus etiam antiquis eo modo, quo potuit, applicatus fuit realiter ipse Christus, ut utramque vitam complete et perfecte assequerentur.

I *Cor.* XV, 22.

Fundatur ergo totum hoc potissimum in illis Christi verbis. *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die :* in quibus videtur promitti effectus ille resurrectionis gloriosæ huic sacramento, non quidem absolute, ut aliqui stulte dixerunt, sed debita conditione posita moriendi in gratia Dei. 104

104 Hoc totum fundatur in Christi verbis. *Joan.* VI, [illegible]

Quomodo autem hic sit eucharistiæ effectus potius quam aliorum sacramentorum, difficile apparet, cum beatitudo corporis consequatur ex natura rei beatitudinem animæ, cujus semen est gratia sanctificans, quam omnia sacramenta causant, atque, adeo non minus gloriosam resurrectionem operabuntur. Ad hoc varia dicuntur, quæ apud prædictos auctores videri possunt. Verisimilior explicandi modus ille est, ut communis ille 105

105 Duplici [illegible] lo hic eff[ectus] hui[c] sacrame[nto] tribuitur Primus [et] Secundu[s] magis special[is].

effectus peculiariter tribuatur huic sacramento duplici potissimum titulo : Primus est, quatenus ei peculiariter tribuitur adeptio gloriæ, ut supra vidimus, eo quod per modum cibi ordinetur ad producendum hominem ad statum perfectum, et ad dandam perseverantiam in gratia. Secundus, et magis specialis est, quatenus ratione conjunctionis carnis Christi eum carne digne communicantis, fit aliquomodo una caro, et per consequens sicut carni Christi debetur gloriosa, vita, sic suo modo debeatur illi quæ aliquo etiam modo est caro Christi. Unde quemadmodum carni Beatissimæ Virginis deiparæ, quæ conjunctionem habuit aliquam cum Christi corpore quod novem mensibus utero habuit, debita erat ex decentia resurrectio gloriosa post brevissimam illam tridui morulam : sic aliis cum proportione qui idem Christi corpus digne percipiunt, et in stomacho retinent, non quidem ita brevis, sed saltem suo tempore debetur ex maxima decentia resurrectio gloriosa ; ut caro illa, quæ domus fuit et templum in quo realiter Christus habitavit, in debito sit honore et veneratione. Nec obstat resurrectionem illam debitam esse titulo gratiæ sanctificantis, undecumque habita sit : non enim est novum sacramentum aliquod ordinari specialiter ad aliquem effectum, qui absque illo sacramento posset ex vi aliorum sacramentorum, vel etiam absque illis haberi. Sic confirmatio ordinatur ad vires, et auxilia quibus homo fidem suam profiteatur ; quæ auxilia possent bene ex eucharistia haberi, quæ ordinatur ad dandum robur et vires ad superandas tentationes. Confirmatio tamen ordinatur specialiter ad illum effectum quem eucharistia non ita specialiter respicit, sed sub ratione communi roboris ad perseverandum in gratia : sic etiam eucharistia specialiter confert gratiam ad hunc effectum resurrectionis gloriosæ, quem effectum formaliter intendit, cum ab aliis sacramentis non intendatur formaliter, licet consequatur ad effectum eorum, nempe gratiam sanctificantem.

Dices, hæc omnia sunt nomina, aut tituli sine re : nam reipsa quid plus homo habet ratione eucharistiæ in ordine ad resurrectionem gloriosam, quam qui hoc sacramentum non accepit, cum non minus hic resurrecturus sit quam ille? Respondet Suarez, illum primum accipere resurrectionem pluribus titulis. Hoc tamen non satisfacit; quia habere rem pluribus titulis non est motivum aptum, ut homines alliciantur ad hoc sacramentum, prout Christus eos volebat allicere quando resurrectionem promisit manducanti hunc cibum. Nam sicut si eadem pœna infligenda esset propter peccata sequentia, illa multiplicatio titulorum non deterreret, sed provocaret potius homines ad nova peccata scientes nihil pene superaddendum, sed eamdem ponendam pluribus titulis, de quo ipsi parum curarent ; sic e contra, quod eadem resurrectio detur propter plures titulos, non est motivum alliciens ad bene operandum, vel ad procurandum hoc sacramentum, si nihil aliud emolumenti ex illa titulorum multiplicitate sequatur. 106

*Instabis. Respondet Suarez.*

Aliter ergo respondere possumus, hoc sacramentum non addere solum titulum novum, sed rem novam ad quam dat titulum. Nam sicut datur etiam hoc sacramentum ad perseverantiam, quæ certe posset haberi etiam, et aliquando habetur absque illo : non dat tamen solum titulum, sed ratione novi tituli confert majora vel alia auxilia ad perseverandum, quæ dantur intuitu hujus sacramenti ultra illa, quæ alias darentur ; et sicut confirmatio confert specialiter ad professionem fidei, quæ quidem haberi posset, et sæpe habetur absque illo sacramento ; non tamen dat solum novum titulum, sed alia auxilia, quæ dantur intuitu confirmationis, ultra ea quæ alias darentur : sic etiam eucharistia non dat solum novum titulum ad resurrectionem gloriosam, sed titulum operantem novum effectum. Primo, quatenus in ordi- 107

*Rejicitur. Aliter respondere possumus.*

*Eucharistia dat ad resurrectionem titulum operantem novum effectum. Primo, novum augmentum gratiæ ad illum finem. Secundo, ad eumdem finem gra-*

tiam actualem majorem.

ne ad eum finem confert novum augmentum gratiæ sanctificantis, quæ auget etiam resurrectionem non in suo esse substantiali, sed in ratione resurrectionis gloriosæ; siquidem quo major est gratia et gloria animæ, eo major est etiam gloria corporis resurgentis, atque ideo crescit effectus in ea ratione, in qua est effectus eucharistiæ, neque enim promittitur ratione hujus sacramenti resurrectio nuda, quæ communis est prædestinatis et reprobis, justis et peccatoribus, sed resurrectio ad vitam gloriosam, qui effectus accipit magis et minus et crescit reipsa, et non solum secundum titulum ratione hujus sacramenti. Secundo confert ad eumdem effectum, quatenus in ordine ad eumdem finem resurrectionis gloriosæ quam intendit, confert majorem etiam gratiam actualem auxiliorum, inspirationum, protectionis divinæ, etc. Sicut enim confert ejusmodi auxilia in ordine ad perseverantiam, quàm intendit; sic etiam in ordine ad gloriam corporis quam similiter intendit ex sua institutione. Et sicut confirmatio confert nova auxilia ad profitendam fidem, et ideo non dat solum novum titulum, sed rem etiam novam : sic eucharistia confert nova auxilia ad obtinendum illum
108 finem gloriosæ resurrectionis. Confert ergo eucharistia ad resurrectionem gloriosam corporis utroque modo scilicet remote et proxime : remote quidem quatenus confert auxilia, quæ per debita media conducunt hominem ad consequendam corporis gloriam : proxime vero, seu minus remote, quatenus post mortem hominis, eucharistia prius suscepta, seu gratia sanctificans per eucharistiam acquisita et adhuc permanens, exigit proxime resurrectionem illius corporis gloriosam debitam illi sacramento. In quo sensu intelligunt aliquid illud *Apocal.* XI, 9. *Vidi subtus altare animas interfectorum propter verbum Dei, et propter testimonium quod habebant; et clamabant voce magna dicentes, usquequo Domine, Sanctus, et verus, non judicas, et non vindicas sanguinem nostrum de iis, qui habitant in terra? Et datæ sunt illis singulæ stolæ albæ, et dictum est illis, ut requiescerent adhuc tempus modicum donec compleantur conservi eorum, et fratres eorum, qui interficiendi sunt, sicut et illi.* Ubi censent aliqui, significari exigentiam resurrectionis gloriosæ, quæ dum differtur, donec compleatur numerus electorum, accipiunt singuli stolas albas, beatitudinem scilicet animæ. Notant autem clamorem illum procedere potissimum ab animabus quæ sub altari sunt, quia nimirum ex altaris sacramento, quod digne perceperunt, habent novum titulum ad exigendam corporis gloriam; quod tamen intelligi debet in sensu explicato, ut non solum habeant novum titulum, sed titulum ad novam et majorem gloriam resurrectionis propter conjunctionem corporis Christi cum earum corporibus.

Restat nunc præcipua difficultas, quoad 109
primum effectum, an detur unio corporalis et vera inter Christi corpus et nostrum? quæ quidem controversia celeberrima fuit ante aliquot annos propter Cardinalem de Mendoza Burgensem antistitem, qui id affirmavit in concione quadam, et postea libro ad hoc edito suam propositionem defendit; quam plurimi theologi Complutenses, et Salmanticenses acerrime impugnare et notare voluerunt. Cæterum jam hæc quæstio magna ex parte composita est, et reducta ad quæstionem de nomine, in qua de re ipsa vix potest esse dissidium. Omnes enim debent in hoc convenire, quod nulla intercedit unio hypostatica aut continuativa, vel materiæ, et formæ, nec ulla alia physica et propria; cum nec excogitabilis sit, nec explicari possit. Cæterum adhuc concedi potest, intercedere aliquam unionem, non solum quatenus corpus Christi suo contactu sanctificat corpora nostra, sicut olim vestes et nunc vasa quibus continetur; sed etiam aliam unionem morabilem cum corpore digne communicantis, quæ non fit cum indigne

Quæ unio corporali et vera intercedat inter Christi corpus et nostrum.

communicante; quia licet eadem sit approximatio localis cum utroque; in uno tamen habet rationem unionis, in alio non. Nam, sicut inter conjuges illa approximatio localis corporum dicitur unio; sic etiam in hoc sacramento, quia est conjunctio corporum per amorem et affectum ad opus conjunctionis pervenientem : quare hæc unio non datur cum peccatore. Et ex hac unione provenit : ut jam Christus reputet illam; tanquam carnem peculiari titulo suam et cui peculiari nomine debeat consule-
r. 29. re. *Nemo enim umquam carnem suam odio habuit.* Et in hoc sensu dixerunt sæpe Patres, intercedere hic unionem corporalem et non sistentem in solo affectu et gratia, sicut cum quolibet justo. Videatur P. Vasquez disp. CCIV, qui optime totam controversiam comprehendit, et nihil addendum occurrit : ideo illam totam omitto.

# DISPUTATIO XIII.

DE USU, ET DE SUBJECTO CAPACI AD SUSCIPIENDAM EUCHARISTIAM.



Quæ restant, magis pertinent ad mores, et ad præcepta circa usum hujus sacramenti; quare magis spectant ad theologum moralem, qui explicat casus conscientiæ. Cæterum quia ad theologum scholasticum pertinet explicare a priori fontes et radices ejusmodi obligationum, fundamenta præcipua hujus doctrinæ trademus; particulares vero casus remittemus ex parte ad theologos morales.

## SECTIO I.

*Quotuplex sit sumptio eucharistiæ, et an qui non est baptizatus, sit capax hujus sacramenti?*

Communiter dividitur sumptio eucharistiæ in spiritualem tantum, sacramentalem tantum, et spiritualem simul ac sacramentalem; quæ divisio desumitur ex Trid. sect. XIII, c. VIII et sect. XXII, cap. VI. Spiritualis tantum est, quæ fit per solum affectum et desiderium sumendi. Sacramentalis tantum est, qua sacramentum reipsa sumitur, sed absque fructu propter obicem. Sacramentalis simul et spiritualis est, qua reipsa accipitur sacramentum cum fructu. Posset addi quarta species sumptionis materialis : ut quando accipitur ab ignorante, seu comedente hostiam ut panem communem : Illa enim non solet appellari sumptio sacramentalis, quia non accipitur ex intentione accipiendi sacramentum. Talis etiam censeri solet sumptio, qua a non baptizato sumeretur; quia neque in ordine ad illud subjectum habet significationem sacramentalem; sicut neque in ordine ad brutum, aut lapidem; quare etiamsi non adsit obex peccati, non conferet effectum, eo quod non sit institutum nisi pro tali subjecto baptizato, de quo mox dicemus.

1 **Duplex sumptio Eucharistiæ sacramentalis et spiritualis.**

2 Notandum pro spirituali.

Quod attinet ad sumptionem mere spiritualem, notandum est, illam non esse proprie sumptionem hujus sacramenti; quia sicut votum baptismi non est vera receptio sacramenti baptismi : sic nec desiderium eucharistiæ est vera receptio illius sacramenti, sed impropria. Notandum est secundo, aliquos velle, quod illa sumptio habeat aliquem effectum ex opere operato virtute ipsius eucharistiæ, ultra illum effectum quem operatur ex opere operantis : sicut alia omnia merita. Quibus videtur favere modus loquendi Tridentini dicta sect. XXIII, c. VIII, dum dicit, aliquos sumere hoc sacramentum « Tantum spiritualiter, illos nimirum, qui voto illum cœlestem panem edentes fide viva, quæ per dilectionem operatur, fructum ejus, et utilitatem sentiunt. » Oppositum tamen tanquam certum docent communiter theologi. Suarez disp. LXII, sect. I. Vasquez disp. CCVII, c. I et alii : talis enim effectus non habetur ex Christi promissione, nec ullum sacramentum talem modum operandi habet, ut det gratiam ex opere operato propter solum desiderium ipsius. Nec Tridentinum id significat in prædictis verbis, quorum duplex potest esse sensus : primus, eos qui spiritualiter affectu et desiderio accipiunt hoc sacramentum, sentire fructum ejus, hoc est, gratiam quam ex reali communione perciperent ; affert enim illud pium desiderium augmentum gratiæ et donorum Dei ; imo sæpe continget, ut aliquis ex spirituali communione plus gratiæ acquirat, quam alius justus ex sacramentali, propter excessum fervoris; quare licet non accipiat illam gratiam ex opere operato ab ipso sacramento, accipit tamen illam ab ipso sacramento objective, hoc est, propter desiderium, quod ideo est bonum et pium, quia terminatur ad illud sacramentum, quod sufficit ut dicatur sentire fructum sacramenti quod desiderat : sicut qui desiderat vitam pro Christo profundere, dicitur percipere fructum sui desiderii, et fructum martyrii, quod desideravit; prout de S. Martino canit Ecclesia, quod : « Etsi gladius persecutoris animam non abstulit, palmam tamen martyrii non amisit. » Secundus sensus esse potest, *sentire ejus fructum*, hoc est, sacramenti desiderati ; sentit enim fructum sacramenti, non realiter, sed voto suscepti ; de quo ibi sermo erat ; qui fructus non est ex opere operato, sed operantis. Addere possumus tertio, credibile esse, eum qui spiritualiter et ferventi desiderio suscipit eucharistiam, accipere fructus secundarios ipsius, non per modum meriti de condigno sed de congruo, aut impetratorie, eo quod misericors Deus ob dignitatem hujus sacramenti, quod illa anima ardenter concupiscit, det ei victoriam tentationem, auxilia, spiritualem dulcedinem, aliosque similes fructus ipsius sacramenti : scimus enim aliquas fideles et pias animas in ejusmodi desiderio et fervore sentire solitam dulcedinem etiam sensibilem in ore, quam alii in ipsa reali communione experiri mererentur.

3 Quod subjec sit ca ad rec dum Sacra tu

Hoc supposito, quæritur jam de subjecto capaci ad recipiendam sacramentaliter eucharistiam. Et quidem certum est, debere esse hominem ; pro ipsis enim solis instituta sunt a Christo sacramenta, præsertim istud, quod per veram manducationem et potationem debet applicari, qualis esse non potest in Angelo, sed solum apparens. Inter homines vero dubium esse potest, primo de catechumenis ; ipsi enim, præsertim si sint in statu gratiæ, videntur capaces, cum jam sint Christi membra per fidem et charitatem. Unde hanc sententiam amplexus videtur Marsil. in q. VI, ar. 2, et quod plus est Innoc. III, in c. *Veniens de Presbytero non baptizato*, eam videtur supponere ; nam proposito dubio an sacerdos non baptizatus debeat iterum post baptismum ordinari, pro parte negativa affert, quod catechumenus capax est eucharistiæ, et licet postea concludat, illum debere iterum ordinari ; sed tamen id solum præcipit propter dubium, et quia tutius erat,

et denique argumentum illud de capacitate eucharistiæ non rejicit.

4 Theologi tamen communiter tanquam certum supponunt, catechumenum non esse eucharistiæ capacem; et quidem Ecclesiæ usus perpetuus id satis convincit; nam licet infantibus data fuerit eucharistia; catechumeno tamen, quantumcumque sancto, aut eximiæ dignitatis, numquam datam legimus. Ratio autem fundamentalis est, quia baptismus est janua sacramentorum, quæ cum sint signa externa, et visibilia gratiæ, solum competunt iis, qui sunt jam non solum interius per fidem et charitatem, sed etiam exterius membra Ecclesiæ. Adde, sacramenta hæc relicta esse, ut ab Ecclesiæ pastoribus, tanquam salubria pascua, ovibus ministrentur. Debet ergo prius homo fieri ovis intra Christi gregem visibilem; ut Ecclesiæ pastores possint eum sacramentaliter pascere. Nam licet baptismus non supponat ovem illum, cui confertur, quia nimirum ipse est primus in Ecclesiam ingressus; per ipsum tamen fit ovis, et ita confertur vere a pastore ovibus, non quæ prius erant, sed quæ jam sunt quando baptizantur. Catechumenus autem accipiens eucharistiam non acciperet a pastore, nec tunc fieret ovis per illud sacramentum. Denique cum ex sua institutione significet nutritionem, supponit jam genitum illum cui confertur, quod fit per baptismum; nam licet per charitatem possit jam prius habere vitam internam gratiæ, nondum tamen esset visibiliter genitus in Christo, prout requiritur ad nutritionem visibiliter significatam; sicut enim generatio illa esset mere interna, sic sufficeret ad nutritionem internam: et augmentum gratiæ per bona opera: ad nutritionem vero per signa externa prærequiritur generatio etiam sensibiliter significata per signa externa.

5 Posset aliquis respondere, axioma illud quod baptismus sit janua aliorum sacramentorum, verum quidem esse, sed debere intelligi cum proportione debita. In aliis enim sacramentis duo possunt considerari, scilicet id quod visibile est, et id quod invisibile. Et quidem visibile baptismi requiritur ad visibile aliorum sacramentorum: invisibile vero baptismi requiritur ad invisibile etiam aliorum, sacramentorum, quod est dicere, substantiam baptismi requiri ad substantiam, effectum vero requiri ad effectum aliorum sacramentorum. Sic ergo prærequiritur omnino baptismus ad suscipiendum valide ordinem, vel confirmationem, etc., quia hæc sacramenta non solum quoad effectum, sed quoad substantiam suam, pendent et ab agente seu ministro, et a passo seu recipiente: ideo utriusque capacitas attenditur ad substantiam ipsam sacramenti: unde non possunt valide fieri, nisi uterque, et agens et patiens sint intra Ecclesiam per baptismum: At vero quoad effectum suum gratiæ sanctificantis, non pedent a substantia baptismi, sed ab ejus effectu. Unde idem suo modo locum habet in eucharistia; hæc enim etiam quoad substantiam pendet a substantia baptismi: quoad effectum vero solum pendet a baptismi effectu, qui est gratia sanctificans. Substantia autem hujus sacramenti non pendet ab applicatione, vel usu, sed tunc fit, quando consecratur: et ideo tunc pendet a baptismo ministri consecrantis, quia baptismus secundum suam substantiam prærequiritur ad alia sacramenta secundum substantiam: postea vero quando eucharistia sumitur, non fit sacramentum quoad substantiam, sed quoad effectum, et ideo tunc non pendet a substantia baptismi, sed ab effectu baptismi, hoc est, a gratia sanctificante quæ prærequiritur ad effectum invisibilem Eucharistiæ.

Hæc tamen responsio videtur esse contra mentem et sensum theologorum omnium, qui certe, quando dicunt baptismum esse januam sacramentorum, non tam intelligunt de janua, per quam ipsa sacramenta intrent in Ecclesiam, et fiant in se ipsis, quam de janua per quam nos intramus ad ipsa recipienda: quia sicut 6

Hæc responsio est contra mentem Theologorum.

per baptismum intramus in Ecclesiam, ita per baptismum intramus ad Ecclesiæ sacramenta participanda. Imo si res attente consideretur, baptismus ideo requiritur in ministro ad valide confessiendum sacramentum ; quia requiritur in ministro aliud sacramentum, sine quo non potest esse minister. Unde ideo obstat defectus baptismi in ministro, quia sine baptismo non potuit recipere sacramentum ordinis, sine quo non est validus minister confirmationis, eucharistiæ, pœnitentiæ, extremæ-unctionis, et ordinis : In matrimonio autem prærequiritur baptismus : non quia ministri sunt, sed quia recipiunt ipsum sacramentum. Unde aliqui dicunt, matrimonium baptizati cum non baptizata ex dispensatione Pontificia factum esse verum sacramentum in baptizato, licet minister, qui est alter conjux, non sit baptizatus : illi autem qui negant illud esse sacramentum, non ideo id negant, quia minister non est baptizatus, sed quia illud sacramentum debet esse unum et idem in utroque conjuge, et ideo quando uterque non est capax recipiendi illud propter defectum baptismi, non potest dari sacramentum incompletum, quod ex sua essentia exigit duplex subjectum : Denique ad conferendum baptismum validum, quia non prærequiritur ordo, nec aliud sacramentum in ministro, hinc est, quod licet non sit minister baptizatus, sacramentum erit validum : non ergo est baptismus ratione sui janua ad conferenda sacramenta, sed ad recipienda : ad conferenda vero, quatenus requiritur aliud sacramentum quod sine baptismo non potuit recipi a ministro. Requiritur ergo non minus baptismus ad recipiendam valide eucharistiam, quam ad alia omnia sacramenta.

7 Nec Innocentius in dicto cap. *Veniens* oppositum docuit ; loquitur enim disputando pro utraque parte, adductis utrinque rationibus, quas non oportebat omnes esse veras, cum eas ex aliorum sententia referat, et non solum eucharistiæ, sed etiam sacramenti matrimonii capacem dicerent non baptizatum ; quod tamen constat esse manifeste falsum. Denique resolvit, ordinandum denuo esse post baptismum ; præscindendo enim a probabilitate, vel improbabilitate contrariæ partis, hæc pars erat magis tuta, et juxta decretum cujusdam concilii, quod ibi affert.

**Innocentius oppositum non docuit.**

## SECTIO II.

*De infantibus, et perpetuo amentibus, an sint capaces Eucharistiæ.*

De infantibus eadem est ratio ac de amentibus ab infantia : de utrisque quæritur, an sint capaces hujus sacramenti ? In quo puncto oportet distinguere duas quæstiones valde diversas. Prima est, an sit necessaria parvulis eucharistia : in qua quæstione certa est pars negativa, et definita in Conc. Trid. sess. XXI c. IV et can. 4 et constat ex dictis supra disp. III sect. II de necessitate hujus sacramenti. Altera quæstio est, an sumptio hujus sacramenti fructuosa, et sacramentalis possit esse ejusmodi personis ; in qua quæstione neutra pars videtur esse definita, et ideo variæ theologorum sententiæ. 8

**Prin quæsti Euchar sit nec ria pu certa pars n tiv Secund illis p esse tuos**

Prima negat, parvulos esse capaces fructus hujus sacramenti. Hanc tenent Alex. Palud. Major, Petrus Soto, Cajetanus, et alii apud Vasq. disp. CCXII c. II. Dominicus vero Soto anceps fuit in hoc puncto in variis locis, scilicet in IV dist. II, q. I, art. 9. §. *Nihilominus licet.* et dist. VII q. unica ar. 8 ad 4.

**Prima tentia**

Secunda sententia affirmat, esse capaces et recipere posse gratiæ augmentum per eucharistiam. Hanc tenent communiter theologi antiquiores, quos referunt, et sequuntur Vasq. ubi supra, et Suar. disp. LXII sect. IV et est communis omnibus recentioribus.

**Sec affir**

Tertia sententia media est aliquorum,

**Tert tin**

qui concedunt olim eucharistiam dedisse gratiam parvulis : addunt tamen hodie non habituram ejusmodi effectum, propter ecclesiæ prohibitionem. Rationem vero reddunt, quia sacramentum debet recipi voluntarie, ut prosit, et conferat effectum, scilicet per voluntatem propriam in adultis, et per voluntatem Ecclesiæ in parvulis. Cum ergo olim concurreret ejusmodi voluntas Ecclesiæ, quæ eucharistiam parvulis dabat, poterat sacramentum conferre gratiam : nunc autem non potest, quia non concurrit, sed potius resistit Ecclesiæ voluntas, cum prohibeat ministrare parvulis eucharistiam.

10 ...nda ...entia est. Nobis secunda sententia, quæ communis est, videtur omnino vera ; cujus præcipuum fundamentum desumitur ex usu antiquo Ecclesie, dandi parvulis eucharistiam, qui certe usus licitus non fuisset, si in eis non posset suum effectum habere ; sicut nec liceret dare illam catechumeno, ...men hujus ...sus ...iquus ...lesiæ. etiamsi sit* in gratia, propter eamdem rationem, nec homini mortuo, aut bruto, quia id esset fraudare sacramentum suo effectus : supponebant ergo Patres antiqui, parvulos esse capaces fructus hujus sacramenti.

11 igitur ...sus ex ...iliis. Porro morem illum in veteri Ecclesia fuisse, colligitur ex Concil. Tolet, XI, can. II. Gregoris Magno in veteri Missali, Cypriano Serm. V *de lapsis*, quem refert August. Epist. XXIII *ad Bonifacium*, quæ testimonia videri possunt apud Vasq. loc. citat. et apud Suar. qui addit duo loca Dionysii, sed in neutro esse sermonem de hoc puncto, contendit Vasq. cum aliis. Addit etiam Augustin. lib. *de Ecclesiast. dogmatibus* c. LII (is tamen liber non creditur Augustini, sed Gennadii) relatum in cap. *Si qui apud illos.* XXVIII *de consecrat.* dist. IV, quem etiam locam glossa dicit intelligi de adultis. Sed textus videtur repugnare, cum expresse loquatur de omnibus, etiam parvulis, eosque dicat, respondente pro illis, qui eos offert, baptizari debere, et eucharistiam accipere. Affert etiam Suarez alia Augustini loca, quæ tamen Vasq. dixit non intelligi de manducatione sacramentali, sed alterius rationis. Addi potest Evagrius lib. IV, *histor Ecclesiast.* c. 35, ubi narrat, consuetudinem ecclesiæ Constantinopolitanæ fuisse, ut si multæ particulæ eucharistiæ superfuissent, accerserentur pueri ex schola, qui eas consumerent. Idem habetur apud Nicephorum XV, *hist.* cap. 25, quem usum approbavit, et præcepit concilium Matisconense II, c. VI his verbis : « Quæcumque reliquiæ sacrificiorum post peractam missam in sacrario supersederint, quarta, vel sexta feria innocentes ab illo, cujus interest, ad ecclesiam adducantur, et indicto eis jejunio easdem reliquias conspersas vino percipiant. » Ubi per innocentes clare intelliguntur, qui peccati capaces non sunt. De infantibus etiam loquitur expresse Albinus Flaccus Alcuinus in lib. *de Divinis Officiis* cap. *de sabbato sancti Paschæ*, ubi loquens de baptismo infantium, subdit : Postea vestitur infans vestimentis suis : si vero episcopus adest, statim confirmari eum oportet chrismate, et postea communicare, et si episcopus deest, communicetur a presbytero dicente : *ita corpus domini nostri Jesu Christi custodiat te in vitam æternam ;* » Est post alia addit : « Sed et hoc prævidendum est, ut nullum cibus accipiant, neque lactentur, antequam communicent. Omni autem die usque in octavas ad missam veniant et communicent : parentes vero oblationes pro ipsis facient. » Floruit autem hic auctor tempore Caroli Magni, cujus præceptor fuit, atque ideo circa annum 770. Sed multo postea eumdem fuisse usum in ecclesia Latina constat ex Hugo de S. Victore lib. I *de Sacramentis* c. XX, ubi sic ait : « Pueris recens natis idem sacramentum in species sanguinis est ministrandum digito sacerdotis, quia tales naturaliter sugere possunt. » Floruit autem Hugo circa ann. 1120. Hoc ipsum habetur expresse in *Ordine baptismi Æthiopum,* qui habetur in tom. IV *Biblioth. Patrum*, ubi post baptismum et unctio-

Albinus.

12 Hugo de S. Victor.

nem chrismatis, sic legitur. « Postea sumunt sacramentum sanctum, et vivificans, spondente sacerdote pro eis, corpus scilicet sanctum et sanguinem venerandum Domini Dei, et Redemptoris nostri Jesu Christi. » Ad marginem vero additur hæc notatiuncula : « Videlicet si adulti sint, alioqui enim pollicem tantum immittit in Christi sanguinem, et eorum linguæ immittit. » Quod videtur conforme usui adhuc hodie perseveranti apud Græcos etiam catholicos, qui parvulis saltem in ægritudine dant eucharistiam sub una specie, scilicet sub specie vini, ut fit apud Ruthenos, et magis universaliter apud Græcos etiam catholicos, ut testatur Pet.

*Arcud.*

Arcudius *de sacramentis ecclesiæ Orientalis* lib. III, c. XL et lib. I, c. XIII. Ex quibus apparet, caute satis loqui catechismum Romanum p. II, *de sacramento Eucharistiæ*, § 62, dum dicit : « Veterem fuisse in quibusdam locis consuetudinem, ut infantibus etiam sacram eucharistiam

*Catechis. Roman.*

præberent. » Constat enim ex supra adductis, in omnibus fere provinciis usum illum viguisse : nam in Orientali ecclesia hodie durat ; in Occidentali vero, seu Latina vidimus, Africam, Hispaniam, Galliam, Romam ipsam hunc morem tenuisse, ut omittam Æthiopes, et Ruthenos, qui hodie etiam eum ritum observant, sed ii magis ad Orientalem ecclesiam spectare videntur. Quæ omnia ideo attuli, quia P. Suar. dicta disp. LXII, sect. IV, circa medium indicat, tenuem haberi notitiam illius antiqui usus, illam scilicet, quæ ex paucis locis ab ipso adductis colligi poterat ; sed revera consuetudinem illam fuisse satis receptam, negari non potest, ut ex supra adductis satis constat.

**13** *Ratio a priori est quia etiam sunt capaces aliorum sacramentorum.*

Ratio denique a priori est, quia parvuli capaces sunt aliorum sacramentorum, ad quorum effectum magis videbatur requiri rationis usus, quam ad eucharistiam. Matrimonii quidem capaces non sunt, quia ejus materia est contractus humanus, qui absque rationis usu fieri non potest. Extremam etiam unctionem non possunt accipere, quia nondum potuerunt peccata committere, ad quorum reliquias tollendas ordinatur illud sacramentum, ut constat ex ejus forma. Alia vero sacramenta accipere possunt valide, ergo et hoc quod ordinatur ad nutritionem et augmentum gratiæ, ad quod solum supponitur generatio et vita spiritualis, quæ data fuit per baptismum.

**14** *Infert im me aliqu dixisse usum e ortum error Conci Tride*

Hinc infero, immerito aliquos dixisse, consuetudinem illam antiquam dandi eucharistiam parvulis ortam fuisse ex errore, quo putabant eucharistiam esse parvulis necessariam. Sed hæc responsio non videtur satis Tridentino, ubi supra in illis consona verbis : « Ut enim sanctissimi illi patres sui facti probabilem causam pro illius temporis ratione habuerunt, ita certe eos nulla necessitate id fecisse, sine controversia credendum est. » In quibus verbis duo statuuntur, scilicet, Patres illos probabilem rationem habuisse illius consuetudinis, eam tamem rationem non fuisse necessitatem id faciendi, fuit ergo juxta

*Domi Sol*

Concilii mentem alia ratio probabilis præter necessitatem. Unde Dominicus Sotus, qui dist. VIII, art. 3 dicit, propter illam rationem ortam ex errore, fuisse introductam ejusmodi consuetudinem, excusari potest, eo quod ipse an. 1560, die 15, Novemb. scripsit illa autem sessio XXI. Trident celebrata fuit die 16. Julii anno 1562. Ex eisdem autem Tridentini verbis rejicitur quod, Petr. de Soto lect. VIII *de Eucharistia* dicit illum fuisse abusum : constat enim ex Tridentino, id probabili aliqua ratione factum fuisse. Et quidem quantum ex prædictis verbis colligi potest, ratio illius consuetudinis magis apta erat pro tempore illo, quam pro nostro, ut indicant verba illa : *pro illius temporis ratione*, v. g. quod sicut major devotio, et reverentia, qua fideles afficiebantur erga hoc venerabile sacramentum, poterat, vel obviare, vel certe præponderare periculis irreverentiæ, quæ oriri poterant ex communione laica sub utraque specie, sic potuit impetrare facilius communionem parvulorum, quæ tamen

postea, decrescente fervore, et reverentia, crescente autem periculo irreverentiæ, ablata est, sicut et communio sub utraque specie. Adde, sicut hæc sublata fuit ad resistendum errori eorum, qui dicebant non contineri totum Christum sub singulis speciebus, et necessariam esse utriusque speciei sumptionem ad salutem, sic simili fortasse ex causa ablatam fuisse communionem parvulorum ad confutandos eos, qui illam necessariam esse parvulis ad salutem dogmatizebant.

5 Objiciunt primo, ad hoc sacramentum exigi, quod homo *probet se ipsum, et sic de pane illo edat*, quod quidam infans præstare non potest. Resp. probationem illam ad hoc solum exigi, ne aliquis indigne sumens, judicium sibi manducet, atque adeo solum exigi in illis, in quibus periculum potest esse sumendi indigna, quod periculum cum in infantibus non sit, non est, cur se ipsos probent, satis est, si ab Ecclesia probentur an sint baptizati.

6 Secundo objiciunt, quia cibus datur ad restaurandum id, quod per caloris naturalis actionem deperditur ; sic ergo eucharistia datur ad restaurandum quod per fomitis pugnam deperditur : qui effectus in infantibus esse non potest, qui nihil perdere possunt illius effectus, quem in baptismo acceperunt. Resp. facile, effectum hujus sacramenti non esse solum ad restaurandum, sed etiam potissimum ad augendum, donec perducat ad statum perfectum, cujus augmenti capaces sunt infantes. Adde, licet sit ad restaurandum, non oportere jam fuisse aliquid deperditum : nam adultus qui statim post baptismum accipit eucharistiam, nondum perdidit aliquid prioris fructus : sufficit ergo, quod detur ad restaurandum anticipata reparatione id quod postea poterit fomitis occasione deperdi : quo pacto infantibus poterit hac etiam ratione utile esse hoc sacramentum.

Tertio objici potest, quia si infans, vel perpetuus amens potest utiliter, et sacramentaliter communicare, prodesse etiam poterit eucharistia ei, qui casu illam comedit, nesciens esse consecratam. Resp. requiri quidem voluntatem aliquam in adulto, sicut et ad alia sacramenta, ideoque illam materialem comestionem hostiæ adulto non prodesse : infanti autem sicut prosunt alia sacramenta absque ejus voluntate, sic poterit et hoc prodesse. An vero amens comedens casu hostiam consecratam, recipiat gratiam, postea dicemus.

Respondetur.

Restat nunc respondere ad fundamentum tertiæ sententiæ, quæ propter defectum voluntatis Ecclesiæ negabat, nunc posse eucharistiam causare gratiam in parvulis. Et quidem si illud argumentum probaret suum intentum, probaret etiam baptismum vel alia sacramenta in parvulis non esse valida, si ministrentur contra Ecclesiæ prohibitionem. Unde si aliquis baptizet infantem filium infidelium absque parentum consensu, baptismus non esset validus, quia prohibitus est ab Ecclesia : Idemque dicendum esset si confirmatio, vel ordo daretur infanti contra Ecclesiæ prohibitionem, v. g. si episcopus in aliena diœcesi confirmet aliquos infantes absque licentia proprii episcopi : quæ omnia falsa sunt, et contra praxim, et sensum omnium, qui distinguunt communiter quoad hoc, inter licitum et validum. Multo ergo magis debet idem dici in sacramento eucharistiæ, quod quidem non consistit in suo usu, sed jam supponitur validum et verum sacramentum esse, atque ideo per modum causæ necessariæ debet operari suum effectum, quare licet intentio Ecclesiæ requireretur ad valorem sacramenti, non tamen posset Ecclesia impedire, quod sacramentum verum et validum conferat suum effectum, ubi non est obex, quia quoad hoc, nec ipse minister nec qui sacramentum suscipit, potest ulla contraria intentione id impedire. 18

Ad fundamentum tertiæ sententiæ Respondetur.

Ad argumentum ergo responderi potest, in primis etiamsi requireretur intentio Ecclesiæ, eam tamen non deesse in 19

Ad argumentum responderi potest.

hoc casu, aliud enim est prohibere, ne aliquis ministret tale sacramentum parvulo, aliud velle quod non conferat effectum : potest ergo Ecclesia prohibere ministro suam actionem, velle tamen, quod supposita illa actione illicita, parvulus ex parte sua non privetur effectu sacramenti : quæ enim utilitas est in eo, quod sacramentum jam illicite applicatum careat effectu ? Numquid per hoc vitatur aliqua culpa ministri, vel aliqua irreverentia circa ipsum sacramentum? Nulla prorsus. Unde non solum potest, sed deberet Ecclesia non habere talem intentionem contrariam effectui, quia hoc esset absque ulla necessitate fraudare sacramentum effectu suo, quod nullo modo licitum est. Sicut ergo ex parte ministri prohibet Ecclesia actionem baptizandi infantem, invitis parentibus infidelibus, et tamen ex parte illius qui baptizatur, vult quod recipiat verum sacramentum et ejus effectum, acceptatque illum intra Ecclesiam : sic licet prohibeat in ministro actionem dandi eucharistiam infanti, debet ex parte infantis acceptare sacramentum, et ejus effectum saltem propter reverentiam debitam ipsi sacramento : major enim irreverentia fiet contra sacramentum fraudando illud suo effectu, quam si postquam datur infanti, acceptetur ex parte ipsius in ordine ad effectum.

20 Addi potest. Adde, licet corpus Ecclesiæ resisteret per contrarium voluntatem, cur non sufficeret voluntas illius, qui ministrat eucharistiam parvulo, ut pro ipso parvulo acceptet sacramentum, sicut sufficit intentio in baptizante parvulum contra voluntatem totius Ecclesiæ, ut parvulus consequatur effectum baptismi. Imo ex hoc ipso exemplo baptismi fieri videtur, quod licet ipse, qui dat Eucharistiam parvulo, vellet non conferre ei gratiam sufficeret adhuc voluntas illius, qui consecravit hostiam : ille enim voluit conficere verum sacramentum causativum gratiæ in subjecto, cui applicaretur ; quare sicut qui conficit baptismum parvuli, eo ipso vult effectum quem illud sacramentum potest in parvulo causare ; nec requiritur alia intentio præter intentionem conficiendi verum sacramentum : ita qui conficit eucharistiam, habet intentionem totius effectus, quem eucharistia potest causare ; nec requiritur alia intentio in ministrante : atque ideo jam effectus ille in parvulo non esset absque voluntate ulla totius Ecclesiæ.

21 Ad effect. sacrame. in parvu. suffici. volunta. Christi i. stituenti. Denique ad effectum sacramenti in parvulo sufficit voluntas Christi instituentis tali modo illud sacramentum, et in hoc quidem sensu verum est, requiri voluntatem Ecclesiæ, ut parvulis prosint sacramenta, quæ consensum præstat pro ipsis parvulis, quatenus scilicet accipitur Ecclesia, prout includit ipsum Christum, qui est caput Ecclesiæ : si autem sermo sit de corpore Ecclesiæ, prout distinguitur a Christo, requiritur quidem voluntas Ecclesiæ saltem quoad aliquam personam ipsius, ad conficiendum verum sacramentum ; requiritur etiam ad solemnitatem debitam voluntas aliquorum v. g. in baptismo requiritur voluntas eorum, qui offerunt Ecclesiæ puerum baptizsandum ; ad valorem autem et substantiam non requiritur eorum voluntas, sed solius Christi, qui ex parte parvuli nullam acceptationem, aut voluntatem alterius acceptantis pro ipso desiderat, sed solam applicationem veri baptismi. Unde quod S. Thom. supra q. LXVIII ar. 9 ad. 1 dicit parvulos « dici posse indentes, non per actum propriæ intentionis, cum ipsi quandoque contranitantur, et plorent, sed per actum eorum, a quibus offeruntur. » P. Suar. ibi cum aliis bene explicat, non intelligi quoad necessitatem et substantiam ; ad necessitatem enim sacramenti, « Nihil, inquit, est parvulo necessarium ex parte sua ut sit capax, quia illi sufficit voluntas et intentio Christi, per quem regeneratur ; tamen ad majorem solemnitatem ; et ad significandos effectus, quos baptismus habet in infantibus, utitur Ecclesia illis cæremoniis, quibus si-

S. Th.
Sua.

gnifiat, parvulos velle baptizari, credere, et justificari, non propriis actibus sed voluntate sui capitis, seu totius corporis Ecclesiæ. » Unde postea disp. XXIX sect. I. *Deinde argumentum*, infert baptismum futurum validum, etiamsi Ecclesia nolit et prohibeat infantem illum baptizari, quia Christus non reliquit valorem sacramenti dependentem a voluntate aliorum. Quod idem dici potest de eucharistia et aliis sacramentis, in quibus requiritur quidem consensus et voluntas ex parte recipientis, si capax est consensum præstandi : sin vero, Christus supplet, et confertur illi verum sacramentum, et effectus illius, dum non desit intentio requisita in ministro ad faciendum sacramentum, ut dictum est.

Hinc tamen oriri potest difficultas : quia si non requiritur alia intentio Ecclesiæ ut eucharistia conferat suum effectum parvulis ; ergo si aliquis infans casu inveniret hostiam, vel vinum consecratum, ipseque ignarus omnino consecrationis ex gula, vel levitate pueril illud sumeret, acciperet gratiam sacramentalem : non enim habet ex se majorem voluntatem aut intentionem, quando daretur a parocho, et aliunde Ecclesiæ intentio non requiritur. Quarei dem dicendum erit de amentibus, qui, si casu inveniant hostiam consecratam, et illam manducent pro cibo profano, gratiam accipient propter eamdem rationem.

In hoc puncto distinguendum est de habentibus usum rationis, et carentibus illo. Quoad primos, vera est doctrina S. Thomæ in præsenti q. LXXX art. 3. ad ult. ubi ait, ejusmodi hominem nescientem hostiam esse consecratam, non manducare illam sacramentaliter, sed per accidens, seu materialiter. Rursus, ex illis, qui usum rationis non habent, quidam sunt, qui eum prius habuerunt, alii, qui numquam habuerunt, ut infantes ; et amentes a nativitate. De primis postea dicemus sectione seq. quomodo sint capaces hujus sacramenti : de secundis vero dico, verius mihi videri, consequenter loqui eos, qui concedunt, in prædicto casu eos gratiam sacramentalem accipere ; prout aliqui etiam theologi graves in Hispania responderunt ; quia in illis nulla intentio præsens, vel præterita desideratur, sed solo Christi instituentis hoc sacramentum, et solum exigentis voluntatem, et intentionem ab iis, qui capaces sunt vel fuerunt eam habendi : non ergo apparet, cur sacramentum in illis suum effectum vere non operetur.

## SECTIO III.

### *De iis, qui ante amentiam usum rationis habuerunt, an sint capaces Eucharistiæ.*

De aliis amentibus ; qui prius usum rationis habuerunt, licet aliqui negaverint ; communis tamen sententia, affirmat, non solum esse capaces, sed de facto dandam illis esse eucharistiam in articulo mortis, si prius voluntatem habuerunt eam accipiendi. Ita S. Th. q. LXXX, art. 9, et alii communiter. Videatur Sur. disp. LXIX, sect. II. Aliqui tamen volunt, intelligi de eo qui paulo ante mortis periculum amisit rationis usum, et petierat communionem ; hujus enim voluntas censetur adhuc moraliter præsens. Alii tamen non distinguunt, sed universaliter loquuntur cum S. Thoma. Et quidem concil. Tolet. XI, c. XI, universaliter loqui videtur, licet concil. Cartag. IX c. LXXVIII, relatum in c. *Is, qui in infirmitate*. XXVI, q. II, de iis loquatur, quin ipsa infirmitate usum rationis amiserumt. Sed ratio est eadem ; quia sicut baptismus potest dari his amentibus, si ante amentiam illum desiderarunt, quantumlibet per longum tempus postea fuerint in amentia, non apparet, cur non possit dari eucharistia, licet illa voluntas longe ante mortem præcesserit. Addit 24 *De amentibus qui prius usum rationis habuerunt communiter affirmatur.*

Suarez, non solum posse, sed debere dari eucharistiam illis, quia cum antea habuerint voluntatem implebi præcepta, et sit præceptum divinum de accipiendo viatico, non est cur excusentur pastores a dando viatico ; ut impleatur præceptum: quod intelligi semper debet, quando non est periculum vomitus, aut alterius irreverentiæ. Et quidem sicut ejusmodi personis dari solet extrema unctio, quæ non est tantæ obligationis, aut necessitatis sacramentum, non est cur eucharistia danda non sit.

25 *Dubitatur qualis voluntas debeat præcedere.*

Dubitatur, qualis voluntas debeat præcedere ante amentiam. Aliqui enim volunt, quod debuerint petere hoc sacramentum, sed prædicta concilia id non exigunt, nec S. Thomas, aut alii theologi. Unde in catech. S. Pii V solum dicitur : « Si, antequam in insaniam inciderint piam, et religiosam animi voluntatem præ se tulerint. Atque ideo si non constet de peccato mortali commisso præsumitur in bono statu. Addit Navarr. *in Man.* c. XXVI, n. 27, dandam eucharistiam infirmo a judicio rationis per phrenesim alienato, qui antea signa contritionis dedit, tollendo manus, tundendo pectus, dicendo *Miserere* etc. etiamsi non petiisset sacramenta, et obstinatus multo tempore in peccato mortali mansisset, nec per multos annos confessus fuisset : quæ doctrina probabilis mihi videtur.

26 *Hinc redit casus ante propositus.*

Hinc oritur, seu redit, difficultas paulo ante proposita : si ejusmodi amentes, qui prius rationis usum habuerunt, casu inveniant hostiam consecratam, et eam comedant tanquam cibum communem, an accipiant effectum sacramenti. Ad hoc constat ex iis, quæ diximus supra disp. IX. *de sacram in genere*, sect. VII ubi, diximus, ideo eucharistiam in ejusmodi hominibus causare gratiam, quia ante amentiam habuerunt voluntatem aliquam suscipiendi ea sacramenta : quia tamen non habuerunt voluntatem suscipiendi ea, nisi eo modo quo hominibus Christianis dari solent, non comprehensa fuit in ea voluntate comestio casualis hostiæ consecratæ, atque ideo non erit comestio sacramentalis propter defectum voluntatis præcedentis, quæ in ejusmodi personis requiritur ad effectum sacramenti.

27 *Quæsit…*

Petes, quid ergo, si ante amentiam habuisset homo voluntatem accipiendi fructum etiam ex comestione casuali eucharistiæ, quæ in amentia contingeret ? Videri posset, adhuc non habiturum effectum sacramenti ; quia non sufficit voluntas illa, ut comestio casualis postea secuta sit voluntaria, nam voluntarium est quod procedit a voluntate : illa autem comestio nullo modo procederet ab ea voluntate præterita, quæ certe non fuisset causa illius casualis comestionis, ut constat ; ergo nullo modo esset voluntaria, et per consequens non esset sacramentalis.

28 *Verius posse … habere … ctum e… illius v… tatis pr… dent…*

Mihi tamen verius apparet quod posset tunc habere effectum ex vi illius voluntatis præcedentis ; quia ad effectum sacramenti non videtur necessarium quod comestio sit voluntaria per modum effectus, sufficit enim, quod sit voluntaria per modum objecti, hoc est, volita : Quod in aliis sacramentis, quæ non solum quoad effectum, sed etiam quoad suam substantiam pendent ab intentione recipientis, manifestum videtur. Nam si aliquis ante amentiam habuit desiderium baptismi, et intentionem eum recipiendi, postea vero ego illum jam amentem baptizem, nihil prorsus, sciens de illa intentione præterita, sed cum intentione eum baptizandi, si capax est sacramenti, quidquid sit, an licite id facerem, negari non potest illum revera fuisse valide baptizatum ; et tamen intentio sua præterita non fuit causa meæ actionis, ut constat. Item licet ego sciam ipsum habuisse desiderium baptismi, sed tamen propter ignorantiam meam, quia putabam illud desiderium non requiri, baptizo quidem illum, non tamen moveor a notitia illius desiderii quod habuit, nemo dicet baptismum illum non esse validum ; et tamen nec tunc baptismus est effectus voluntatis præteritæ, cum non influat de

facto voluntas præterita in meam actionem : sufficit ergo ad valorem, quod baptismus fuerit volitus, licet non sit voluntarius per modum effectus.

29 Instabis. Dices, licet ad fructum sacramenti non requiratur, quod ejus receptio sit voluntaria, hoc est effectus voluntatis, requiritur saltem, quod sit volita et voluntaria per modum objecti ; in prædicto autem casu susceptio illa sacramenti non solum non esset voluntaria, sed nec esset volita, quia homo ante amentiam, licet habuerit voluntatem recipiendi sacramenta, quæ ei in amentia Christiano more ministrarentur, non tamen potest velle accipere sacramenta illo profano modo : ergo susceptio subsequens non potuit esse volita ; sed solum voluit, quod, si applicaretur sacramentum, conferret effectum. Hoc autem non videtur sufficere : aliud enim est, velle sacramentum ; aliud vero velle quod sacramentum habeat suum effectum. Hoc secundum nec sufficit nec requiritur ; quia licet homo nolit, sacramentum habebit suum effectum, cum hic necessario consequatur : requiritur ergo, quod homo velit ipsum sacramentum, et ita communiter dicitur, amentes et phreneticos posse baptizari, si prius habuerunt voluntatem baptismi ; non dicimus, si prius voluerunt quod baptismus haberet effectum, sed si voluerunt ipsum baptismum : ergo similiter ad effectum eucharistiæ non sufficiet velle, quod si eucharistia applicetur, habeat effectum, sed requiritur velle ipsam eucharistiam, seu susceptionem ipsius sacramenti : quod cum non habeat in casu posito, non dabit suum effectum.

30 Respondeo. Resp. verum esse, quod ad effectum sacramenti prærequiratur voluntas terminata non solum ad effectum, sed ad ipsum etiam sacramentum, seu ejus receptionem ; hæc tamen voluntas non est necesse quod sit antecedens, sed sufficit, quod sit concomitans seu consequens. Voluntas antecedens est, qua volo et desidero, quod aliquid fiat : voluntatem vero concomitantem aut consequentem nunc vocamus, non quæ sit tempore sequenti, hæc enim non sufficiet ad effectum sacramenti sed quæ sit simul quidem, vel prius duratione, et qua volo solum si sacramentum applicetur, acceptare illud, seu consentio in ejus applicationem. Potest itaque contingere, quod aliquis non velit, aut desideret absolute recipere aliquod sacramentum, velit tamen consentire et acceptare si conferatur aut applicetur. Sic aliquis desiderans non promoveri ad sacerdotium, vel episcopatum, petit et orat ne promoveatur, consentit tamen suæ ordinationi ; quæ voluntas non est desiderium absolutum sacramenti, sed acceptatio et consensus, si ordinatio intentetur ; sine quo consensu non esset validum sacramentum ; et ideo ne reddatur irritum, præstat consensum concomitantem, seu consequentem ex suppositione, quod intentetur applicatio sacramenti. Sic etiam ægrotus non habet desiderium, aut voluntatem absolutam antecedentem recipiendi extremam unctionem a simplici sacerdote in præsentia parochi inviti ; hoc enim illicitum est ; et tamen, si de facto non compos sui ungatur a sacerdote simplici illicite, adhuc recipiet verum sacramentum et ejus effectum ; quia nimirum, licet non vellet, aut desideraret hanc unctionem antecedenter, voluit tamen, si applicaretur, consentire et acceptare illam, ut posset habere ejus effectum. Similiter ergo potuit ante amentiam velle, quomodocumque posta ei applicaretur eucharistia, sive licite sive illicite, sive ex industria, sive ex casu, semper acceptare et consentire in receptionem sacramenti ; qua voluntate præcedenti, non apparet,. cur postea non haberet effectum sacramenti ; etiam quando casu illud more profano comederet.

Ratio autem est, quia quod intentio sacramenti ex parte ministri requiratur antecedens, provenit ex eo, quod ipse debet operari nomine Christi et ut minister illius : ad quod requiritur quod 31 Ratio est.

velit illam actionem exercerent minister Christi: quæ quidem est voluntas antecedens; ille vero qui recipit sacramentum, licet debeat habere etiam intentionem, illa tamen non est semper intentio operandi, sed acceptandi id quod in ipso fit; quia ipse non operatur, sed recipit: ad recipiendum vero non requiritur velle, quod alius det, sed sufficit velle acceptare et consentire, si alius dederit, licet ego ex me potius velim et desiderem; quod non det. Voluntas ergo requisita in recipiente eucharistiam, non est voluntas necessario antecedens et causans, sed consentiens et acceptans; atque ideo posset terminari ad eas etiam hostias consecratas, quæ in statu amentiæ alicui casu occurrant, quas omnes cur non potest antea acceptare casu, quo postea applicentur? Addunt aliqui consequenter, si adultus etiam sui compos comedat hostias, quas putat non consecratas, habeat tamen intentionem, si forte aliqua inter illas consecrata fuisset, eam sacramentaliter sumendi, tunc si aliqua vere esset consecrata, illum accepturum effectum sacramenti; dum tamen non peccet exponendo se periculo probabili communicandi indebito modo. Ita P. Joan de Salas in hac materia *de Eucharistia* non typis excusa.

## SECTIO IV.

*An sit præceptum non dandi Eucharistiam pueris ante aliquam ætatem; et quid in dubio de capacitate.*

32 Dubitatur primo.

Primo dubitari poterit, an sit vere obligatio non dandi eucharistiam parvulis: et perpetuo amentibus, qui numquam habuerunt usum rationis: ejusmodi enim præceptum Ecclesiæ non invenitur; nec ex Trid. colligi potest, quia Trid. solum declarat, non esse necessariam eucharistiam parvulis, nec antiquos Patres eam illis ex necessitate dedisse, sed propter probabilem rationem, quam ad eum usum habuerunt: non tamen dicit nunc esse illicitum id facere. Aliqui illud præceptum colligunt ex conc. Carthag. III c. LXXVI ubi præcipitur dari eucharistiam phreneticis, qui ante phrenesim eam petierunt. Unde a contrario sensu videtur non esse dandam iis, qui usu rationis ita carent, ut illam numquam petierint. Sed ex illo loco nihil tale colligi potest, cum ibi solum sit sermo de pœnitentibus, seu peccatoribus amittentibus usum rationis, de quibus erat peculiaris ratio dubitandi an deberet illis dari eucharistia ante peractam pœnitentiam, et ideo de illis peculiariter statuitur, dandam quidem esse illis absolutionem et eucharistiam, si petierint prius pœnitentiam ante adventum sacerdotis. De parvulis vero nihil ibi dicitur, nec potuit, cum multis postea sæculis retentus adhuc fuerit in ecclesia Latina usus dandi parvulis eucharistiam; ut constat ex supra adductis. Tota ergo hæc obligatio referenda videtur ad consuetudinem legitimam ab Ecclesia approbatam, et traditam parochis pro regula in rubricis ritualis Romani Pauli V quam quidem consuetudinem verisimile est, ortum habuisse ex præcepto ejusdem Ecclesiæ, quo prohibuit laicis communionem sub utraque specie; cum enim jam non soleret dari parvulis communio, nisi sub speciebus vini propter inconvenientia, quæ experientia fuerant comperta in ministrandis illis speciebus punis, eo ipso quod ablatus fuit usus calicis laicis, cessasse videtur communio parvulorum. Et licet Tridentinum non exprimat prohibitionem, videtur tamen illam supponere, dum dicit, antiquos Patres probabilem eam habuisse *pro illius temporis ratione* dandi eucharistiam parvulis, in quibus verbis indicare videtur pro temporis diversitate judicatam fuisse consuetudinem illam minus expedientem, et idcirco fuisse legitime rejectam.

Unde aliqui illud præceptum colligunt. *Concil. Carthag.*

3 Secundo dubitatur, qua ætate danda sit eucharistia adultis? Ratio dubitandi oritur ex c. *Omnis utriusque sexus; de pœnitentiis et remissionibus:* ubi Innocent. III præcipit, omnes accipere eucharistiam in paschate, cum ad annos discretionis pervenerint. Consuetudo tamen fidelium est, quod prius sacramentum pœnitentiæ suscipiant: post aliquot vero annos eucharistiam. Aliqui volunt per annos discretionis in præsenti intelligi annos pubertatis: quam sententiam refert, et non impugnat Viguerius c. XVI § 3 vers. 20 sed ab aliis merito rejicitur: quia procul dubio multi pueri ante decimum quartum imo ante duodecimum annum possunt et debent communicare: habentque discretionem plusquam sufficientem. Alii dicunt incipere obligationem anno duodecimo, quia ante illud tempus pueri non obligantur Ecclesiæ præceptis. Ita Soto in IV dist. IX, ar. 2 cujus sententiam impugnant Suar. disp. LXX sect. I Vasq. disp. CCXIV c. IV et alii communiter: quia certum est, pueros anno duodecimum annum obligari ad audiendam missam, et abstinendum a carnibus: quæ sunt præcepta ecclesiastica. Alii dicunt, obligari anno decimo. Ita videtur sentire Cajet, in præsenti ar. IX ubi dicit, non excusari parentes, qui puellas decem annorum non exponunt ad communionem. Alii denique communiter dicunt, non posse regulam certam præscribi: aliquibus enim citius, aliis tardius advenit usus rationis, et discretio: quæ tamen major videtur desiderari ad hoc sacramentum, quam ad confessionem: hæc enim cum sit magis necessaria, fieri debet ubi primum aliquis scit peccare: Ad eucharistiam vero desideratur discretio, qua sciat puer discernere hunc cibum ab aliis, et revereri latentem in eo majestatem: quæ discretio communiter solet advenire a decimo usque ad decimum quartum annum. Examen autem singulorum pertinet ad parentes, et ad prudentem confessarium.

ndo tatur ætate a sit tatis. III. pœr.

…tes regula certa.

Hinc tamen oritur tertium dubium, an ejusmodi pueris, qui peccare possunt et aliunde eucharistiam numquam acceperunt, danda sit pro viatico, si sint in mortis periculo. Navarr. enim in *Manuali* c. XXI n. 57 dicit: non esse obligationem, sed ex suo consilio dandam esse. P. Suar. dicta sect. I in fine dicit, esse omnino dandam ex præcepto. P. Henriq. lib. VIII *de Heuch.* c. XLII in fine, obscure loquitur: dicit enim; « Si pater et parochus in mortis articulo, ubi maxime urget præceptum divinum, aut n Pascha communicare puerum non permittat, excusatur, quando est dubium de sufficienti discretione; et tamen interdum expediret morienti, aut in jubilæo indulgere. » P. Laym. tom. II *Theol. Mor.* tr. IV *de Sacr. Euchar.* c. IV n. 3 magis insinuat, dandam esse tunc eucharistiam. Denique P. Vasquez dicto c. IV n. 41 et sequentibus omnino negat ejusmodi obligationem: et n. 43 in fine addit, non esse ullo modo ministrandum ejusmodi pueris in mortis articulo hoc sacramentum.

34 Dubitatur tertio an pueris danda sit pro viatico.

P. Vasq. negat.

Fundamentum P. Vasq. præcipuum est, quod sicut Ecclesia non obligat ad communionem pueros etiam doli capaces, nisi sciant jam discernere cibum hunc ab aliis, sic nec Christus eos obligat præcepto divino: nam dum non sciunt hunc cibum discernere, perinde se habent ac infantes in ordine ad hoc præceptum: atque ideo sicut Christus non obligat infantes ita nec obligat eos pueros: præsertim quod dum sunt in eo statu non discernendi hunc cibum, non possunt peccare contra hoc sacramentum, illud indigne recipiendo, nec possunt mereri digne communicando; ergo non possunt peccare omittendo communionem, licet in aliis materiis peccare possint.

35 Fundamentum hujus sententiæ.

In toto hoc argumento P. Vasquez supponit ut certum id, quod nec firmum nec verum esse videtur, scilicet puerum obligari præcepto Ecclesiæ, ubi primum distinguere potest inter eucharistiam et alios cibos. Hoc, inquam, constat, esse

36 Rejicitur hoc fundamentum.

contra experientiam et praxim : unusquisque enim scit, se multo antequam eucharistiam acciperet, agnovisse differentiam inter eucharistiam et alios cibos, et constat clare : nam pueri doli capaces, antequam eucharistiam accipiant, obligantur præcepto audiendi sacrum diebus festis : ergo sciunt saltem in confuso, quid sit missa, alioquin non possent eam humano modo audire ; et ideo reverenter adorant hostiam, quando elevatur, quem cultum non exhibent aliis cibis; ergo discernunt illum panem ab alio pane profano, et hoc per tres, quatuor, vel quinque annos, antequam eucharistiam accipiant : non ergo obligat Ecclesiæ præceptum cum eo rigore. ubi primum puer in ordine ad hoc sacramentum discernendum ab aliis cibis differt ab infanti. Quod quidem ex ipsius ecclesiasticæ legis verbis colligi potest in illo Cap. *omnis utriusque sexus*, in quo licet confessio absolute omnibus præcipiatur absque ulla exceptione, communio tamen præcipitur cum duplici particula limitante ; prima est, quatenus additur *reverenter*, per quod denotatur, Ecclesiam non obligare eos, qui cum reverentia tanto sacramento debita non possunt accedere. Secunda, et clarior est, quatenus excipiuntur ii, quos confessarius justis de causis judicaverit expedire, quod differant communionem. Consuetudo autem omnium confessariorum declaravit, expedire ut ejusmodi pueri aliquamdiu differant communionem, ut majori cum reverentia accedant : non ergo sunt incapaces præcepti in ea ætate : nam sicut obligantur præcepto audiendi missam (quod est offerre sacrificium simul cum sacerdote) possent obligari ad participandum de hostia oblata : sed noluit Ecclesia obligare ita stricte ad communionem, ubi primum sciant discernere utcumque inter unum cibum et alium. Unde contingere potest, quod aliquis obligetur jam præcepto divino ad accipiendum viaticum ; antequam obligetur præcepto Ecclesiæ ad communionem annuam.

Verior itaque mihi videtur sententia 37
P. Suarez et aliorum, quod possit imo et debeat ejusmodi pueris dari eucharistia in articulo mortis, sicut et datur illis sacramentum extremæ unctionis, quam sequuntur communiter alii recentiores. Ratio autem est, quia Ecclesia suo præcepto solum determinavit tempus illud accipiendi eucharistiam, quod ex divino præcepto indeterminatum erat. Cum ergo articulus mortis non esset ex divino præcepto indeterminatus, non erat, cur Ecclesia aliquid quoad illum determinaret, sed debuit illum omnino relinquere, prout ex divino, præcepto habebatur. Unde licet quoad communionem annuam Ecclesia non censeatur inclusisse pueros omnes, sed cum latitudine arbitrio confessarii : quoad articulum tamen mortis non habemus fundamentum ad eam latitudinem concedendam.

Verior e sententi affirman Ratio e quia arti lus mort non est Dei præc pto indeti minatus

Urget Vasqu. n. 43, quod Ecclesia, 38
licet determinaverit tempus obligationis et præcepti, non tamen determinavit ætatem, et prudentiam requisitam ad obligationem : imo neque eam pro arbitrio suo determinare potuit, nec potuit eum, qui jam habet usum rationis, et prudentiam sufficientem liberare ab obligatione præcepti divini : non ergo est alia ætas, aut prudentia major ad obligationem communionis annuæ, quam in articulo mortis.

Arguit Vasque

Respondetur facile, sistendo intra determinationem temporis potuisse Ecclesiam diversum tempus assignare pueris, quam viris : nam sicut potuisset determinare, et præcipere sæcularibus communionem annuam, et religiosis semestrem : ita potuit viris determinare annuam, pueris vero non annuam omnino, sed arbitrio confessarii differendam per duos, vel tres annos. Non ergo necesse fuit determinare tempus et ætatem qua obligarentur præcepto divino, sed illis qui revera jam obligantur divino præcepto, determinare tempus præcepti cum majori latitudine in ætate puerili quam in virili, vel adolescentia : sicut etiam de facto aliis,

Respon tur.

quibus confessarius justis de causis judicat differendam communionem, Ecclesia determinat tempus præcepti longius : cur ergo non potuit idem facere cum pueris, licet alioquin obligentur jam divino præcepto.

39 Fateor itaque pueros non obligari divino præcepto, nisi sciant distinguere eucharistiam ab aliis cibis : assero tamen id fere evenire, quando habent usum rationis ad peccandum, vel paulo post : atque ideo tunc jam incipere obligari divino præcepto, determinate quidem pro mortis articulo, pro alio autem tempore juxta determinationem Ecclesiæ, quæ in illa ætate non determinat omnino illis annuam communionem, sed cum majori latitudine juxta consilium confessarii. Unde infero, tempus obligationis non incipere pueris in indivisibili, sed potius esse multos, quibus licite posset hoc anno, v. g. dari communio, eo quod jam habeant in toto rigore capacitatem sufficientem ad discernendum hoc sacramentum ab aliis cibis : et tamen licite etiam potest illis differri communio arbitrio confessarii ad annum sequentem ut melius, et cum majori reverentia se præparent. Noluit enim Ecclesia pia mater, nec revera expediebat ita stricte cum illis agere, ut ubi primum possent, deberent ex præcepto statim eucharistiam sumere. In mortis tamen articulo urget præceptum divinum absque alia determinatione, nec tunc expedit ulterius differre præcepti observantiam.

...gantur ...eri ubi ...int di-...nguere ...haris-...m ab ...cibis.

*An dandum sit Viaticum, quando dubitatur de pueri capacitate.*

40 Magis dubitari posset, an dari debeat, vel possit eucharistia in mortis articulo ejusmodi pueris, quando dubitatur de illis, ant sint doli capaces, et discernant sufficienter hoc sacramentum ab aliis cibis. Pro utraque enim parte videntur esse rationes ; et pro negante videtur esse, quod possessio sit pro prohibitione, atque ideo in dubio non sit ab ea recedendum : tum quia ille, qui prius caret rationis usu, in dubio præsumitur talis, nisi contrarium probetur, aut habeat aliquam aliam præsumptionem pro se, ut tradit Thom. Sanchez lib. IV *in Decalog.* cap. I, num. 14 et 15 ergo, possessio est contra eum ; quia prius carebat capacitate ad recipiendem eucharistiam : tum etiam, quia quando constat de lege, et prohibitione, dubitatur autem, an aliquis comprehendatur, et obligetur illa lege, vel eximatur ratione necessitatis, vel alicujus circumstantiæ, possessio videtur esse pro lege, ut obliget, ut cum aliis tradit idem Sanchez lib. I *in Decalog.* cap. X num. 34. Cum ergo prohibitio dandi eucharistiam incapacibus sit certa, et dubium sit an hic comprehendatur, ipsi incumbet onus probandi, et per consequens in dubio non poterit illi dari. Denique quia, si danda esset ejusmodi pueris eucharistia, maxime propter obligationem accipiendi viaticum in articulo mortis : hanc autem obligationem non habent ii, de quibus dubitatur an pervenerint ad usum rationis sufficientem : sicut qui dubitat, an expleverit vigesimum primum annum, non obligatur lege jejunii, quia tunc non est possessio pro præcepto, sed pro libertate, ut docet idem Sanch. lib. II. de *Matr.* disp. XLI num. 48.

...dicen-...n sit ...ando ...itur de ...orti ...ræ. ...traque ...e sunt ...ones.

Sanchez.

Pro parte negante.

Aliunde vero videtur danda eucharistia in eo dubio, primo, quia non videtur esse major prohibitio Ecclesiæ dandi eucharistiam parvulis non habentibus usum rationis, quam sit obligatio ex jure divino non dandi extremam-unctionem eisdem : si quidem hæc est de jure divino proveniens ex ipsa institutione sacramenti, illa vero de jure humano accidentaliter introducta. Et tamen, quando dubium est de puero, an sit jam doli capax, sicut datur illi sacramentum pœnitentiæ, sic etiam datur extrema-unctio sub conditione, ut cum aliis docet Anton. 41

Pro parte affirmante.

Diana tom II *Resol. Moral.* tract. IV *de sacram.* resol. 169. Et magnum fundamentum habet in rituali Romano Pauli V, in quo aperte dicitur, dandam esse unctionem sub conditione illi, de quo dubitatur an sit vivus vel mortuus : unde a fortiori videtur danda etiam sub conditione ejusmodi pueris, cum non minus sit incapax illius sacramenti homo mortuus, quam parvulus doli incapax, nec minus prohibitum sit ungere mortuos, quam ejusmodi parvulos. Similiter ergo, licet ecclesiæ prohibitione danda non sit eucharistia pueris ante rationis usum, non tamen erit neganda in dubio in mortis articulo : cur enim magis stricte interpretabimur eam prohibitionem humanam, quam alias similes divinas circa alia sacramenta ?

42 Ratio a priori.

Secundo, et a priori videtur esse ratio, quia prohibitio Ecclesiæ dupliciter potest fieri ; primo, ne detur eucharistia nisi iis qui sunt doli capaces ; secundo ne detur eucharistia iis qui non sunt doli capaces ; qui duplex modus videtur esse diversus : nam juxta priorem deberet constare positive de capacitate, ut posset licite dari eucharistia : petitur enim capacitas ut conditio requisita, quare sicut non potest conferri ordo, aut beneficium, nisi constet positive de ætate requisita ad ordinem, aut beneficium : sic nec posset dari eucharistia, nisi constaret positive de capacitate quæ esset etiam conditio requisita. At vero si prohibitio fiat posteriori modo, non videtur exigi positiva scientia de capacitate, sed quod non constet de incapacitate : qui enim præcipit ne detur incapaci, solum videtur prohibere actum dandi incapaci, contra quod non videtur facere, qui dat ei quem nescit esse incapacem : ideo enim non fit contra legem prohibentem illegitimos ordinari, quando ordinatur qui in infantia fuit expositus et de quo dubitatur an sit legitimus, juxta sententiam multorum, quam approbatam fuisse a summo Pontifice refert Henriquez *de irregularitate* c. VIII n. 10 in margine littera K. Rationem autem reddit Conink disp. XVIII *de Sacrament.* dub. 12. n. 105. quia defectus non imputatur nisi probetur. Quia nimirum dum prohibetur ordinari illegitimus, solum videtur prohiberi ordinari ille quem constat positive esse talem, non eum quem facto examine debito, non constat. Porro communionem parvulorum non priori, sed posteriori modo prohiberi, colligi potest ex verbis quibus in rituali Romano proponitur, non enim dicit, quod detur nisi capacibus, sed solum quod non detur incapacibus, iis scilicet, qui propter ætatis imbecillitatem, cognitionem et gustum hujus sacramenti habere non possunt.

43 Primo est obl[igatio] in casu de Eucha[ris]tiam pr[opter] ration[em] supra [indica]tam.

Ego quidem in hoc puncto in primis existimo, non esse obligationem dandi eucharistiam ejusmodi puero, stante illo dubio ; et hoc propter rationem superius indicatam ; quia scilicet, quamdiu non constat aliquem lege comprehensum esse, non obligatur in illo dubio ad observandum legem ; cum ergo dubitetur de capacitate pueri, et per consequens an comprehendatur præcepto divino, quod solum fertur ad doli capaces, ut constat ex Trid. consequens est, ut non sit obligatio ex vi præcepti divini dandi Eucharistiam in illo dubio.

44 Quin [...] possit [...] nullum argume[ntum] convin[cens] contra[...]

An vero possit dari, ego non video fundamentum convincens ad id negandum. Prohibitio enim dandi parvulis fundatur fere in consuetudine explicata in rubricis ritualis Romani, in quibus tamen non aliter ea prohibitio explicatur circa eucharistiam, quam circa extremam-unctionem, et aliunde non est majoris necessitatis sacramentum extremæ-unctionis, sed minoris quam eucharistia. Sicut ergo prohibitio extremæ-unctionis non habet locum in casu dubio de capacitate pueri, cur non dicemus hoc ipsum de prohibitione eucharistiæ ? Præsertim cum eisdem verbis utraque prohibitio proponatur in Rituali, ut vidimus, scilicet quod non conferatur iis qui capaces non sunt.

Dicet aliquis ; sicut est prohibitio hu-

45 Objiciet aliquis. mana dandi eucharistiam incapaci usus rationis ; sic est prohibitio divina recipiendi indigne seu in peccato : et tamen non sufficit quod non constet mihi de peccato ; nam cum peccato dubio non potest quis eucharistiam sumere, sed debet adhibere remedium, quo probabiliter saltem constet de peccato remisso, ergo eodem modo cum dubio incapacitatis non poterit dari, nisi saltem probabiliter constet de capacitate pueri.

46 Responderi potest. Responderi potest negando majorem, si sensus sit de modo prohibitionis ; nam prohibitio non accedendi indigne, est etiam prohibitio non accedendi nisi digne positive ; ut colligitur ex verbis Pauli I *ad Cor.* xi, 28 quibus illud præceptum continetur : *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat* ; per quam probationem concil. Trid. sect. xiii, c. vii dicit intelligi, non quamcumque ; sed confessionem sacramentalem. Prohibetur ergo ne quis absque confessione accedat, qua se reddat positive dignum. Ideo in eo sensu positivæ dignitatis prohibitionem illam explicant Patres. Ambr. lib. VII in c. xv *Lucæ* : « Nemo enim, inquit, nisi timuerit Deum, nisi signaculum spirituale custodierit, vel receperit, sacramentis debet interesse cœlestibus. » Cypr. lib. III epist. xiv declarans, quid sit indigne accedere, ait : « Id est, nondum pœnitentia acta, nondum facta exomolegesi. » Gregor. in lib. I *Reg.* c. I explicans illa verba Pauli supra adducta : « Quid est, inquit, hoc loco se probare, nisi, evacuata peccatorum nequitia, se probatum ad Dominicam mensam, et purum exhibere ? » Quæ omnia probationem, sanctitatem, et dignitatem positivam significant, et exigunt in accedente. Ratio autem ab ipsa prohibitione sumitur. Ratio autem sumitur ex ipsa prohibitione et præcepto, quo idcirco præcipitur probatio, ne scilicet contra reverentiam tanto sacramento debitam exponatur periculo carendi effectu propter indispositionem subjecti : quod periculum debet homo vitare procurando in se dignitatem positivam ; et hoc non solum per remedium contritionis, sed etiam per confessionem sacramentalem ad majorem securitatem de dignitate habita : non ergo sufficit non scire indignitatem, sed requiritur scire saltem probabiliter dignitatem quæ positive præcipitur : hoc autem in nostro casu non procedit : ut diximus.

Urgebis adhuc, quia in aliis sacramentis non est tanta obligatio procurandi ne sacramentum careat suo effectu, ut idcirco non possit in dubio conferri : nam extremaunctio confertur in dubio an homo sit mortuus, vel vivat ; quod a fortiori procedit in baptismo et absolutione sacramentali : ergo præcise ex eo capite non deberet prohibitio indigne recipiendi eucharistiam extendi ad casum dubium de indignitate. 47 Instantia.

Resp. imprimis, extremam-unctionem, baptismum, et pœnitentiam in iis casibus non fraudari effectu ; quia revera non ponuntur sacramenta, si subjectum non sit capax, atque adeo non ponitur sacramentum absque effectu, sicut ponitur sacramentum eucharistiæ vere receptum absque effectu propter indignitatem subjecti. Deinde in omnibus sacramentis procedit obligatio procurandi, ne sacramentum careat effectu si fieri possit : unde si fieri posset, deberet etiam procurari, quod unctio, vel baptismus haberent suum effectum in prædictis casibus ; quia tamen id facere non possumus, applicamus sacramenta saltem sub conditione, licet exponantur alicui periculo irritationis ; quia sacramenta cum sint instituta potissimum ad hominum utilitatem et remedium, non est ita ad eorum reverentiam attendendum, ut non debeamus magis attendere ad utilitatem et necessitatem subjecti, propter quam potissimum instituta sunt. In eucharistia vero possumus impedire indignitatem subjecti, et irreverentiam illam, reddendo scilicet subjectum dignum et habile ad effectum, et ideo non mirum quod sit obligatio positiva in illo dubio de indignitate, procurandi per remedia positivam dignitatem eo magis, quod majestas Christi in hoc sacramento Diluitur.

contenti exigit majorem dispositionem, et dignitatem in recipiente, et majorem curam ad vitandum omne periculum irreverentiæ.

48 Objici potest exemplum jejunii naturalis.

Objici rursus potest exemplum jejunii naturalis requisiti ex præcepto ecclesiastico ad sumendam eucharistiam ne scilicet post cibum, aut potum sumatur : et tamen qui dubitat, an post mediam noctem aliquid comederit aut biberit, non potest cum illo dubio sumere eucharistiam; ut docet Thom. Sanch. dicto lib. II *de Matrim.* disp. XLI num. 40, Fagundez *de præceptis ecclesiæ*, præcepto III, lib. III c. V n. 18 et alii ; ergo nec in dubio de capacitate, et discretione poterit dari eucharistia ; quia sicut petitur ab Ecclesia jejunium, petitur capacitas, seu discretio in sumente.

49 Respondet.

Responderi potest, in primis aliquos negare antecedens et docere, quod in illo dubio de comestione post mediam noctem possit recipi eucharistia ; cum quibus sentit Layman in *Theolog. Moral.* lib. I tract. I cap. V § 4 num. 36 et alii, quos affert, et sequitur Antoninus Diana par. III tract. IV *de Sacrament.* resolut. 29 de quo dicemus disput. XV sect. II. Deinde si antecedens verum sit, reddi potest discriminis ratio ex eo quod Ecclesia non solum prohibeat, ne aliquis post cibum aut potum eucharistiam sumat, sed etiam exigat positivam conditionem jejunii. Sic enim habetur in concilio Carthagin. III can. 29 et in Africano sub Bonifacio I can. 8 et in Matisconensi II can. 2, quorum verba referuntur in c. *Sacramenta altaris*, de *Consecr.* dist. I quibus præcipitur, ne ullus nisi jejunus sit, celebret. Exigitur ergo positiva conditio jejunii, et ideo non mirum, si ille qui propter dubium non scit, se habere eam conditionem, excludatur ; quod in nostro casu non procedit, cum non exigatur, quod sit capax rationis, sed quod non sit incapax : ex quo diverso modo posset liberari ab onere probandi, ut supra dictum est.

## SECTIO V.

*De adultis, qui debilem usum rationis habent, præsertim de Indis, an sint ab eucharistia repellendi : et quid de energumentis:*

De adultis, qui debilem usum rationis habent, S. Thom. hac q. LXXX art. 9 docet, iis non esse negandam eucharistiam : quod idem docent alii theologi. Cui communi doctrinæ obstare videtur, quod contingere potest aliquos adultos esse capaces quidem peccandi, sed adhuc minorem usum rationis habentes quam aliquos pueros, quibus tamen propter imperfectum rationis usum differri solet communio per tres, vel quatuor annos, donec majorem discretionem habeant : ergo tales adulti non debent admitti ad communionem cum illa imperfectione usus rationis. Videntur autem ejusmodi esse multa ex iis mancipiis, quæ ex Africa assidue comportantur ad Hispaniam, homines barbari, et longe minus horum mysteriorum discernendorum capaces, quam pueri. 50

De Indis v. gr. dubitatur. Ratio esse potest pro parte negante.

51 Impugnatio facile h[...] ratio[...]

Ad hoc facile responderi potest neg. conseq. Pueris enim differtur communio ad tempus magis opportunum, quo procedente ætate melius et majori cum reverentia accedant : illis autem adultis non debet ea de causa differri, cum ob debilitatem judicii non sit spes melioris dispositionis, aut majoris reverentiæ futuræ : et aliunde non expedit, eos per totam vitam alimento spirituali privare. Fateor in ipsis posse etiam considerari progressum aliquem, quia primum instrui possunt quantum sufficit ad sacramentum pœnitentiæ, et tunc non debent statim ad eucharistiam recipi, donec juxta eorum capacitatem magis instruantur ad hoc sacramentum : qua instructione posita, de-

bent jam admitti, rarius tamen quam alii, qui plenum judicium et discretionem habent, ut puta, semel in anno, et in aliquo magno Jubilæo.

52 Difficilius obstare videtur huic communi theologorum doctrinæ usus parochorum in india occidentali, qui, scientibus prælatis, Indos non solum ad annuam communionem, sed nec etiam ad viaticum accipiendum in mortis articulo admittunt : quia nimirum eos, licet alioquin baptizatos et peccandi capaces, huic tamen sacramento suscipiendo ob innatam gentis stoliditatem ineptos omnino reputant. Scio hanc corruptelam magis, et abusum, quam usum aut consuetudinem visam fuisse non paucis doctrina, et moribus præstantibus viris, qui graviter contra illam verbo et scriptis agere tentarunt. Aliunde tamen non auderem illam omni ex parte damnare, quam invenio non damnatam, sed ex parte laudatam in concilio Provinciali Limensi constit. LVIII, cujus verba hæc refert P. Josephus Acosta de procuranda *Indorum salute*, lib. VI, cap. VIII. « Quamvis omnes, inquit, Christiani adulti utriusque sexus præcepto teneantur sanctissimum eucharistiæ sacramentum accipere singulis annis saltem in paschate, tamen hujus provinciæ antistites, cum adverterent gentem hanc Indorum, et recentem esse, et infantilem in fide, atque ita ipsorum saluti expedire judicarent, statuerunt ut usque dum fidem perfecte tenerent, hoc divino sacramento, qui est perfectorum cibus, non communicarentur ; excepto, si quis ei percipiendo satis idoneus videretur. » Quibus verbis præteritum usum approbare, et laudare videntur Patres, licet in futurum rebus jam mutatis corrigi, aut mutari velint, his verbis : Quoniam vero complures jam Indorum fidei Christianæ doctrinam melius percipiunt, atque hoc divinum sacramentum non solum devote cupiunt suscipere, verum etiam petunt, et ut fiat sibi copia, importune efflagitant, placuit hic sanctæ synodo monere, prout serio monet omnes Indorum parochos, ut quos audita jam confessione perspexerint hunc cœlestem cibum a reliquo corporali discernere, atque eumdem devote cupere et poscere, quoniam sine causa neminem divino alimento privare possumus, quo tempore cæteris Christianis solent, Indis etiam omnibus administrent. » Quam tamen constitutionem in usum redactam nondum fuisse, conquiritur idem Acosta cap. XI.

*Difficilius obstare videtur usus parochorum in India.*

*Multi doctores dicunt abusum esse.*

*Non tamen hunc usum auderem omni ex parte damnare.*

Ego quidem, quoniam indolem gentis illius, aut naturam non novi, dicam solum in abstracto et in genere, quousque licite illis potuerit eucharistia negari, quidquid sit de excessu aliquorum parochorum, qui fortasse nimium severiores in hoc sunt, sive zelo, sive, quod timeri aliquando potest, ob pigritiam, qua segniores redduntur ad instruendam plebem sibi commissam, ut hoc modo, quantum fieri potest; apti redderentur Indi ad eucharistiam percipiendam. 53

Dico ergo primo ; quod attinet ad communionem annuam, facilius potuit Indis differri per aliquod tempus, nam sicut pueris differtur, ut, ætate et discretione crescente, aptiores reddantur, sic potuit fieri cum Indis : de iis enim poterat etiam sperari, quod crescentes in fide majorem mysteriorum notitiam, et majorem reverentiam erga sacramenta conciperent ; nam intra terminos suæ ruditatis possunt adhuc temporis progressu majorem cognitionem rerum acquirere. Adde, hac occasione posse illos non leviter excitari ad corrigendos mores, deponendamque barbariem ; spe nimirum communionis sibi concedendæ, si Christiano more vivant, et vitam juxta rationis regulam componant ; quæ ratio et spes non parum potest justificare dilationem annuæ communionis, cum præceptum ipsum expressis verbis hoc arbitrio confessarii relinquat, ut ex rationabili causa differat, et protrahat tempus communionis accipiendæ. Deberent tamen parochi ita hac ratione moveri ad differendam communionem, ut simul eosdem

*Prima conclusio. Communio annua potest illis differri.*

Indos doctrina instruerent; et exhortationibus excitarent ad desiderium eucharistiæ, et ad morum emendationem, qua se tanto sacramento dignos redderent. Hæc autem ratio, sicut probat de Indis primum ad fidem conversis, ita cum proportione probat de singulis eorum filiis postea ad rationis usum venientibus, qui propter innatam tarditatem serius perveniunt ad capacitatem, quæ in ipsis desideratur, et ideo longius poterit illis etiam communio differri, quam Europæorum filiis, dum tamen debita eos instruendi cura non prætermittatur.

54 Quod vero attinet ad communionem in mortis articulo pro viatico dandam, de hac nihil dixit constitutio illa concilii Limensis supra adducta, nec quoad ejus omissionem laudavit aut approbavit præteritum usum; quia de hac major fortasse scrupulus haberi posset, eo quod determinatio illius temporis non tam ex ecclesiastico, quam ex divino præcepto esse videatur, et ideo pueris doli capacibus dixerimus dandum esse viaticum in illo articulo, licet annua communio eis per aliquot annos differatur; unde rudioribus etiam Indis non videtur neganda eucharistia pro viatico, cum jam non urgeat spes illa melioris capacitatis, et dispositionis futuræ.

**Conclusio secunda. Quamdiu non discernunt hunc cibum ab alio, licite in mortis articulo potest non dari.**

Cæterum de illa etiam viatici negatione dico secundo; quamdiu Indi non sciunt discernere hoc sacramentum ab aliis cibis, etiamsi alioquin sint doli et peccati capaces, et quamdiu de eorum capacitate dubitatur, potest licite non dari eis eucharistia in mortis articulo. Hæc constat ex iis, quæ de pueris dicta sunt; quia nimirum non possunt ligari præcepto accipiendi sacramentum, quamdiu ipsum sacramentum non noscunt, neque etiam in dubio lege obligantur, ut supra diximus: debent tamen, ut monui, a parochis instrui, ut si capaces sint, notitiam acquirant sufficientem ad sumendum sacramentum, et remedium tanti ponderis in eo necessitatis articulo.

Loquendo vero de illis, qui alioquin capaces sunt, et notitiam imperfectam sed sufficientem habent hujus sacramenti ad illud pro viatico suscipiendum, non repugnat, quantum est ex ipsius sacramenti institutione, ut lege aliqua ecclesiastica prohibita illis esset eucharistia in mortis articulo justis de causis, ut puta in pœnam inconstantiæ, infidelitatis et levitatis, ac facilis regressus ad idolatriam, veneficia, incantationes, superstitiones, etc. in pœnam ebrietatis assiduæ, et ut alii territi hoc supplicio resipiscerent, et mores Christianos constanter retinerent. 56

**Potest ... men ali... lege re... sari illis alioqui ... paces ... in eod... articu...**

Conclusio hæc probari facile potest ex antiqua Ecclesiæ praxi, quæ ob aliqua enormia peccata consuevit in fine vitæ etiam pœnitentibus eucharistiam negare. Cujus exempla in solo concilio Eliberino reperiuntur fere viginti, quorum aliqua ea sunt, quæ in nostris Indis maxime notantur, scilicet regressus ad idololatriam. Sic habet canon. I. « Placuit ut quicumque post fidem baptismi salutaris adulta ætate ad templum idoli idololatraturus accesserit, et fecerit, quod est crimen capitale, nec in fine eum ad communionem suscipere. » Item in concilio Sardicensi can. II, episcopus, qui fraudibus parvo episcopatu relicto, majorem accipit, in fine etiam vitæ viatico privatur. Et denique Innocentius I Epist. III, ad *Exuperium Tolosanum* episcopum § 2, refert consuetudinem illam veteris Ecclesiæ, eamque probat et laudat, licet, rebus jam mutatis, servari nolit, Verba Innocentii sunt hæc. « Et hoc quæsitum est, quid de his observari oporteat, qui post baptismum omni tempore incontinentiæ, et voluptatibus dediti in extremo fine vitæ suæ pœnitentiam simul, et reconciliationem communionis exposcunt. De his observatio prior, durior: posterior, interveniente misericordia, inclinatior est. Nam consuetudo prior tenuit, ut concederetur eis pœnitentia, sed communio negaretur. Nam cum illis temporibus crebræ persecutiones essent, ne communionis concessa facilitas homines de recon- 57

**Probat... antiq... Eccles... pra...**

**Co... Sa...**

**Inno...**

ciliatione securos non revocaret a lapsu, negata merito communio est; concessa pœnitentia, ne totum penitus negaretur; et duriorem remissionem fecit temporis ratio. Sed postquam Dominus noster pacem Ecclesiis suis reddidit, jam depulso terrore, communionem dari abeuntibus placuit, et propter Domin imisericordiam, quasi viaticum profecturis, ne Novatiani hæretici negantis veniam asperitatem, et duritiem subsequi videamur. Tribuetur ergo cum pœnitentia extrema communio, ut homines hujusmodi vel in supremis suis, permittente Salvatore nostro a perpetuo exitio vindicentur. » Hæc Innocentius; ubi et refert, et approbat veterem usum negandi viaticum aliquibus peccatoribus etiam in fine vitæ pœnitentibus.

58 Ratio autem est, quia licet fideles debeant viaticum in mortis articulo accipere, ad hoc tamen non tenentur, nisi Ecclesia illud dederit, quæ in hujus sacramenti administratione potestatem habet ad ea statuenda, vel mutanda, salva sacramenti substantia, quæ suscipientium utilitati, et ipsius sacramenti venerationi pro rerum, temporum, et locorum varietate magis expedire judicarit; ut definitur in Tridentino sess. XXI, cap. II. Sicut ergo Ecclesia ob sacramenti reverentiam permittit potius hominem absque viatico mori, quam sacerdotem absque sacris vestibus celebrare ad eucharistiam consecrandam pro illo infirmo; sic potest ob ejusdem sacramenti reverentiam, et ad terrorem, correctionemque perditorum hominum viatico privare aliquem, quando id judicaverit expedire.

(…quia …non …ntur …pere …ticum Eccle- …illud …derit.)

59 Dixi tamen in conclusione, non repugnare, *quantum est ex institutione hujus sacramenti*, quod lege ecclesiastica negaretur Indis etiam pœnitentibus viaticum justis de causis: nam licet id sacramenti institutioni non repugnet, repugnare tamen potest ecclesiasticis decretis, quibus videtur in universum statutum esse, quod nulli, quantumvis gravissimis sceleribus obnoxio in mortis articulo communio negetur, si pœnitentiæ et compunctionis signa exhibuerit. Sic enim decernere videtur Innocentius I in verbis supra adductis ex ejus Epist. III, et prius universaliter statutum videtur in concilio Nicæno Can. 13, ubi de pœnitentibus morituris dicitur: « De his, qui ad exitum veniunt, etiam nunc lex antiqua, regularisque servabitur ita, ut si quis egreditur e corpore, ultimo et necessario viatico minime privetur. Quod si desperatus, et consecutus communionem, oblationisque particeps factus iterum convaluerit, sit inter eos, qui communionem orationis tantummodo consequuntur, Generaliter autem omni cuilibet in exitu posito, et poscenti sibi Communionis gratiam tribui, episcopus probabiliter (hoc est, ut alii vertunt, cum examinatione, seu cum episcopi cura, et probatione præcedente ) ex oblatione dare debebit. » Unde in C. *Quæsitum* XIII qu. II, id extenditur ad eos etiam, qui propter sua delicta morte puniuntur. Et in cap. *Super eo, de hæreticis* in VI ad hæreticos post abjurationem relapsos, et igni tradendos, quibus tamen, si eucharistiam petant, et eorum pœnitentia manifesta sit, negandum non esse respondet Alexander Papa. Quibus decretis stantibus, difficile est quod possint Prælati inferiores legem condere, qua aliquibus ob eorum peccata in mortis articulo communio denegetur.

(…tamen …gnat …sacramenti… …decretis.)

*Alexand. PP.*

Nec videtur satisfacere responsio, quam indicat P. Acosta loc. cit. c. VIII, quod scilicet adhuc relicta intelligatur episcopis, et Ecclesiæ majoribus ea potestas, cum in Lateranensi concilio tribuatur confessario facultas, ut si expedire judicaverit, differat et protrahat longius communionem paschalem debitam ex præcepto: Hoc, inquam, non satisfacit: non enim arguitur bene a communione paschali ad viaticum in mortis articulo, ut si detur facultas differendi illam, detur etiam facultas omnino negandi istud: tum quia sunt diversa præcepta, et præceptum non negandi communionem ulli 60

*Acosta.*

peccatori in mortis articulo, factum fuerat absque ulla exceptione, aut facultate arbitrandi, ut constat ex juribus citatis : quare facultas arbitrandi data confessario in concilio Lateranensi solum debet intelligi circa communionem annuam, quæ sola ibi præcipitur ; tum etiam, quia cum præceptum sumendi viatici juxta communiorem sententiam non sit ecclesiasticum ; sed divinum, sicut Ecclesia noluit determinare tempus illius præcepti, sed communionis percipiendæ in vita : sic nec voluit dare facultatem confessario protrahendi, aut arbitrandi circa illam communionem : non habemus ergo fundamentum sufficiens ad dicendum, relictam fuisse adhuc episcopis potestatem negandi viaticum contra universales illas Ecclesiæ sanctiones, quibus nemini prorsus negandum decernitur.

61 **Contra illas leges Ecclesiasticas non de facto repugnat præscribi aliqua consuetudine legitima.**

Cæterum quia leges illæ universales sunt meræ ecclesiasticæ, non video etiam cur repugnet de facto, quod aliqua legitima, et rationabili consuetudine possit aliquando contra illas præscribi, ut possit ex consuetudine legitima alicubi negari aliquibus, sicut posset, si prædictæ ecclesiasticæ sanctiones non extarent. Hoc enim habent humanæ, leges, ut regulariter possint consuetudine contraria quæ cæteras habeat conditiones requisitas, abrogari. Nunc autem loquimur solum de possibili, nec volumus, aut possumus definire, an revera ejusmodi legitima, et rationabilis consuetudo intercesserit cum omnibus debitis conditionibus ad derogandum ecclesiasticis legibus universalibus in re tanti ponderis ; præsertim cum vix sit credibile, respectu tantæ multitudinis concurrere semper causas rationales ad negandum hoc sacramentum in fine vitæ quod universalis Ecclesia decreverat nemini prorsus umquam debere in illo necessitatis articulo denegari.

Addo tamen, et dico ultimo, non videri improbabile, quod, stantibus adhuc illis decretis de non neganda eucharistia in fine vitæ ulli peccatori pœnitenti, rationabiliter possit aliquibus negari propter peculiares circumstantias, quæ fortasse apud Indos reperiri possunt. Potest enim contingere, ut ex depravata vita hominis, ejusque inconstantia in bono, ac levitate ingenita, prudentissime judicetur, nunc etiam carere debito dolore et proposito, et tunc licet propter aliquale dubium adhiberi possit remedium necessarium absolutionis saltem sub conditione, si capax est, ut subveniamus illi si forte subvenire possumus : in illo tamen dubio, imo præsumptione maxima indignitatis, reverentia erga sacramentum eucharistiæ quam summopere observat Ecclesia, videtur exigere ne exponatur illi irreverentiæ, cum non sit remedium necessarium ad salutem infirmi. Nam si periculum irreverentiæ corporalis, quando scilicet dubium est de vomitu, impedit, ne homini justo, et optime disposito in fine vitæ tribuatur ; quanto magis periculum fere certum irreverentiæ spiritualis poterit sufficere, ut non detur ejusmodi homini, propter vitandum periculum gravius irreverentiæ.

62 **Conclusi[o] ultima p[o]test nega[ri] Indis Euch[a]ristia i[n] fine vit[æ]**

63 **Periculu[m] fraudis e[t] causa u[r]gens ad [ne]gandum Viaticum Conc. El[ib].**

Neque hic casus, si occurreret comprehensus videtur in decretis de non neganda eucharistia peccatoribus in fine vitæ : illa enim decreta loquuntur de peccatore vere pœnitente, et cujus pœnitentia sufficienter constet. Ideo enim in Canone illo XIII concilii Nicæni exigitur, ut cum examine episcopi concedatur communio, præcedente debita probatione ; et in dicto cap. *Super, de hæreticis* in VI dicitur, dandam esse hæretico relapso eucharistiam, si manifesta sit ejus pœnitentia. Aliunde vero periculum illud fraudis et fictionis visa fuit causa urgens ad negandum viaticum Patribus concilii Eliberini can. III, cujus hæc sunt verba : « Item Flamines, qui non immolaverunt, sed munus tantum dederunt, eo quod se a funestis abstinuerunt sacrificiis, placuit in fine eis præstare communionem ; acta tamem

legitima pœnitentia. Item ipsi, si post pœnitentiam fuerint mœchati, placuit ulterius eis non esse dandam communionem, ne lusisse de Dominica communione videantur. » Vides, relapsis semel datam fuisse in fine vitæ; relapsis iterum, post exactam pœnitentiam, non datam propter præsumptionem fictionis; quanto magis de aliquibus Indis ea fictio timeri et præsumi potest, in quibus experientia totius vitæ ostendit, numquam etiam post confessionem peractam, abstinuisse ab ebrietate, superstitionibus, turpitudine, et similibus, cum neque in fine vitæ majora signa pœnitentiæ veræ in iis appareant, quam in prioribus confessionibus exhiberent?

64 In hoc ergo morali periculo irreverentiæ non video, quæ sit ex decretis ecclesiasticis obligatio dandi eucharistiam. Ponamus enim, aliquem depravatæ vitæ, et corruptis moribus, adulterum, incestuosum, concubina domi habita, absque sacramentorum usu per multos annos vixisse cum publico scandalo, subito autem morbo correptum,
65 et interrogatum an velit absolutionem, signum aliquod tenuissimum dedisse, dubium tamen, tum quia dubium est an sit compos sui, tum quia dubitatur an fuerit ille motus naturalis, an signum pœnitentiæ; et quidem attentis circumstantiis fere videri certum, quod non sit sufficienter dispositus, nec habeat veram pœnitentiam: Propter extremum tamen pericum, et illud qualecumque dubii vestigium detur illi sub conditione absolutio: ideone dignus censebitur, cui detur eucharistia cum tali tantoque periculo irreverentiæ? Quid enim si ille hæreticus fuisset, et hæresiarcha obstinatissimus; daremus ne illi eucharistiam propter illud qualecumque vestigium dubii de pœnitentia volita? Certe non ita parum Ecclesia curat de reverentia Christo debita in illo sacramento. Absolutionem facilius impendimus cum qualibet dubitationis umbra: parum enim refert, quod verba sub conditione proferantur, quæ conditione non existente, sacramentum non conficient, et alioquin extrema necessitas urget ad adhibenda remedia etiam cum spe illa tenuissima; Christi vero majestas et tanti mysterii cultus cogit ad non temere illud in sterquilinium projiciendum. Non ergo repugnat, aliquem inveniri, cui, urgente jam exitu, absolutio sub conditione detur propter maximam necessitatem, et qualecumque dubium pœnitentiæ volitæ; cui tamen eucharistia propter indecentiam et irreverentiam dari non debeat. Hoc itaque quod de possibili statuimus, si de facto in aliquibus Indis poneretur, excusari posset parochorum severitas, eo quod diuturna experientia de hominum levitate, incorrigibilitate, superstitione, ebrietate, aliisque inveteratis vitiis reddat eos fere certos de indispositione, vixque locum relinquat ad impertiendam absolutionem sub conditione, ut in tanto periculo nihil remedii intentatum relinquatur. An vero hæc excusatio ita universalis sit, ut ad communem usum sufficiat, ipsi viderint: videtur enim difficile, quod tot et tales circumstantiæ non solum in uno aut alio, sed in tota fere multitudine concurrant.

**Quod de possibili hic statuimus forte de facto in Indisponetur.**

Concludo itaque; Indorum parochos, ut muneri suo satisfaciant, optime facturos, si quod attinet ad communionem annuam; regulam dicti concilii Limensis observent; ut quos perspexerint hunc cibum ob aliis discernere, eumque devote cupere et poscere, ad illum admittant, simulque pro debito suo omnes juxta captum eorum instruant, excitent, disponant ad notitiam et desiderium hujus sacramenti. Quod viaticum vero morientium, neminem credo debere excludi, nisi talis esset ingenii, de cujus capacitate ad cognoscendum hunc cibum dubitaretur ut minimum, vel certe de ejus indispositione talis esset præsumptio, quæ in irreverentiam redundaret hujus sacramenti, si tribueretur, juxta regulas supra positas. Caveant tamen ministri, ne desidia ipsorum in instruendo, et movendo 66

**Quomodo se gerere debeant Indorum Parochi.**

ac excitando ad pietatem ac veram pœnitentiam moribundo, incapacitatis, aut incapacitatis, aut, indispositionis, quæ prætenditur, causa sit.

67 Dubium de Energumenis.

Restat dubium de energumenis, de quibus olim varii usus fuerunt, et propter decentiam illis negabatur communio. Postea vero data fuit, ut constat ex Cassiano Collat. vxii, c. xxiv et Prospero lib. IV *de prædictionib. et promissionib.* c. vi, et ex concilio Araus. I, Can. 14. Quæ consuetudo approbatur a theologis, si cætera requisita adsint, et traditur in sacerdotali Romano antiquo, dummodo energumenus hoc sacramentum devote petat; et tacite videtur admitti in rituali Romano novo Pauli V, dum, enumeratis aliis, quibus eucharistia non est danda de energumenis nihil dicit. Circa antiquum vero usum videri potest P. Vasquez disp. CCXII. c. iv, qui eum diligenter examinat et recenset.

## DISPUTATIO XIV.

### DE DISPOSITIONE SPIRITUALI PRÆREQUISITA AD EUCHARISTIAM.



Triplex est hæc dispositio, scilicet status gratiæ, devotio actualis, et confessio sacramentalis; de quibus singillatim dicemus.

### SECTIO I.

*Debere præcedere statum gratiæ ante communionem.*

Conveniunt omnes catholici contra hæreticos nostri temporis in hoc, quod ad dignam eucharistiæ sumptionem prærequiratur necessario status gratiæ; quod definitum est in Tridentino sect. xiii c. vii, et late probant Bellarm. lib. IV *de Euchar.* c. xvii et sequentibus; Suarez disp. LXVI sect. i Vasquez disp. CCV, c. i, et alii, et constat clare ex Pauli verbis I *ad Cor.* ix, *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat; qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus domini.* Et ex Clemente Roman. lib. VII *Apost. Constit.* c. lxxii, in fine: « si quis, inquit, sanctus est, accedat; si quis non est, curet ut fiat per pœnitentiam. » Quæ formula, paucis mutatis verbis, invenitur in fere omnibus liturgis antiquis, in quibus ante communionem præmonebantur dicendo: *Sancta sanctis*; quorum verborum sensus esse non potest, quem dicunt hæretici, scilicet, ut excluderentur catechumeni; tum quia ii jam multo prius exclusi erant ab ecclesia ante oblationem sacrificii et consecrationem; tum etiam quia ex verbis adductis Clementis constat, eos solos dici non sanctos, qui nondum per pœnitentiam fuerant justificati; et ideo illis non baptismus, sed pœnitentia com-

mendatur, ut digni fiant et accedere possint ad eucharistiam. Alia plura Patrum loca vide apud Bellarm. et alios supra citatos.

2 Ratio autem desumitur ex essentia hujus sacramenti, quod cum institutum sit per modum cibi et potus ordinatur ex sua institutione et per se, non ad generandum aut vivificandum, id enim cibo aut potui non competit; sed ad nutriendum, atque ideo ex sua institutione prærequirit in sumente vitam spiritualem, alioquin redderetur falsa ejus significatio, qua significatur augmentum vitæ per nutritionem spiritualem.

...io ex ...ntia ...s sa...enti.

3 Hoc ergo supposito, dubitari potest primo, an hæc obligatio sit tanta, et tam stricta, ut in nullo umquam casu liceat aliqui hoc sacramentum sumere cum conscientia peccati mortalis. Sic enim videtur affirmare P. Suar. d. sect. 1. Contrarium tamen in aliquo casu fatetur P. Vasquez disp. CCVII, c. 1, n. 3 ubi ait: « Si quis in altari recordetur alicujus peccati commissi post confessionem, cujus illuc usque nullam neque in universum habuisset contritionem, quia fortassis numquam putavit esse mortale; tunc autem jam videt, aut vehementer dubitat esse mortale; ita posset temporis angustiis arctari, aliisque necessariis ipsius sacrificii distrahi, quamquam raro id accidere potest, ut nisi ab eo cessaret nullo modo ad perfectam contritionem excitari posset; ac proinde tunc ad sacramentum in peccato illo mortali accedere, ad novum peccatum mortale ipsi non imputaretur; quia hoc præceptum non obligat cum tanto dispendio, ut debeat homo coram toto populo a sacrificio cum nota sui honoris cessare, potius quam ad sacramentum cum illo peccato accedere. Quemadmodum etiam, si quis sciret, se in mortali esse, et tamen necessarium esset ita subito ministrare baptismum parvulo propter instans periculum mortis, ut ad dolorem perfectum de illo peccato se ipsum movere non posset, excusaretur ab irreverentia sacramenti propter instans periculum parvuli et ut obligationi charitatis satisfaceret. » Hæc Vasq. quæ mihi etiam probabilia videntur, consequenter autem idem a fortiori videtur dicendum, quando in subita hæreticorum, vel paganorum irruptione periculum esset gravissimæ irreverentiæ eucharistiæ inferendæ, et catholicus in peccato existens non posset præ temporis angustiis disponere se per contritionem, aut occultare sacramentum; tunc enim propter ejusdem sacramenti reverentiam, sicut posset ex omnium sententia non jejunus, sic etiam videtur, quod posset in peccato existens eucharistiam sumere ad vitandam ejus irreverentiam. Nec ex his colligi potest, quod possit etiam sacerdos ad vitandam infamiam celebrare in statu peccati, cujus antea recordatur; nam tunc potest moraliter disponere se cum divina gratia, et elicere dolorem perfectum de peccato, vel certe in missæ decursu id præstare potest; casus enim supra positi rarissime possunt contingere.

...tur an ...nullo ...iceat ...dere ...n con...ientia ...m mor. ...Affir...at. ...arez. ...n Vasquez.

Hæc quæ dicit Vasquez videntur probabilia

4 Secundo dubitatur, an sit gravius peccatum sumere eucharistiam cum pluribus, aut gravioribus peccatis, quam cum paucioribus, aut levioribus mortalibus? Aliqui enim volunt, peccata minus gravia posse magis repugnare eucharistiæ, v. g. peccata carnalia magis, quam spiritualia. Tribuitur Alensi IV par. q. XLVI memb. 4 et 5. Qui modus dicendi posset apparenter confirmari ex eo, quod aliqua possunt esse peccata minus gravia, quæ tamen magis adversentur significationi hujus sacramenti, v. g. peccata discordiæ, odium, et similia, quæ faciunt divisionem inter membra corporis mystici; cum autem hoc sacramentum significet unitatem fidelium inter se, qui de uno, eodemque pane participant, consequens est, quod ejusmodi peccata magis falsam reddant significationem sacramenti, atque ideo magis gravem culpam sumptionem ipsius; quia culpa hæc desumitur ex eo, quod reddatur falsa significatio sacramenti per sumptionem indignam.

Secundum dubium.

Aliquorum sententia. *Alensis.*

Aliunde posset aliquis contendere,

5 Aliter alii possent dicere.

majorem aut minorem gravitatem peccatorum præcedentium parum referre ad aggravandam, vel minuendam culpam communionis indignæ: nam culpa hæc consistit in eo, quod impediatur fructus et effectus sacramenti: hic autem æque impeditur per unum, vel per plura peccata; quolibet enim peccato aufertur gratia habitualis, quæ prærequiritur ad fructum eucharistiæ. Unde sicut ad communionem requiritur jejunium naturale, et ideo parum refert quod unum ovum, aut quinque comederis; per quodlibet enim aufertur omnino jejunium requisitum; et ideo non videtur aggravari peccatum ex pluribus ovis antea editis: sic cum ad dignam communionem prærequiratur jejunium spirituale, seu puritas a peccato mortali, et hæc omnino tollatur quolibet peccato mortali, consequens videtur, quod pluralitas vel gravitas eorum parum referat ad aggravandam culpam indignæ sumptionis.

6 Communis et vera sententia vult aggravari peccatum ex gravioribus peccatis.

Communis tamen, et vera sententia affirmat, aggravari hoc peccatum ex pluribus et gravioribus peccatis præcedentibus; quod sumitur ex S. Thoma in præsenti q. LXXX art. 5 ad 2 quia nimirum potissima ratio malitiæ in sumptione indigna consistit in eo, quod reddat falsam significationem præcipuam sacramenti, quod significat nutritionem spiritualem; hæc autem redditur magis falsa in habente plura et graviora peccata: nam sicut magis distat a vita spirituali, qui mille peccatis mortalibus oppressus est, quam qui uno; ita longius abest a veritate signum, quod significat illum hominem vivere, et nutriri spiritualiter, quam quod significat hoc ipsum de habente unum solum peccatum.

7 Respondetur ad rationes in contrarium adductas.

Unde ad rationes in contrarium adductas facile respondetur. Ad primum, peccata, verbi gratia, contra unionem, et concordiam falsificant quidem hoc sacramentum magis; non tamen circa significationem ejus potissimam, quæ est de augmento vitæ spiritualis, sed circa significationem aliquam accidentalem, et minus principalem; at vero peccata graviora falsificant magis circa significationem potissimam, et principaliorem, ut dictum est. In quo sensu S. Thomas ubi supra concedit, peccata contra castitatem magis opponi secundum quid perceptioni eucharistiæ quatenus per ejusmodi peccata spiritus magis carni subjicitur, et ita impeditur fervor dilectionis, quæ requiritur in hoc sacramento. Simpliciter tamen magis opponuntur peccata graviora, quæ magis opponuntur charitati substantiali.

Objici solent verba quædam Paschasii Abbatis lib. *de corpore, et sanguine Domini* cap. XXII qui habetur in *Bibliotheca Patrum*. Ubi ex ritu veteris legis accingendi renes ad comedendum agnum, probat necessitatem maximam castitatis ad sumendam eucharistiam his verbis. « Probet se unusquique, et ut præcipitur, sic se agat. Renes vestros, inquit, accingetis, quia hæc sunt vitæ semina, quibus virgines generantur. Unde constat, quod nulli periculosius ea contingunt, quam luxuriosis, et incestis. Propterea primum hoc loco et lex castitatis in renibus, quorum scrutator est Deus per se ipsum, affigitur, etc. » In quibus verbis Paschasius videtur agnoscere graviorem culpam in communione cum peccato luxuriæ, quam cum aliis peccatis etiam gravioribus. 8 Objiciuntur verba Paschasii. *Paschas. Abb.*

P. Suarez dicit, esse magis periculosam communionem illam propter majus periculum incidendi in pravam, ac detestabilem consuetudinem, et contemnendi paulatim. Cæterum non ostendit, nec videtur apparere istud magis periculum, cum ille etiam, qui communicat absque animo restituendi, vel celebrat absque animo recitandi officium, habeat simile periculum consuetudinis et contemnendi. 9 *Suar.* Respondet Suarez. Objicitur.

P. Vasquez respondet, illud intelligendum esse, non de majori periculo simpliciter, sed secundum quid, quatenus per peccata luxuriæ, ut dixit Sanctus Thomas, spiritus magis subjicitur carni, et ita *Vasquez.* Respondet *Vasquez.*

magis impeditur fervor dilectionis, qui requiritur in hoc sacramento ; quia consideratio, quæ ad fervorem deberet excitare, magis impeditur.

10 Hæc etiam responsio non videtur esse juxta mentem Paschasii. Nam ex eo, quod peccata luxuriæ magis subjiciant spiritum carni, sequitur bene, quod magis impediant fervorem dilectionis, et per consequens dispositionem requisitam ad hoc sacramentum, ut dixit sanctus Thomas, non tamen sequitur, quod ipsa communio sit magis periculosa, prout dixit Paschasius : nam carentia dilectionis Dei eadem est in luxurioso, quando communicat, et quando non communicat ; nec ista carentia crescit ex communione ; ergo non est magis periculum in communione cum peccato luxuriæ, quam in communione cum aliis peccatis gravioribus ; nam qui communicat etiam cum alio peccato graviori, certissime caret tunc fervore dilectionis requisitæ. Unde ergo erit magis periculosa illa alia communio, quam ista, si utraque fit absque fervore dilectionis.

Hæc responsio refellitur.

11 Dices, majus periculum esse in communione cum peccato luxuriæ, quo efficacia eucharistiæ magis impeditur ; facilius enim eucharistia excitaret alium peccatorem ad actum dilectionis, quam lascivum, eo quod in isto spiritus sit magis gravatus et hebetatus ac subditus carni, atque ideo minus aptus ut excitetur ad dilectionem Dei, ideo periculosius recipitur cum ejusmodi peccatis eucharistia, quia nimirum est minor spes sentiendi fructum sacramenti.

Dices.

12 Sed contra hoc est, quod si eucharistia sumatur cum quolibet alio peccato mortali, sacramentum nullum prorsus effectum operatur in sumente ; cum enim non conferat gratiam habitualem, non confert etiam gratias actuales, auxilia, aut inspirationes, quæ non conferuntur per sacramenta, nisi media gratia habituali, et in iis subjectis, quæ sacramenta digne suscipiunt ; ergo non est minus periculum amittendi ejusmodi lumen, et excitationes, quando suscipitur cum quolibet alio peccato mortali, quam quando suscipitur cum peccato luxuriæ.

Rejicitur.

Posset aliquis dicere, tantam esse hu- 13
jus sacramenti virtutem, ut tunc etiam, quando indigne suscipitur, aliquando sui splendoris radios in peccatoris mentem diffundat, et eum ad dolorem excitet, ac compunctionem, Quod videtur indicasse Cyrillus Alex. lib. IX *in Joan.* cap. XIX ubi dicit, ideo diabolum vehementius Judam impulisse post eucharistiam sumptam, ut celerius festinaret ad consummandam proditionem, quia nimirum timuit, ne fortasse sacramenti virtute illuminatus ad pœnitentiam moveretur. « Nam etiam Judam, inquit, cum post panem omnino separaverit, tum moram, tum benedictionis virtutem timens, ne scintillam in animo ejus accenderit, ac inde illuminaverit, et ad meliora retraxerit, magna præcipitem agit celeritate. » Hujus ergo emolumenti magis incapax est, quicum luxuriæ peccato communicat, propter majorem mentis hebetudinem ab ejusmodi peccatis contracta, ratione cujus difficilius potest divinas illustrationes percipere.

Posset aliquis dicere.

Adhuc tamen non videtur id satis juxta 14
mentum Paschasii, qui non solum dixit, communionem cum peccato luxuriæ esse minus utilem, sed dixit, esse positive magis periculosam, hoc est, magis noxiam quam cum aliis peccatis. Esse enim periculosam, significat per ipsam non solum non afferri aliquod commodum, aut lucrum, quo caret ille etiam, qui non communicat, sed incurri in aliquod malum novum, in quod non incurreret homo, si modeste a communione abstineret ; non est ergo periculosa communio ex eo solum, quod non illuminetur homo per illam, nam minus illuminaretur per illam, si non communicaret : sed est periculosa, eo quod aliquod detrimentum, aut supplicium afferat, quod non incurreret homo, non communicando cum ejusmodi peccatis.

Id tamen non videtur esse juxta mentem Paschasii.

Quale autem sit istud malum, et de-

15 Speciale illud malum est privatio validiorum auxiliorum.

trimentum speciale ejus, qui cum luxuriæ peccatis accedit ad eucharistiam, dici potest consistere in eo, quod in pœnam 'indignæ communionis [privetur specialibus, a validoribus auxiliis divinis ad vincendas tentationes suæ carnis. Cum enim eucharistia specialiter conferat robur contra ejusmodi tentationes, et purificet, ac castificet carnem digne communicantis; hinc est, ut ille qui eucharistiam indigne tractat, justissime privetur ejusmodi auxiliis extraordinariis, non solum illis, quæ intuitu ejusdem eucharistiæ digne susceptæ danda essent, sed etiam illis, quæ aliunde ex sua misericordia Deus peccatoribus ejusmodi in remedium propriæ fragilitatis largiri solet. Hoc enim modo solent puniri ii, qui specialiter peccant contra aliqua remedia divina, ut quia in remedium ipsum peccarunt, morbum vehementius patiantur. Sic qui peccat contra ecclesiastica sacramenta, justissime in hoc ipso punitur, ut necessitatis tempore eorum opportunitatem non habeat. Item qui aliorum non miseretur, divinam etiam demeretur erga se misericordiam. Qui contra Beatissimam Virginem blasphemus et impius est, periculosius etiam peccat, quia Virginis intercessione aliis peccatoribus communi meritissime privatur : dignus enim est, ut absque specialibus illis auxiliiis maneat, qui contra remedia ipsa specialiter peccat. Hinc ergo oritur majus illud periculum communicantis indigne cum peccatis luxuriæ : peccat enim contra sacramentum purissimum, quod in remedium ejusmodi tentationum Deus misericordissime providit, et ideo mirito a Deo relinquitur sub gravissimis tentationibus propriæ carnis absque specialibus auxiliis, quæ aliquando peccatoribus dari solent. Aliunde vero cum ejusmodi peccata magit subjiciunt spiritum propriæ carni, ut dixit S. Thomas, et ideo magis indigeat ejusmodi peccator specialibus auxiliis ad ea superanda; hinc etiam fit, ut majus sit periculum luxuriosi communicantis, quam alterius peccatoris, quia licet alius etiam peccator propter indignam communionem privetur specialibus et majoribus auxiliis ad resurgendum; poterit tamen facilius resurgere cum auxiliis ordinariis, quam luxuriosus, cujus spiritus ita torpet propter carnis petulantiam, ut difficile possit commoveri, nisi vehementioribus auxiliis, quæ tamen, ut diximus, in pœnam remedii contempti et sacrilege accepti, merito eidem negantur; et ideo dicitur, quo ejusmodi peccator periculosius accedit ad eucharistiam. Quam rationem videtur indicasse idem Paschasius in verbis relatis : « Quia hæc sunt, inquit, vitæ semina, quibus virgines generantur, » quasi dicat, quia hoc sacramentum remedium speciale et ad castitatem servandam; inde fit, ut qui sacrilege illud tractat, maximum periculum incurrat in tam difficili bello succumbendi, ablatis sibi in pœnam specialibus subsidiis, sine quibus homo in suæ carnis potestatem sæpe traditus difficile poterit ab eo torpore evigilare et resurgere. Fatemur ergo, in aliquo sensu majus periculum communionis cum peccatis carnis; cæterum major gravitas et malitia simpliciter, et per se invenitur in communione cum gravioribus, aut pluribus peccatis, eo quod reddatur signum mágis falsum; sicut qui dicit, se nihil prorsus comedisse, cum revera comederit laute plura fercula, magis mentitur, quam qui comedit octo solum, vel decem nuces, et dicit se nihil comedisse.

Majus pericul luxuri commu cantis q aliori peccato

Unde ad rationem dubitandi supra positam constat; malitiam hujus peccati non consistere solum in impediendo fructum sacramenti, sed etiam in falsificatione illius signi, quæ falsitas eo est major quo homo longius abest a vita spirituali, quam sacramenti susceptio significat præsupponi in suscipiente : sicut major est falsitas dicentis. Parisios esse prope Romam, quam id dicentis de Mediolano. Ad exemplum vero supera adductum de præcepto jejunii ante communionem, responderi potest, in primis non esse omnino simile, quia per plus cibi 16

Ad r nem d tandi pond

sumptum non redditur magis falsa significatio sacramentalis eucharistiæ ; sicut per plura, aut graviora peccata, quibus homo separatus est a Deo. Deinde in rigore negari potest, quod non crescat gravitas peccati ex pluribus cibis ante eucharistiam sumptis : quis enim dicat, non magis peccare eum, qui post prandium, et potum lautum, quam eum, qui post unius amygdalæ esum communicat ? Certe cum jejunium illud præcipiatur ob reverentiam eucharistiæ debitam, negari non potest, crescere indecentiam et culpam, cum crescat irreverentia, quæ procul dubio major est in primo casu, quam in secundo ; tum quia minus aptus est homo ad spiritualem gustum percipiendum post multum, quam post parum cibi sumptum ; tum etiam, quia major irreverentia est, quod multi cibi, quam quod pauci præcedant cibum eucharisticum ; sicut major irreverentia est, quod multi, quam quod unus vel alius præcedant loco principem. Hæ autem sunt potissimæ rationes, propter quas jejunium naturale præcipitur communicaturis, ut constat : ergo crescit irreverentia ex majori cibo præcedenti, licet non fit necesse, quantitatem cibi postea in confessione explicare, eo quod vel non est circumstantia ita notabiliter aggravans, vel quia circumstantiæ aggravantes intra eamdem speciem non debent necessario explicari.

Petes, utrum debeat explicari in confessione qualitas, vel numerus peccatorum præcedentium, cum quorum conscientia aliquis indigne communicat ? Respondetur negative, quia in confessione non debet necessario explicari, nisi species et numerus peccatorum ; qualitas autem diversa, vel numerus peccatorum præcedentium non facit, quod communio subsequens, sit in se plura peccata, ut constat ; nec quod sit species diversa ; omnia enim peccata opponuntur communioni sub eadem ratione specifica falsificandi signum sacramentale, et impediendi totum effectum sacramenti. Quamvis ergo peccata illa debeant explicari secundum species, et numerum, ad integram eorum confessionem, non tamen ad confessionem indignæ communionis, ad quam sufficit dicere : accepi eucharistiam in statu peccati : sacerdos tamen debet dicere ; celebravi in statu peccati ; quia non solum peccavit recipiendo, sed etiam conficiendo sacramentum in statu peccati, et utrumque debet explicare.

Dubitatur tertio, utrum qui accipit 18
eucharistiam contra præceptum aliquod humanum, committat duo peccata, unum contra prohibitionem illam : alterum, quatenus communicat in peccato ; P. Suarez sect, 1, §. *Dices ergo :* docet, esse unum peccatum, explicandam tamen esse in confessione illam circumstantiam, quod, v. gr. cum excommunicatione acceperit eucharistiam ; quia notabiliter aggravat intra eamdem speciem. P. Vasq. ubi n. 5, quamvis non loquatur expresse de excommunicato, sed de eo, cui prohibita est communio, dicit, esse unicum peccatum, quia utrumque præceptum est ex eodem motivo religionis, cujus intuitu removeretur a legislatore humano ille ut indignus ; ne reciperet eucharistiam : plura autem præcepta non faciunt plura peccata, quando omnia sunt ex eodem motivo : unde consequenter ad sua principia infert, non esse in confessione explicandam illam circumstantiam.

Dubitatur tertio de suscipiente Eucharistiam contra præceptum aliquod humanum. *Suarez. Vasquez.*

Hoc tamen non caret difficultate : 19
quia licet verum sit præcepta quæ procedunt ex eodem motivo non multiplicare peccata aut malitias : in nostro tamen casu illæ prohibitiones non videntur esse adæquate ex eodem omnino motivo. Nam etsi prohibitio superioris humani, qua excommunicatus non potest communicare, procedat ex eo motivo removendi indignum ab eucharistia, ex quo etiam motivo lex naturalis, vel divina prohibet communionem peccatori : cæterum lex naturalis, seu divina habet etiam aliud motivum, ut vidimus, ad prohibendam communionem in peccato,

Hoc non caret difficultate.

nempe ne reddatur falsa significatio sacramenti, et ne sacramentum fraudetur suo effectu propter incapacitatem subjecti : quod quidem motivum non habet præceptum humanum : ut constat in eo, qui incurrit excommunicationem in statu gratiæ : prout contingere potest, si aliquis, v. gr. mandavit famulo, ut vulneraret vel occideret clericum, et ante executionem mandati doluit de peccato et confessus est ac justificatus, non potuit tamen jam revocare mandatum, postea quando reipsa clericus occiditur, ipse incurrit censuram, cum tamen tunc sit in statu gratiæ, et non poterit licite communicare, cujus prohibitionis motivum non est tunc incapacitas subjecti ad recipiendum effectum sacramenti, aut falsitas significationis sacramentalis. Quod idem contingit, quando excommunicatus bona fide confitetur peccata, et immemor excommunicationis non absolvitur a censuris, sed solum a peccatis, tunc enim secundum veriorem sententiam absolvitur valide a peccatis, et justificatur virtute sacramenti : et tamen manet ligatus censura, ratione cujus non potest licite communicare, si advertat, donec absolvatur a censura. Non ergo habet prohibitio humana idem omnino motivum, quod habet lex divina, vel naturalis prohibens communionem in peccato, atque ideo oportebit explicare utramque prohibitionem ad declarandam malitiam ortam ex diverso motivo.

20 Illa tamen doctrina vera est quoad praxim.

Adhuc tamen quoad praxim, existimo, doctrinam illam veram esse, nec oportere explicare utrumque illud præceptum : quia licet præceptum humanum non habeat fortasse totum motivum, quod habet præceptum divinum, hoc tamen habet totum motivum, quod habet præceptum humanum : nempe removere ab hoc sacramento indignos, ex quo motivo removentur ab Ecclesia excommunicati, etiam quando sunt in statu gratiæ, propter indignitatem aliquam præcedentem, licet non sint nunc peccatores : sicut et removentur non jejuni propter eamdem reverentiam sacramenti, licet sint in gratia. Ille ergo, qui explicat, se accepisse eucharistiam indigne, seu in statu peccati, jam explicat sufficienter malitiam, quæ sumitur etiam ex prohibitione Ecclesiæ, scilicet, se peccasse contra præceptum removens indignos ab hoc sacramento, in quo motivo convenit utrumque præceptum.

Dices, ergo saltem ille, qui solum diceret, se cum excommunicatione accepisse eucharistiam, non explicaret sufficienter totam malitiam ; quia probibitio Ecclesiæ, ut diximus, non habet totum motivum, quod habet præceptum non communicandi in peccato, scilicet, ne sacramentum fraudetur suo effectu propter incapacitatem subjecti, et ne reddatur falsa ejus significatio, cum posset excommunicatus esse in statu gratiæ, ut vidimus. Resp. negando sequelam, adhuc enim diceddo, se cum excommunicatione accepisse eucharistiam, explicaret sufficienter totam malitiam ; quia explicaret etiam, se non solum cum excommunicatione, sed etiam cum peccato mortali communicasse, atque ideo falsam et inutilem reddidisse sacramentalem significationem et efficaciam. Nam eo ipso, quod scienter cum excommunicatione volebat commuicare contra Ecclesiæ prohibitionem, peccabat mortaliter, atque ideo jam communicabat in statu peccati contra præceptum naturale, vel divinum. Imo licet non communicaret de facto, sed habuisset solum voluntatem communicandi cum excommunicatione ; si postea se de illa voluntate accusaret, sufficienter explicaret totam malitiam communicandi in peccato ; quia velle communicare cum excommunicatione, est velle communicare cum peccato ad minus commisso in illa voluntate præcedenti ; unde cum communio cum excommunicatione non possit scienter fieri nisi cum peccato, et in peccato, dicere, se voluisse communicare cum excommunicatione, erit dicere se voluisse, communicare in statu pec-

cati. Manet ergo vera, quoad praxim doctrina illorum auctorum.

## SECTIO II.

*Utrum communicare cum peccato veniali, sit peccatum saltem veniale ; sicut communicare cum mortali est mortale.*

Certum est apud omnes, peccatum esse veniale, quando ipsamet communio ordinatur ad malum finem venialem, aut si esset contra aliquod præceptum obligans sub veniali. Certum etiam est, non impediri effectum gratiæ per peccatum veniale, etiamsi sit tale, quod reddat malam venialiter ipsam sumptionem, ut cum communi probat Suar. disp. LXIII, sect. III, difficultas est, quando peccatum veniale est habituale solum, vel certe actuale concomitas, ut si quis, dum recipit sacramentum actu cogitaret de dicendo aliquo mendacio, aut quid simile.

P. Suarez disp. LXVI, sect. I cum aliis docet, si quis, quando recepit eucharistiam, actu committat aliquod peccatum veniale : v. gr. si actu sit in aliqua vana cogitatione, aut delectatione et ea ratione accedat distractus, et sine debita devotione et reverentia, esse peccatum veniale sic communicare. Deinde, si quis consuetudinem habeat committendi multa venialia, vel conscientiam sentit eorum multitudine oneratam, et ideo ad tractanda spiritualia indispositam et tepidam, non posse excusari a culpa veniali, si sine ullo dolore, aut propositio emendandi vitam ad eucharistiam accedat. P. Vasquez disp. CCVII, c. II, in neutro casu dicit esse novum peccatum veniale accedere ad eucharistiam, sive cum actuali peccato veniali, sive cum multitudine venialium habitualium. Quia in neutro casu impeditur effectus præcipuus eucharistiæ, qui est augmentum gratiæ sanctificantis ; nec homo tenetur ad procurandum omnem effectum, quem eucharistia potest causare.

Ego distinguendum existimo. Et in 21
primis loquendo de peccato veniali actuali, fateor quidem, non semper per illud reddi communionem ipsam malam ut peccaminosam : cum hoc tamen stat, quod sit specialis culpa venialis cum illo peccato actuali accedere ad communionem, vel, ut magis proprie loquamur, habere illum actum, quando acceditur ad communionem. Prima pars probatur, quia, adhuc stante illo actu peccati concomittantis, accessus ad eucharistiam potest esse in se honestus, et sanctus, imo et obligatorius. Quid enim si sacerdos, dum celebrat in ipsa communione sentiret se distractum ad vanas cogitationes, ideone deberet omittere communionem aut differre, et interrumpere cum populi scandalo, et contra reverentiam sacrificii donec colligeret mentem et disponeret se melius ? Imo potest sacrificium continuare, peccat quidem in illa distractione, aut cogitatione ; non tamen peccat in continuatione sacrificii ex suppositione illius distractionis. Sicut qui canit ex debito in choro, et advertit, se esse distractum distractione levi et veniali, non debet eo ipso interrumpere cantum, sed debet omnino progredi, ita ut pecet quidem habendo distractionem ipsa tamen recitatio, seu continuatio non sit novum peccatum, sed potius actio debita et honesta.

Distinguendum esse existimemus. Primo non semper ex quolibet veniali redditur communio mala. Probatur.

Exemplo canentis in choro.

Ex quo exemplo probari potest secun- 25
da pars assertionis, quia nimirum distractio illa non solum est culpabilis ex proprio objecto, v. g. quia est auditio distractionis levis, quam socius forte suggerit ; sed etiam fit culpabilis propter circumstantiam recitationis officii ; atque ideo etiam ex se esset circa materiam indifferentem, esset tamen peccatum propter illam circumstantiam, quatenus impedit attentionem debitam orationi vo-

Illud tamen veniale non tantum est culpabile ex proprio objecto sed etiam ex illa circumstantia.

cali ; oportet tamen distinguere : non enim peccat homo, quia cantat, aut recitat, sed quia audit et attendit ad illa alia tunc, quando recitat ; quæ distractio est culpa specialis contra religionem : unde fieri potest quod actu mereatur per ipsam voluntatem cantandi aut recitandi juxta debitum suum, quæ voluntas est bona, et simul peccet et demereatur per voluntatem concomitantem habendi distractionem eo tempore, quæ voluntas est mala. Sic in nostro casu, qui accipit eucharistiam cum peccato actuali veniali, habet duos actus : alterum accipiendi eucharistiam, qui potest esse bonus et debitus : alterum habendi distractionem et indevotionem actualem per illud actuale peccatum ; et hæc voluntas potest esse mala, non solum ex proprio objecto, quatenus est peccatum actuale inanis gloriæ, verbi gratia, vel propositum mentiendi, sed etiam malitia contra religionem quatenus est irreverentia contra sacramentum, quod actu suscipitur ; atque adeo verum erit in hoc casu, quod dicebat P. Suarez, committi novum peccatum, aut novam malitiam præter peccatum aut malitiam inanis gloriæ, aut mendacii ; quæ malitia dari potest, etiamsi ille actus concomitans ex proprio objecto non esset culpabilis ; ut si quis attenderet tunc ad sermones indifferentes ; adhuc enim peccaret, non quia acciperet eucharistiam, sed quia attenderet tunc ad alia ; quod fieri non potest absque irreverentia aliqua contra dignitatem tanti sacramenti. Negari autem non potest, esse æque, et forte magis contra sacramenti reverentiam actu non solum cogitare, sed etiam affici et amplecti objectum turpe, dum actu recipitur sacramentum ; ergo licet ipsa receptio sacramenti non sit peccaminosa, illa tamen irreverentia quando sacramentum recipitur, habebit specialem malitiam venialem, quam non haberet si non concurreret cum receptione sacramenti.

In hoc casu vera erit sententia Suar.

Dixi tamen, *non semper* per peccatum veniale actuale concomitans reddi ma- 26 lam, et peccaminosam ipsam communionem ; non enim nego, aliquando posse refundi malitiam venialem in ipsum actum communicandi. Quod dupliciter potest contingere ; primo, si voluntas interior sit una et eadem, qua homo vult utrumque conjungere, scilicet communionem, et distractionem, aut aliud peccatum veniale, cum enim illa conjunctio sit mala, saltem ex parte unius extremi, consequens est, ut voluntas illa, quæ vult utrumque extremum, sit mala malitia provenienti ex parte unius objecti ; quod sufficit ad hoc, ut tota voluntas sit mala ; nam malum ex quocumque defectu, et per consequens actus externus communionis, qui procedit ex illa voluntate mala, erit etiam malus, cum nullam aliam habeat bonitatem, aut malitiam formalem actio æterna, nisi quam accipit denominative ab actu interno, a quo procedit.

Potest men ma aliquar refundi ipsam c munica nem. Id primo c tingit

27 Secundo potest communio reddi mala ex concomitantia peccati venialis actualis ; qua licet aliquando non debeat homo cessare ab aliqua actione propter peccatum concomitans, imo expediat progredi, ut in exemplis adductis sacerdotis celebrantis, aut canonici cantantis in choro, aliquando tamen melius erit cessare propter reverentiam debitam actioni sacræ. Negari enim non potest, quod res sacræ propter suam dignitatem exigant peculiarem reverentiam in earum usu, aut receptione ; unde ad ipsas preces sacras recitandas, et loquendum cum Deo exigitur aliqualis præparatio, qua cor avocetur ab externis et mens elevetur ad Deum ; quare qui se experitur nimis distractum ad aliquid externum, vel passione perturbatum, deberet se prius, si posset, ad semetipsum revocare et sedare animum, antequam divinas preces, aut functiones inchoaret. Quanto magis præparatio aliqua necessaria est ad divinissimum eucharistiam suscipiendam ? Quis enim excusabit ab omni culpa eum, qui a ludo surgeret

Secur accid pote

immediate, ut eucharistiam susciperet, et statim ad ludum rediret?

28 Requiritur ergo non solum ex consilio, sed etiam ex præcepto saltem sub veniali aliqualis præparatio propter reverentiam debitam tanto sacramento, cui reverentiæ adversatur modus ille accedendi absque ulla devotione, aut præparatione : sicut si non flexis genibus, nec capite discooperto, sed ambulando et absque externa modestia vellet aliquis communicare. In quibus casibus non solum est culpabilis defectus ille reverentiæ et dispositionis debitæ, sed etiam ipsemet accessus ad eucharistiam : nam supposito defectu illo dispositionis, debet homo differre aliquantulum et expectare paulisper, ut interim procuret debitam dispositionem. Neque enim sufficit, quod homo sit absque conscientia peccati mortalis, atque ideo sacramentum possit conferre effectum gratiæ, ut ejus suceptio sit simpliciter bona, et honesta hic et nunc : nam si quis quotidie et singulis diei horis ter, aut quater eucharistiam acciperet, seclusa etiam prohibitione Ecclesiæ communicandi bis eadem die, frequentia illa irreverentiam procul dubio contineret : fatendum ergo est, aliquando susceptionem ipsam sacramenti posse esse peccatum veniale propter defectum debitæ reverentiæ. Supposito igitur, quod aliqua peculiaris reverentia, et dispositio sit debita sub veniali, ita ut, ea deficiente, non solum defectus dispositionis culpa sit, sed etiam ipsa susceptio sacramenti, hoc, inquam, supposito, verisimile est, pertinere etiam ad reverentiam debitam, si homo non sit actualiter peccans, quando accepit hoc sacramentum, ita ut etiam ipsa susceptio sacramenti in ea circumstantia sit culpabilis, debuisset enim si commode potest, differri, donec anima quiesceret et cessa-

29 ret ab eo peccato actuali. Si tenetur enim homo, quando distractus est ad res profanas, exspectare paulisper, donec mentem ab iis cogitationibus abstrahat, ut cum reverentia debita communicet ; quanto magis id debet facere, quando anima actu occupatur amore objecti illiciti, quod genus distractionis majorem irreverentiam afferre videtur?

...uiritur ...æcepto ...ualis ...aratio.

Hinc jam colligi potest, quod dicendum sit de accedente cum peccatis venialibus habitualibus : de quo similiter existimo, in primis non semper peccare per ipsam susceptionem sacramenti. Contingit enim, non posse absque peccato, vel incommodo gravi differri communionem, ut si ex præcepto debeat celebrare, aut communicare, vel absque nota non possit relinquere aut differre communionem ; tunc enim licet esset novum peccatum non procurare veniam illorum peccatorum per contritionem, aut confessionem, ut cum debita reverentia accederet ad eucharistiam, non tamen erit novum peccatum ipsa susceptio eucharistiæ, ut probavimus de habente peccatum veniale actuale. 30

Intelligitur enim quid dicendum sit de accedente cum peccatis venialibus habitualibus.

Aliquando vero erit peccaminosa venialiter ipsamet communio propter irreverentiam et indispositionem, cum qua fit, nam sicut est obligatio sub veniali non accedendi absque aliqua præparatione, dispositione, ac devotione; sic a fortiori videtur esse obligatio sub veniali procurandi aliquam puritatem, et auferendi sordes etiam leves, quæ nimium maculatam reddunt animam; ad quod significandum Christus videtur lavisse discipulorum pedes ; antequam eucharistiam illis daret. Nam licet illi mundi essent, hoc est a macula gravi, qui tamen mundus est, indiget adhuc ut pedes lavet, hoc est, affectus, qui ex terreno pulvere aliquantulum sordere solent. Debet ergo homo sub mortali afferre vestem nuptialem ; debet autem sub veniali curare, ut vestis illa sordida non sit, sed munda ac nitida ; aliqua enim irreverentia est, licet non gravis, cum veste etiam nuptiali sordida et fœtida accedere, qualis est in eo, qui multitudine venialium sordescit : Ad hoc probandum affert Suarez, Anselmum, et Augustinum, seu Gennadium, quorum tamen verba alium 31

debent habere sensum, vel ab omnibus rejici, ut bene probat P. Vasquez illo cap. II.

Objicit Vasquez. *Vasquez.* Respondetur.

32 Urget tamen idem Vasquez, ex nostra sententia sequi, quod peccet etiam ille, qui cum paucioribus venialibus accedit : deberet enim lavari et mundari a sordibus illis. Respondeo negando sequelam : hæc enim obligatio procurandi munditiem et puritatem ante eucharistiam, intelligi debet moraliter, hoc est, juxta capacitatem, statum, conditionem, et pro fectum singulorum ; nam sicut in convivio humano major mundities, et nitor in vestibus, et manibus exigitur ab homine nobili et ingenuo, quam a rustico, agricola, aut operatio, qui solum debent procurare munditiam conditioni ac statui suo proportionatam ; sic in convivio eucharistico major puritas et mundities exigitur ab homine religioso, aut perfectionis statum habente, quam ab homine laico, negotiis, et curis sæcularibus implicato. Unde non potest regula universalis in hoc puncto tradi ; in aliquibus enim erit irreverentia culpabilis, si accedant cum viginti, v. g. venialibus, aut cum tali specie venialium ; in alio autem illa non erit irreverentia culpabilis. Sicut ad hoc etiam sacramentum reverenter suscipiendum requiritur præparatio, et dispositio aliqua, et post communionem aliqua etiam gratiarum actio, quæ tamen non in eadem mensura ab omnibus exiguntur, sed juxta singulorum conditionem et capacitatem ; quis enim a puero vel rustico requirat eamdem præparationem, et orationem ante et post communionem ipsam, quam ab homine religioso, vel monacho contemplationi dedito? Certe præparatio, quæ illi sufficit, huic non sufficeret, ut excusaretur ab omni culpa et irreverentia. Sic enim legimus, sanctum Romualdum monachos, qui inter orandum dormirent, solitum esse illa die communione privare, ut indignos : cum tamen ab homine rustico non solum vigilantiam, sed nec orationem præviam semper possimus exigere. Similiter ergo de puritate et munditie a venialibus dicendum videtur, non posse eamdem regulam omnibus præscribi, sed singulos pro perfectione sui status, et majori lumine debere magis procurare puritatem ad hoc sacramentum reverenter suscipiendum, ut et *Qui justus est, justificetur adhuc, et sanctus sanctificetur adhuc.* Apocal. 2.

Non potest regula universalis in hoc puncto tradi.

Est ta... difficu... aliqua... præcip... conclu... nem

Restat tamen adhuc difficultas aliqua contra præcipuam conclusionem, in qua omnes conveniunt, quod scilicet non sit peccatum mortale accipere eucharistiam cum uno, vel pluribus etiam venialibus: contra hoc enim videtur procedere ratio illa communis, qua probari solet culpa mortalis in eo, qui recipit aliquod sacramentum indigne, ex eo quod privat sacramentum suo effectu, et reddit falsam ejus significationem, cum sacramentum ex se significet gratiam in suscipiente, et tamen propter obicem gratia non conferatur. Hæc autem ratio videtur etiam procedere in nostro casu : nam eucharistia ex sua institutione vim habet et efficaciam ad tollenda venialia, ut supra vidimus ; ergo significat eum effectum ; non potest enim causare effectum quem non significet, cum non causet, nisi per modum sacramenti, hoc est, ut signum practicum. Si ergo propter obicem indispositionis non potest tollere peccata venialia, falsificabitur ejus significatio ex hac parte ; et per consequens, qui hoc facit, non excusabitur a culpa gravi : non solum enim in re gravi, sed etiam in levi videtur esse gravis irreverentia reddere falsam significationem sacramenti, quod est signum divinum ; sicut ille etiam, qui adducit Deum in testem rei levis falsæ, medio jurejurando, peccat graviter contra veracitatem Dei, a quo non solum mendacium grave, sed etiam leve longissime distat. 33

Ad d... tatem... pon...

Respondetur, revero in neutro casu Deum, aut sacramentum ipsum significare aliquid falsum ; nam, ut vidimus supra in tract. *de Sacrament. in communi*, disp. IX, sect. I. Sacramenta non ha- 3...

bent ex institutione divina omnino absolute semper significare gratiam, sed in talibus solum circumstantiis, quando non est obex. Ideo autem peccat graviter, qui indigne illa suscipit, quia utitur signo illo, quod Deus instituit ad operandum et significandum; atque adeo voluit ne usurparetur nisi tunc quando posset absolute operari et significare; hoc, inquam, signo utitur homo ille, quando non potest operari, nec significare absolute gratiam; et in hoc sensu videtur reddere falsam ejus significationem, quatenus usurpando illud signum videtur denotare, quod Deus per illud hic et nunc non potest vere significare. Hæc autem ratio non procedit in habente peccata venialia; nam licet effectus remissionis eorum non ponatur propter obicem, seu quia uon sunt retractata, non ideo erit sacramentum, signum falsum, non solum reipsa, ut constat ex dictis (cum eum effectum non, semper significet absolute, sed solum quando poni potest) sed neque in apparentia; neque enim eodem modo institutum est a Deo ad hunc effectum significandum, sicut ad significandam gratiam; ad hanc enim institutum est primario, ad alios vero effectus, qui sunt quasi consequentes, institutum est secundario. Unde sicut principaliter institutum est ad causandam gratiam, et consequenter ad causandam majorem, vel minorem juxta dispositionem recipientis, et ideo non falsificatur significatio ex indispositione ad majorem gratiam: sic nec falsificatur ex obice ad remissionem venialium: quia sacramenti essentia consistit in significatione gratiæ, reliqua non tam pertinent ad essentiam, quam ad integritatem et perfectionem majorem; ideo est major obligatio non ponendi obicem significationi et productioni gratiæ, quam tollendi obicem ad alios effectus, quos sacramentum consequenter causare posset.

(Margin: ...alsifi- ...r signi- ...o hujus ...menti ...dispo- ...ne ad ...jorem ...tiam.)

## SECTIO III.

*Utrum ad effectum Eucharistiæ requiratur actualis devotio in communicante.*

Affirmarunt aliqui ex antiquioribus: 35 Alexand. Antonin. Silvester. Durandus, Paludan. Cajetanus; quos refert Vasquez in præsenti disp. CCVI, c. I, quam sententiam, indicasse videtur S. Thomas in IV, dist. XII, quæst. II, art. 1, quæstiunc. III, et magna ex parte amplectitur Petr. de Soto in lib. *de Institut. Sacerdotum*, lect. XII *de Eucharistia.*

(Margin: Sententia prima affirmans.)

Contraria sententia communis est 36 jam in schola, et omnino vera; quam, explicata, vel mutata priori sententia docuit expresse S. Thomas in præsenti, q. LXXIX, art. 8, in corp. et ad 1, et eamdem sequuntur Thomistæ recentiores. Dominicus Soto in IV, d. XI, q. II, art. 8: Ledesma I, p. IV, q. XX, ar. 1, dub. IV, et art. 8, dub. I. Didacus Nunnus in præsenti dicta q. LXXVI, art. 8. Franc. Silvius ibidem eodem art. 8; Suarez, et Vasquez ibi, et alii omnes: Qui fatentur quidem, per actualem devotionem melius disponi hominem, atque adeo majorem gratiam, et uberiorem effectum sacramenti accipere: absque ea tamen devotione actuali, dum homo sit in statu gratiæ: dari augmentum ejusdem gratiæ ex opere operato virtute sacramenti.

(Margin: Contraria vera et communis.)

Probatur primo, quia Tridentinum 37 sess. XII, cap. III, ex Paulo solum exigit tamquam dispositionem necessariam ad hoc sacramentum suscipiendum, probationem, qua homo se probat, et invenit absque conscientia peccati mortalis; quam probationem declarat idem concilium ex mente totius Ecclesiæ fieri debere per confessionem sacramentalem: qua dispositione posita, Paulus permit-

(Margin: *Conc. Trid.* Probatur. Primo ex Trident.)

tit *edere de pane illo et de calice illo bibere;* non ergo requiritur necessaria alia dispositio ; alioquin manca et mutila fuisset doctrina Pauli et Concilii non explicando illam aliam dispositionem necessariam.

38 Secundo probatur ex usu antiquo dandi hoc sacramentum pueris. Utrumque argumentum solvi potest

Secundo probari solet ex usu antiquo dandi hoc sacramentum parvulis, ex quo constat eos esse capaces recipiendi effectum sacramenti absque propria devotione ; alioquin non posset eis licite dari, ut supra probatum est ; ergo ad effectum hujus sacramenti non est necessaria dispositio devotionis actualis. Hoc tamen argumentum posset utcumque solvi : nam sicut in parvulis non requiritur intentio, aut voluntas propria ad recipiendum fructum hujus sacramenti, et tamen in adultis ejusmodi voluntas est omnino necessaria : sic dici possit, in adultis esse necessariam dispositionem per devotionem propriam, licet in parvulis non exigatur ; quia non sunt capaces illam habendi.

39 Urgetur tamen in phreneticis et amentibus.

Adhuc tamen urgeri potest in phreneticis, et amentibus, qui prius habuerunt usum rationis et in quibus prærequiritur voluntas propria præcedens, et tamen non requiritur devotio actualis ; ergo eodem modo sufficiet in eo qui est compos mentis, licet in ipso actu communionis distractus sit, et non advertat ; tam enim inadvertentia, quam amentia excusat a defectu actualis devotionis et attentionis præsentis. Unde sumi potest ratio efficax, quia magis necessario videtur exigi in adulto voluntas et intentio suscipiendi sacramentum ad consequendum sacramenti fructum, quam devotio aut attentio. Intentio autem et voluntas non exigitur actu existens, sed sufficit præterita non revocata, ut constat in eo, qui incidit in amentiam ; ergo sufficit etiam devotio præterita non retractata.

40 Confirmatur primo exemplo aliorum sacramentorum.

Confirmatur primo ab exemplo aliorum sacramentorum, ad quorum effectum non requiritur devotio illa actualis, ut constat in baptismo, confirmatione, ordine, etc. Cur ergo in una eucharistia illud requisitum adeo difficile fingendum est ? Confirmatur secundo quia magis necessariæ sunt partes sacramentorum ad eorum effectum, quam actualis devotio ; et tamen partes ipsæ non exiguntur actu præsentes, quando accipiendus est effectus, sed sufficit fuisse præteritas cum morali connexione ; ut constat in confessione et dolore, quæ sunt partes sacramenti pœnitentiæ, et non sunt actu præsentes, quando datur absolutio et confertur effectus, sed sufficit illa connexio moralis, ut concurrant nunc ad effectum, ergo multo magis sufficiet devotio præterita, quam habuit aliquis, dum prius desideravit accedere ad hoc sacramentum : quid enim aliud est devotio, nisi affectus erga sacramentum, et fames illius cibi ? Hæc autem semper intervenit, quoties adultus voluntarie accipit eucharistiam, cum semper debeat præcedere voluntas illam suscipiendi, quæ voluntas perseverat moraliter, quandiu non revocatur ; imo non solum moraliter, sed virtualiter etiam perseverat fere semper ; quia de facto influit, et causat sumptionem eucharistiæ, atque adeo juxta ea, quæ diximus supra de sacramentis in genere disp. VIII, sect. v, debet intervenire aliquis actus tenuissimus ortus ex memoria præcedentis voluntatis, a quo dirigatur et excitetur potentia externa ad operationem suscipiendi eucharistiam ; unde semper debet intervenir aliqua devotio saltem virtualis, quæ sicut sufficit inaliis sacramentis ad eorum effectum, non est cur non sufficiat ad effectum eucharistiæ.

Confirmatur tertio, quia hoc ipsum sacramentum consideratum in ratione sacrificii non requirit necessario aliud genus devotionis actualis, non solum ad sui valorem, sed etiam ad suos effectus conferendos. Nemo enim dicet, missam non causare suum effectum, nec habere valorem in eo ; pro quo offertur, quando in ipso tempore actualis oblationis sacerdos distractus est, aut sine actuali devotione ; cur ergo in ratione sacramenti 41 Confi tur te

exiget necessario illam conditionem ad suum effectum? Nec dicas, in ratione sacrificii offerri etiam a Christo, qui semper habet actualem devotionem, et ideo semper operatur suum effectum : hoc, inquam, non satisfacit ; quia etiam in ratione sacramenti habet suam efficaciam ab eodem Christo, qui per sacramenta operatur, et applicat sua merita ; imo magis videtur pendere in ratione sacramenti a solo Christo, quam in ratione sacrificii ; nam sacrificium ita offertur a Christo, ut etiam vere, et proprie offeratur a nobis, qui in eo offerendo exercemus munus sacerdotale, et ideo est sacrificium et oblatio non solum Christi, sed nostra : at vero ut sacramentum non est nisi solius Christi, qui per illud significat et operatur gratiam ; ergo multo magis poterit operari suum effectum sacramentalem independenter a devotione actuali suscipientis : nam licet exigat ex parte suscipientis dispositionem aliquam, scilicet gratiam habitualem ; hanc etiam exigit in ratione sacrificii in eo, pro quo offertur, ut operetur suum effectum remissionis pœnæ ; et tamen non exigit illam aliam dispositionem actualis devotionis, ergo nec in ratione sacramentis id fingi debet.

42 Confirmatur quarto exemplo martyrii.

Confirmatur quarto exemplo martyrii, cui juxta communem sententiam annexa est collatio primæ gratiæ ex opere operato, quando præcedit saltem attritio de peccatis : hic autem effectus confertur, etiamsi tunc adsit actualis distractio, ut si martyr in mare projectus totus sit in hoc, ut natando perveniat ad littus, aut alia cogitatione occupetur ; multo ergo minus requiritur illa conditio devotionis actualis, ut necessaria ad effectum eucharistiæ ; minus enim confert ex suo ad gratiam, qui accipit eucharistiam, quam qui patitur martyrium, quod sane licet afferat gratiam ultra meritum condignum, fundatur tamen in operatione honesta ipsius patientis ; quare magis videretur, exigenda ejus devotio.

43 Probatur tertio ratione.

Tertio probatur, quasi si defectus devotionis præsentis impediret effectum omnem et omne augmentum gratiæ, sequeretur, debere sub mortali hominem procurare devotionem actualem ; debemus enim sub mortali procurare, ne sacramenta priventur omnino suo effectu principali, et ad hunc finem debemus sub mortali tollere obicem : obex est ille, qui obest, ne sacramentum operetur suum effectum ; ideo enim S. Thom. supra qu. LXIV, art. 9 ad. 3 dicit, solum peccatum mortale esse obicem effectui baptismi ; quia solus affectus circa mortale adversatur gratiæ, quæ est effectus baptismi ; pro eodem ergo usurpat obicem, et id, quod adversatur, seu impedit effectum sacramenti. Unde cum indevotio actualis juxta sententiam illam impediat effectum sacramenti eucharistiæ, fatendum est, illam esse obicem, et per consequens esse obligationem sub mortali procurandi devotionem actualem, ne sacramentum careat suo effectu ; quod tamen est contra omnium fidelium existimationem.

44 Quarto probatur quia hæc necessitas non est ponenda absque fundamento sufficienti.

Quarto probatur, quia ejusmodi necessitas, cum pendeat ex libera voluntate Christi, non est ponenda absque fundamento sufficienti ; cum tamen nullum sit, ut constat ex solutione eorum quæ adversarii afferunt. Duo sunt præcipua ; primum ab experientia ; videmus enim, sacerdotes multos quotidie accipientes hoc sacramentum, parum tamen in spiritu proficere ; quod non posset contingere, si semper acciperent gratiæ augmentum ; nam gratia et charitas intensa non est otiosa, sed ad magna facienda et patienda movet. Fatendum ergo est, eos ob defectum devotionis privari sæpe fructu sacramenti.

45 Hoc argumentum retorquetur. Primo

Hoc argumentum retorqueri potest multipliciter ; primo, quia si illi sacerdotes sunt in statu gratiæ, ut supponitur, negari non potest, quin accipiant quotidie magnum gratiæ augmentum ex opere operantis per actus bonos, eos saltem, quibus legem observant, dum recitant officium, jejunant, solvunt debita, observant regulas ecclesiasticas in ipsa cele-

bratione, et alia similia, quæ non sunt necessaria ad finem humanum, sed ad obedientiam et observantiam legis, et per consequens sunt actus meritorii, et augent gratiam ; et tamen ex hoc continuo gratiæ augmento non apparet major fervor, aut studium perfectionis Christianæ. Secundo, iidem sacerdotes in eo statu frequenter accipiunt sacramentum pœnitentiæ, in quo non potest dici, requiri necessario devotionem actualem ad habendum effectum gratiæ habitualis ex vi absolutionis sacramentalis ; et tamen neque hoc augmentum gratiæ apparet in fervore illo, et ejus augmento. Tertio, licet ii frequenter celebrantes non habeant actum magnæ devotionis ; quando suscipiunt sacramentum, aliquam tamen devotionem semper, aut fere semper videntur habere : neque enim ad effectum sacramenti petunt adversarii intensissimum actum devotionis, sed aliquem, qualem frequentius videntur illi sacerdotes habere, si in gratia sunt : tunc enim ex corde dicunt. *Domine non sum dignus*, etc. et petunt a Christo salutem animarum suarum ; præsertim cum in sententia Cajetani sufficiat, si illa devotio sit intra tempus totum, quo Christus est in stomocho sub speciebus : quo tempore difficile est, non exerceri a sacerdote aliquem devotionis actum, saltem dum dicit orationes post communionem, quæ ad hoc ipsum ordinantur ; vel potea, quando, gratias agit post missam ; unde fere numquam impedietur omnino effectus sacramenti ob defectum alicujus devotionis ; atque ideo restat eadem difficultas in contraria sententia, quomodo tantum augmentum gratiæ, et charitatis ex quotidiana communione non appereat in charitatis fervore, et operatione.

46 Ad argumentum responderi solet. Ad argumentum ergo responderi solet communiter, illud augmentum gratiæ, et charitatis, licet magnum sit, non tamen debere experientia cognosci, quia virtutes infusæ per se loquendo, nec mortificant passiones, nec excludunt habitus vitiorum : addit Vasquez nu. 18, quod ii habitus non præstant facilitatem ad operandum, sicut præstant habitus acquisiti ; ideo non experimur eorum augmentum.

Sed contra hoc videtur adhuc urgeri posse ; nam licet habitus infusi secundum se non dent immediate facilitatem ; gratia tamen sacramentalis et habitus in sacramento infusi afferunt secum auxilia actualia debita ex vi sacramenti suscepti ad melius, et facilius operandum ; ut vidimus supra disp. IV *de Sacr. in gen.* sect. III, ergo quo major fit gratia habitualis in eucharistia collata, eo majus est jus ad auxilia ; et ideo hic cibus roborat, et confortat animam sumentis, quia confert illi majores vires, hoc est, robustiora auxilia ad bene operandum : hæc autem major fortitudo, et majus robur deberet experientia cognosci, non minus quam habitus acquisiti ; ergo arguitur bene a negatione experientiæ ad negationem augmenti.

Addere ergo possumus, imprimis, si homo ille in gratia diu perseverat absque mortali peccato, hoc ipsum esse non exiguum fructum frequentis communionis, sine qua facilius laberetur homo, ut fatetur Bernardus serm. *in cœna Domini*, de baptismo, et de sacramento altaris, his verbis : « Sed quis poterit tam efferos motus frangere ? quis pruritum ulceris hujus ferre queat ? Confidite, quia et in hoc gratia subvenit ; et ut securi sitis, sacramenti dominica corporis, et sanguinis pretiosi investituram habetis : Duo enim illud sacramentum operatur in nobis ; ut videlicet, et sensum minuat in minimis ; et in gravioribus peccatis tollat omnino consensum. Si quis vestrum non tam sæpemodo, non tam acerbos sentit iracundiæ motus, invidiæ, luxuriæ, aut cæterorum hujusmodi, gratias agat corpori et sanguini Domini ; quoniam virtus sacramenti operatur in eo. » Et quidem efficaciam gratiæ sacramentalis aliquando esse otiosam, vel occultam ex defectu materiæ, apparuit sæculo præcedenti, quando rebellantibus Granatensibus Mau-

ris contra regem catholicum, visa est præter spem heroica, constantia in sacerdotibus Christianis ad crudelissima tormenta perferenda ; quem frequentis communionis fructum fuisse creditum est. Quod si efficacia illa non ita apparet in profectu ad perfectionem acquirendam, non tam oritur ex defectu gratiæ, quam ex multitudine impedimentorum. Obruitur enim, et suffocatur semen cœleste a sollicitudinibus, negotiis, curis, tentationibus vitæ sæcularis, quarum importuni clamores impediunt ne percipiatur tenuis sibilus inspirationis divinæ ad majora, et sublimiora vocantis. Denique cum hoc sacramentum institutum fuerit per modum cibi, atque adeo ex sua institutione habeat, quod non semel, sed sæpius instar cibi accipiendum sit, non est credendum, quod æque efficaciter influat auxilia, et vires in longum tempus, sicut in tempus proximum. Alioquin non posset, qui raro accedit ad hanc mensam dicere
[illegible] xxi, 18. cum veritate : *Aruit cor meum, quia oblitus sum comedere panem meum*, si æque robustus esset post annum, ac ipsa die communionis. Non est ergo necesse, quod qui sæpius accepit eucharistiam hoc anno, hodie debeat experiri vires et auxilia singularum communionum præcedentium, sicut vires communionis hodiernæ vel hesternæ. Nec potest dici, quod non experiatur fructum communionis ultimæ, cum ejus virtute conservetur in vita spirituali absque novo peccato mortali usque ad communionem sequentem. Qui fructus non est exiguus, ut dicebam, attenta imperfectione dispositionis, qua homo accessit ad sacramentum.

50 [illegible]undum argumentum principale Cajetani: argumentum retorqueri potest.

Secundum argumentum principale Cajetani desumitur ex eo, quod eucharistia debet operari suum effectum per modum cibi ; cibus autem non nutrit absque actuali cooperatione viventis, a quo digeritur et convertitur in propriam substantiam ; ergo requiritur etiam cooperatio in sumente eucharistiam, ut hæc conferat suum effectum. Hoc etiam argumentum retorqueri potest, primo ab hominem contra ipsum Cajetanum, qui, ut explicet S. Thomam, ne sit contrarius suæ sententiæ, dicit, S. Thomam loqui, non de augmento gratiæ, sed de aliis effectibus, qualis est confortatio animæ, qui habentur virtute sacramenti, etiam absque actuali devotione suscepti. Ex hoc autem retorqueri potest argumentum illud ; nam ii effectus, si causantur ab eucharistia, causantur procul dubio ab illa, ut a cibo spirituali animæ ; ergo hic cibus sacramentalis potest causare effectum suum absque actuali cooperatione vitali per actualem devotionem.

51 Secundo retorquetur.

Secundo retorqueri eodem modo potest contra eumdem Cajetanum, qui admittit phreneticis, qui prius id petierant, dari hoc sacramentum, non quidem ad augmentum gratiæ, sed ad consecutionem gloriæ, et fugam dæmonum, etc. Causat ergo in sententia Cajetani hic cibus aliquos effectus in suscipiente absque actuali devotione : cur ergo non posset causare argumentum gratiæ?

52 Tertio retorquetur.

Tertio retorqueri potest, quia ponamus hominem accedentem ad communionem, qui in ipso communionis tempore totus sit in contemplanda bonitate et liberalitate Dei, ita ut illa contemplatio, et amor etiam Dei ex illa ortus non sit causa accipiendi eucharistiam, sed voluntas præterita, qua accessit et quæ virtualiter manet, sicut maneret, si cogitaret de re alia indifferenti. Porro hunc hominem non dicet Cajetanus fraudari effectu sacramenti ab defectum actualis devotionis ; cum potius habeat quasi excessum devotionis. Et tamen tota illa devotio non videtur esse cooperatio ad nutritionem sacramentalem, cum non influat in susceptionem sacramenti : multo enim magis influit voluntas præterita communicandi manens virtualiter, quæ reddit voluntariam illam communionem ; ergo actualis devotio non est actio illa vitalis, si quæ requiritur, per quam homo debet cooperari ad effectum sacramenti.

Unde ad argumentum facile respondetur, in primis hunc cibum non requirere

53 in rigore operationem sumentis, quia non convertitur cibus in sumentem, sed potius e contra sumentem convertit in seipsum ; atque ideo in parvulis et perpetuo amentibus operatur suum effectum. Deinde in adultis exigit quidem aliquam cooperationem, voluntatem scilicet sumendi illum, quæ voluntas est cooperatio multo magis, quam devotio præsens, cum hæc aliquando non influat, ut vidimus, illa vero influat, et causet quatenus virtualiter perseverat.

*Ad argumentum responderi facile potest*

## SECTIO IV.

### *An, et quomodo prærequiratur confessio sacramentalis ante sumptionem eucharistiæ.*

54 Certum est apud catholicos omnes, hodie necessariam esse confessionem iis, qui conscientiam habent peccati mortalis, ut digne accedant ad eucharistiam. Ita docet Trident. sess. XIII, c. VII, ubi proposita obligatione non accedendi indigne, subjungitur ratio his verbis : « Præsertim cum illa plena formidinis verba apud Apostolum legamus : *Qui manducat, et bibit indigne, judicium sibi manducat, et bibit, non dijudicans corpus Domini.* Quare communicare volenti revocandum est in memoriam ejus præceptum : *Probet se ipsum homo.* Ecclesiastica autem consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortali peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione, ad sacram eucharistiam accedere debeat. » Et postea can. XI adduntur hæc verba, « Et ne tantum sacramentum indigne, atque adeo in mortem, et condemnationem sumatur, statuit, atque declarat ipsa sancta synodus illis, quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritos existiment, habita copia confessoris, necessario præmittendam esse confessionem sacramentalem. Si quis autem contrarium docere, prædicare, vel pertinaciter asserere, seu etiam publice disputando defendere præsumpserit, eo ipso excommunicatus existat. » Ex his Tridentini verbis duo dubia insurgunt ; primum est, an hæc obligatio antiqua fuerit, an recentior, vel ab ipso Tridentino inducta. Secundum est, an oriatur ex præcepto mere ecclesiastico : an ex divino.

*1. Cor. XI.*

*Hinc d... dubia exsurg...*

55 Circa primum Cajetanus in summa, verbo *Communio sacramentalis ;* et in illud I *ad Cor. c.* XI, 28 *Probet autem se ipsum homo ;* et in præsenti q. LXXX, art. 4, in exemplaribus antiquis ante Pium Quintum, cujus jussu ablatus fuit in editione Romana commentarius hujus articuli : et in peculiari opusculo de hac re docuit, nullum esse præceptum præmittendi confessionem : addit tamen in illo loco summæ, esse peccatum veniale, illam non præmittere, si adsit confitendi opportunitas. Quam sententiam amplecti etiam videntur Armilla verbo *Communio* §. ult. et Abbas in cap. *De homine. De celebratione missarum.*

*Senter... Cajeti...*

*Armi... Abb...*

56 Hæc sententia ab omnibus rejicitur, et merito ; quia ex verbis adductis Tridentini aperte colligitur, obligationem illam antiquiorem fuisse. Primo, quia Tridentinum probat obligationem ipsam ex consuetudine Ecclesiæ ; ergo non induxit novam, sed declaravit antiquam necessitatem. Secundo, quia si esset obligatio nova, immerito excommunicaretur, qui doceret non esse obligationem saltem alicubi : posset enim illa lex alicubi vel non legitime publicari, vel acceptari ; vel posset contra illam legitime præscribi ; ergo posset esse verum, quod alicubi non esset talis obligatio ; cur ergo excommunicaretur qui doctrinam illam veram doceret, vel affirmaret? Tertio, quia eodem pacto potuisset Concilium damnare et excommunicare eos, qui docerent vel tenerent contra omnes alias leges ab ipso

*Hæc tent... rejici... Pri... ex Tri... Secu...*

*Te...*

Concilio editas : hoc autem non facit, sed solum præcipit observantiam legis ; ergo in hac materia prohibet doctrinam aliquam præcedentem, quæ independenter ab ipso Tridentina jam erat falsa.

57 ectio ima.

Objicitur primo pro sententia Cajetani ; quia ex verbis Pauli non potest colligi ejusmodi necessitas, cum solum exigat, quod ipse homo se probet ; non ergo necesse est quod a confessario probetur. Accedit Chrysostomus hom. XXVIII in illam Epist. *ad Corinth.* ubi sic ait : « Non præcipit, ut alter alteri probetur, sed ipse sine traductione faciens judicium, et sine teste redargutiones » Theophylactus etiam ibi : « Non alium, inquit, tibi judicem attribuo, sed te ipsum tibi ipsi commendo : judica igitur, et explora conscientiam tuam, et sic accede. » Hi ergo Patres non intelligunt Paulum de probatione facienda necessario per alium, sed per ipsum, qui ad Eucharistiam accedit ; alii etiam Patres, qui sanctitatem exigunt ad digne communicandum, nihil de necessitate confessionis dicunt ; non ergo putabant illam esse necessariam.

58 verba li res- detur.

Ad verba Pauli respondetur facile, non colligi ex ipsis præcise obligationem confessionis, sed ex illis in eo sensu quem Ecclesiæ consuetudo et traditio interpretatur, ut dixit Tridentinum : verba enim illa de se generalia sunt, et solum significant probationem necessariam, ne quis accedat indigne, quid autem requiratur ad accedendum digne, aliunde petendum est, ut sciamus, de qua indignitate ibi loquitur Apostolus.

59 verba ysosto aliqui cunt

Ad verba Chrysostomi, et Theophylacti ; aliqui dicunt, Chrysostomom in ea fuisse sententia, quam etiam habuit Nectarius Archiepiscopus Constantinopolitanus, cui ipse successit. Hoc tamen nimis favet hæreticis, et in tract. *de Pœnitentia* constabit id esse falsum. Alii dicunt ; Chrysostomum solum excludere necessitatem confessionis publicæ, cum sufficiat probatio secreta ; a qua interpretatione non longe abest Suarez dicens, solum excludi judicem humanum, qualis non est confessarius, cujus judicium magis est divinum quam humanum. Hoc tamen rejicit Vasquez, quia illi Patres omnem alium judicem, aut testem prorsus excludunt præter ipsum, qui communicare vult ; non ergo solum excludunt judicium publicum, sed occultum etiam, quodcumque illud sit, in quo alius adsit ab illo, qui probandus est. Unde ipse Vasquez nu. 34. respondet, illos Patres committere quidem primum conscientiæ examen ipsimet homini, qui solus et absque teste debet seipsum examinare, ut si dignum, et purum se inveniat, accedat absque alia probatione : non tamen dicunt, quod si se impurum inveniat, ipse solus absque sacerdotis opera se probet, et dignum efficiat : tunc enim necessaria erit secunda probatio, qua a confessario, media absolutione, probetur et dignus efficiatur.

Huic interpretationi ego adderem, probationem ita committi ipsimet homini, ut si forte impurum se inveniat, postea non tam probandum, quam mundandum et purificandum se Sacerdoti exhibeat : Probare enim est examinare ; hoc autem ad solum pœnitentem spectat per se loquendo, qui solus novit conscientiæ suæ occulta. Confessarius vero non examinat, nisi per accidens in defectum pœnitentis, sed solum audito examine et probatione quam pœnitens fecit, profert sententiam. Probatio ergo semper reducitur ad ipsum solum, qui potest conscientiam propriam noscere. Confessio vero est aliquando requisita, ut homo postea se ipsum probet, et dignum inveniat. Sicut fur invenit se indignum, quamdiu non restituit : restitutio tamen proprie loquendo non est probatio, sed aliquid requisitum, ut postea probet se et inveniat dignum communione. Item quando non est copia sacerdotis, per contritionem, non se probat homo formaliter, sed dispositive, quatenus, ea posita, probat se et invenit jam dignum ; quia non est dignus quamdiu est in statu peccati. Sic confessio est probatio dispositiva, quatenus, posita con-

60 Hinc interpretationi addi potest.

fessione et absolutione, homo probat se et invenit se dignum. Semper ergo probatio formalis fit per judicium ipsiusmet, qui accedit ad eucharistiam, et in eo sensu verissime dicunt ii Patres, non exigi alterius judicium aut testimonium, sed solum ipsius pœnitentis, qui debet proferre ultimum judicium approbationis, quatenus judicat, nihil sibi obstare ut accedat ad Eucharistiam.

61 Objiciet aliquis. Objiciet aliquis verbum illud Pauli : *Probet se ipsum homo* : quod videtur a Tridentino explicari de probatione quæ per ipsam confessionem fit, subdit enim : « Ecclesiastica autem consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione ad sacram eucharistiam accedere debeat. »

62 Respondeo. Respondeo, confessionem habere quidem connexionem cum probatione requisita ; non tamen esse formaliter et proprie ipsam probationem : nequem enim in Latino sermone *probare se* est *purgare*, vel *sanctificare se*, sed *examinare*, vel *tentare*, et *indagare*, seu *periculum facere :* et in hoc sensu intelligunt Patres verbum illud Apostoli. Sic Ansel mus ibi : « Probet inquit, id est, discutiat, et examinet prius se ipsum, qui etiam ex eo, quod homo est, sine peccato non est. Probet antea se ipsum, id est, vitam suam inspiciat, et consideret, an digne possit accedere, vel non. » Theodoretus ibidem sic explicat : « Sic tui ipsius judex vitam tuam exacte judica, conscientiam scrutare, et examina, et tunc donum suscipe. » Hugo de S. Victore in quæstionibus circa illam Epistolam Pauli, q. CXI. « Quid est ergo, inquit, se probare, nisi videre an conscientia sua mordeat se de mortali, et si est in proposito manendi adhuc in peccato ? » S. Thomas lect XI. in illum locum Pauli : « Necesse, inquit, est, ut primo homo se ipsum probet, id est, diligenter examinet suam conscientiam, ne sit in eo voluntas peccandi mortaliter, vel aliquod peccatum præteritum, de quo non sufficienter pœnituerit. » Glossa etiam interlinealis dicit idem esse *probet se ;* quod *examinet se*. Et Œcumenius notat observanda esse Apostoli verba monentis, ut quilibet se ipsum exploret, atque interroget, non alius alium ; sibi enim quisque consulere debet, dum ad hoc sacramentum accedit. Probat ergo se formaliter homo, non, dum confitetur, sed dum ante, vel post confessionem suam examinat, et scrutatur conscientiam an digne possit accedere.

Nec verba Tridentini obstant, quæ duplicem habere possunt sensum, utrumque proprium. Primus est; si verba illa : « Ecclesiastica consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortalis peccati, absque præmissa confessione, ad eucharistiam accedere debeat, » si illud, inquam, *ut*, significet causam finalem, quasi dicat, eam probationem seu illud examen ad hunc finem esse necessarium, ut nullus accedat sine confessione præmissa peccati mortalis. Secundus sensus facilior, et planior videtur esse, eam probationem seu examen tale necessarium esse, quale sufficit ad hoc, ut homo judicet, se non habere peccatum mortale, quod non legitime fuerit confessus. Sicut si diceret, eam probationem necessariam esse, ut nullum debitum, aut quidquam alienum retineat, pro quo non satisfecerit, non esset sensus, quod restitutio esset formaliter probatio, sed esset aliquid requisitum, ut per legitimum examen probaret se homo, et inveniret absque impedimento ullo ad digne accedendum. Probatio ergo ipsa formalis, et examen ultimum semper faciendum est ab ipsomet homine, qui judicaturus est, an habeat conscientiam peccati mortalis non explicati legitime in confessione sacramentali. 63 Verba Tr. non obstant.

Denique ad argumentum ex aliis Patribus desumptum constat inprimis, illud esse negativum, cum Patres, licet non exprimant, non tamen negent obligatio- 64 Ad argumentum aliis PP. desumpta

nem confitendi peccata; sicut ex eo, quod solum explicent obligationem non accedendi in statu peccati, non inde arguitur, non esse, aut non fuisse etiam tunc obligationem præmittendi jejunium naturale; imo hoc ipsum implicite continetur in obligatione non accedendi in peccato; quia qui accederet non jejunus, jam accederet in peccato commisso contra legem præcipientem jejunium. Sic etiam qui accederet absque confessione prævia, jam accederet in peccato contra legem præcipientem confessionem præviam; atque ideo in illa obligatione non accedendi in peccato continetur implicite obligatio præmittendi confessionem, licet id non explicetur.

Adde, alios Patres explicuisse etiam illam obligationem præmittendi confessionem: ii sunt Augustinus Epist. cxviii c. iii. Item Auctor libri de *Ecclesiasticis dogmatibus* apud eumdem Augustinum to. III c. liii et Auctor etiam libri *de Salutaribus documentis* c. xxxiii, apud eumdem August. to. IV Cyprianus lib. III *Epistolar.* epist. xiv, Leo Papa epist. xci, c. ii, quos afferunt Suarez, et Vasquez in præsenti: quibus addi possunt idem Cyprianus eodem lib. III Epist. xv, xvi et xviii et in sermone *de Lapsis*; Anselmus in illa verba Pauli: *Probet autem seipsum homo;* ubi sic ait: « Indigne manducat, et bibit, qui vel aliquod grave peccatum, vel multa levia commisit, et non confitetur ea, priusquam ad communionem accedat. » Quæ verba, licet nimium videantur probare, scilicet necessitatem confessionis etiam peccatorum venialium, quando hæc multa sunt; possunt tamen intelligi cum proportione, nempe de indignitate gravi in uno casu, et levi in alio. Chrysostomus etiam hom. xxx *in Genes.* in principio, agens de præparatione facienda in Hebdomada sancta, sic ait: « Nunc maxime et jejunii cursus intendendus, et magis continuandæ sunt preces, faciendaque diligens, et pura peccatorum confessio, et in bonis operibus sedulitas, eleemosyna larga, æquitas, mansuetudo, aliæque virtutes; ut talibus ornati virtutibus, ubi in diem dominicum venerimus, domini liberalitate fruamur. » Richardus de S. Victore, *de potestate Ecclesiæ ligandi atque solvendi*, c. xxi sic ait: « Audacter dico, si ante sacerdotis absolutionem ad communionem corporis, et sanguinis Christi accesserit, judicium sibi pro certo manducat, et bibit, et si eum peccasse multum pœniteat, et vehementer doleat, et ingemiscat. » Quibus consonat, quod refert Eusebius lib. VI *Histor.* c. xxiv et xxv Philippum Imperatorem volentem in die Paschæ communicare non fuisse permissum ab episcopo illius loci, nisi prius præmitteret confessionem. Sozomenus item IX *Trip.* c. xxxv dicit, ab antiquissimis temporibus pontifices Romanos servasse hanc consuetudinem præmittendi confessionem ante communionem. Nicephorus etiam, XI *Hist.* c. xxxiv, narrat de Dioscoro abbate, quod, cum esset presbyter et confessarius, diligenter explorabat conscientias subditorum ante eucharistiam. Unde constat, falsum esse, quod antiqui Patres et Auctores necessitatem præmittendæ confessionis prætermiserint.

*Eusebius.* *Sozomenus.* *Nicephor.*

66 Secundo objicitur pro sententia Cajetani, quia ad alia sacramenta vivorum recipienda non prærequiritur confessio sed sufficit actus contritionis, cujus virtute disponitur homo ad justificationem, et constituitur in statu gratiæ. Respondetur, in iis, quæ pendent a libera voluntate Dei, non fieri argumentum efficax a simili, si aliunde constat de Dei voluntate, prout constat in præsenti. Potuerunt autem esse speciales congruentiæ, quas afferunt doctores, ad exigendam confessionem præviam magis ad eucharistiam, v. g. major dignitas, et excellentia hujus sacramenti, ad quod decebat præmittere modum magis certum, et securum reconciliationis cum Deo. Item sacramentum hoc visibilem quamdam videtur afferre conjunctionem hominis Christiani cum corpore Ecclesiæ: decebat ergo, ut

**Objicitur secundo pro sententia Cajetani. Respondetur.**

**Ratio cu usdam congruentiæ.**

non solum interius, sed exterius et visibiliter reconciliaretur prius sacerdotum ministerio. Denique, quia sacerdotes peculiariter debent hunc panem dispensare, iis etiam prius videtur satisfaciendum, et non, nisi eorum judicio, et licentia præeunte, accedere oportuit. Hæc tamen omnia non probant ex natura rei, supposita institutione utriusque sacramenti, eucharistiæ et pœnitentiæ, resultasse hanc obligationem confessionem præmittendi ut aliqui voluerunt quos late impugnat Suarez sect. III. Nam revera hæ omnes sunt solum congruentiæ, quæ movere poterant ad imponendum hoc præceptum, quod tamen impositum esse, aliunde nobis constat. Alioquin si præcise propter majorem certitudinem justificationis consequeretur ex natura rei hæc obligatio, sequeretur, eum, qui ex revelatione sciret, se justificatum jam esse per contritionem, non obligandum ad confessionem præmittendam ante communionem.

67 Objicitur tertio.

Tertio objicitur, quia si est præceptum præmittendi confessionem ante communionem, quorsum Innocentius III in cap. *Omnis utriusque sexus, de pœnit. et remiss.* præcepit confessionem annuam, et communionem paschalem? Satis erat præcipere communionem, quæ secum afferebat obligationem confitendi. (Respondeo.) Respondetur facile, non fuisse satis præcipere communionem; sunt enim multi, quos obligat præceptum confessionis independenter a communione, v. g. pueri, qui doli capaces cum sint; adhuc non accipiunt eucharistiam; item qui ob aliquod impedimentum non possunt accipere eucharistiam, cum tamen possint confiteri : illi etiam qui in paschate non habebant peccatum mortale, si illud intra eumdem annum habuerint, debent postea confiteri, licet præcepto eucharistiæ jam satisfecerint, ut dicemus in tract. *de sacramento pœnitentiæ.*

68 Objicitur quarto. *Cajetan.* Respondetur.

Quarto objicit Cajetanus, quia sequeretur, numquam esse licitam communionem absque prævia confessione; id enim, quod malum est, numquam est faciendum. Consequens autem est falsum, cum concedatur, posse id fieri in casu necessitatis, quando non est copia confessari. Respondetur facile negando sequelam, nam sicut non licet communicare nisi jejunis, et tamen in aliquibus casibus id potest licite fieri absque jejunio : sic potuit prohiberi communio absque confessione, licet id in aliquibus casibus permittatur.

*An præceptum præmittendi confessionem sit mere humanum.*

Restat videre, an hoc præceptum sit divinum, vel mere humanum? Joan de Medina cod. de Confess. q. XVII, et Navarrus in initium *de Pœnitentia* dist. v in III part. *Glossæ* n. 31 et 32 indicant, illud esse præceptum mere humanum. Alii tamen communiter tenent esse divinum, quos referunt et sequuntur Suarez, et Vasqu. in præsenti. Aliqui probant ex verbis Tridentini supra adductis ; ubi loquendo de puritate debita ad hoc sacramentum subjungit : « Præsertim cum illa plena formidinis verba apud Apostolum legamus : *Qui manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini.* Quare communicare volenti revocandum est in memoriam ejus præceptum : *Probet seipsum homo.* Ecclesiastica autem consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, etc. » Illa enim verba, *ejus præceptum,* referunt non ad Apostolum, sed ad Dominum, de cujus corpore facta fuerat proxime mentio. 69 (Comm[...] sente[...] vult c[...] di in[...] *Suar.* *Vasq.* Aliqui [...]bant e[...] bis Tr[...] *Con[...] Trid.*)

Suarez, licet illud, *ejus*, referat ad Dominum, dicit tamen, inde non probari præceptum divinum, quia Apostolus in illis verbis, *Probet seipsum homo,* non explicuit præceptum confessionis, sed probationis, præscindendo ab hac illa. Quare Concilium solum intendit commemorare præceptum Domini de probatione (*Sua[...]*)

præmittenda; postea vero dicit, consuetudine declarari, probationem illam debere esse talem, ut nemo accedat sine prævia confessione.

71 [illegible] P. Vasquez n. 43 contendit, non potuisse Paulum non loqui de confessione in illis verbis: *Probet seipsum homo*, cum enim loquatur de probatione ad eucharistiam necessaria, et nulla alia sufficiat præter eam, quæ in confessione fit, non potuit Paulus non loqui de illa. Imo si ex verbis Pauli non colligatur necessitas confessionis, vix potest aliunde colligi, præceptum illud esse divinum, et non mere ecclesiasticum.

72 Ego quidem in primis existimo cum P. Vasquez loco citato, illud relativum, *ejus*, magis referri ad Apostolum quam ad Dominum, qui sensus verba et contextum consideranti magis planus et sincerus apparet. Deinde existimo, Paulum in verbis illis: *Probet seipsum homo*, licet non excludat confessionem, de illa tamen specialiter non agere, neque ex illis verbis cum illa generalitate prolatis potuisse obligationem confessionis colligi. Sicut enim si Paulus dixisset, necessariam esse ad eucharistiam observantiam præceptorum Ecclesiæ, non posset ex his solis verbis colligi necessariam esse observantiam jejunii naturalis, nisi aliunde probes, esse legem Ecclesiæ de illo jejunio observando. Sic ex eo præcise, quod dicat, debere hominem probare se, non potest colligi necessitas confessionis, nisi aliunde constet, debitum modum probationis includere, aut requirere confessionem: et ideo Concilium non probavit necessitatem confessionis ex verbis Pauli nude sumptis, sed adjuncta consuetudine, quæ probat, ad debitam probationem exigi etiam confessionem mortalium.

[illegible]

73 Adhuc tamen si non ex verbis Pauli secundum se, ex locis tamen illis Tridentini probari videtur præceptum illud non esse mere ecclesiasticum, sed divinum; primo, quia Tridentinum non affert ecclesiasticam consuetudinem, tamquam radicem, sed tamquam signum obligationis, dum dicit, eam cousuetudinem *declarare*, quod sit obligatio præviæ confessionis. Secundo, quia si oriretur ex mera consuetudine, aut præcepto humano, non apparet, cur deberet condemnare et excommunicare eos, qui negarent talem obligationem: omnis enim lex aut consuetudo humana exposita est inefficaciæ in obligando, sive quia in aliqua provincia legitime recepta non esset, aut quia per legitimam consuetudinem contrariam esset contra illam jam præscriptum: cur ergo non posset aliquis dicere, in aliqua provincia non esse ejusmodi obligationem? Præsertim cum ex concilio Florentino constet, inter alia hoc etiam objectum fuisse Græcis a Latinis, cur eorum sacerdotes ante missæ celebrationem non solerent confiteri. Si ergo censura Tridentini universalis et legitima est, supponit, non posse alicubi veram esse illam doctrinam negantem obligationem confessionis præviæ, atque ideo eam obligationem fateri debemus provenire ex præcepto aliquo plusquam humano.

Ex verbis Trident. [illegible] probatur.

Secundo principaliter ex ipsis Pauli verbis sumi potest aliqua conjectura; primo, quia Paulus præmiserat, doctrinam illam sibi fuisse a Christo traditam: *Ego enim accepi a Domino quo et tradidi vobis;* quæ verba ad omnia subsequentia circa eucharistiæ cultum videntur posse referri. Secundo, quia si non Christi, sed ipsius Pauli præceptum fuisset, non satis apparet, quomodo ex illo obligatio universalis potuisset colligi; cum Paulus præceptum illud ad solos Corinthios dirigeret, quos solos deberet obligare, non alios, ad quos nec Paulus scripsit, nec legitime transmisit illud præceptum. Omitto autem, quod licet Paulus Apostolicam auctoritatem et potestatem haberet, atque ideo in singulis provinciis posset prædicare, absolvere, excommunicare, episcopos constituere, et similia; non est tamen certum, quod posset universalem Ecclesiæ ordinem 74

Ex Pauli verbis principaliter sumi potest aliqua conjectura. Paulus.

præscribere, aut leges condere, quæ possent totam Ecclesiam obligare, imo id de Apostolis omnibus præter unum Petrum negat Suarez disp. X *de Fide* sect. I, num. 25. Unde præceptum illud Pauli non induceret obligationem in universa Ecclesia.

Tertio colligi potest ex ipsis Patribus.

75 Tertio colligi hoc ipsum videtur ex Patribus supra adductis, qui non parum innuunt, præceptum hoc esse divinum. Sic Leo Papa Epist. XCI, c. II. dicit. « Mediator Dei, et hominum hanc præpositis Ecclesiæ dedit potestatem, ut et confitentibus actionem pœnitentiæ darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum, ad januam reconciliationis admitterent. » Potestas enim admittendi a Christo tradita videtur supponere necessitatem; nam si proprio arbitrio absque sacerdotis absolutione posset homo ad eucharistiam accedere, non diceretur proprie a sacerdote admitti.

Aliqui afferunt Cyprianum contra Vasquez.

76 Aliqui afferunt etiam Cyprianum, sed P. Vasquez nu. 43 dicit, ex Cypriani verbis nihil colligi ad hoc intentum. Ego tamen plus mihi videor ex Cypriano colligere, quam ex Leone, cujus testimonium proxime citatum ad hoc usurpat, et amplectitur ipse Vasquez. (*Cyprian.*) Cyprianus enim in illis epistolis acriter invehitur in eos, qui lapsos ob metum mortis in cultum idolorum admittebant ad communionem absque debita legitimi sacerdotis absolutione : hoc autem sæpe dicit esse contra legem statutam a Domino, sive a Christo. Sic loquitur Epist. X his verbis : « Nondum pœnitentia acta, nondum exomologesi facta, nondum manu eis ab episcopo et clero imposita, eucharistia illis datur, cum scriptum sit (I *Cor.* XI, 59.) : *Qui ederit panem, aut biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis, et sanguinis Domini.* Sed nunc illi rei non sunt, qui minus Scripturæ legem noverunt; erunt autem rei, qui præsunt, et hæc fratribus non suggerunt, ut instructi a præpositis faciant omnia cum Dei timore, et cum data ab eo, et præscripta observatione. » Ecce illam legem non accedendi ad eucharistiam nisi post episcoporum absolutionem, appellat legem Scripturæ, et observationem a Deo datam, atque præscriptam; quia scilicet implicite saltem continebatur in illis verbis ; *Probet se ipsum homo,* ut supra diximus.

Idem Cyprianus alibi eodem modo loquitur.

Idem Cyprianus Epist. XI eodem modo loquitur : « Illi contra Evangelii legem contra vestram quoque honorificam petitionem, ante actam pœnitentiam, ante exomologesim gravissimi, atque extremi delicti factam, ante manum ab episcopo et clero in pœnitentiam impositam, offerre lapsis pacem, et eucharistiam dare, id est, sanctum Domini corpus profanare audeant, cum scriptum sit : *Qui ederit panem, aut biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis, et sanguinis Domini.* » Item epist. XII. « Audio tamen, quosdam de presbyteris nec Evangelii memores, nec quid ad nos martyres scripserint, cogitantes, jam cum lapsis communicare cœpisse, et offerre pro illis, et eucharistiam dare, quando oporteat ad hæc per ordinem venire. Nam cum in minoribus delictis, quæ non in Dominum committuntur, pœnitentia agatur justo tempore, et exomologesis fiat, nec ad communicationem venire quis possit, nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita ; quanto magis in his gravissimis, et extremis delictis caute omnia, et moderate secundum disciplinam Domini observari oportet ? » 77

Nec satisfacit quod dicitur.

Nec satisfacit, si dicas, ideo, hoc appellari a Cypriano contra Evangelicam, vel Domini legem et disciplinam ; quia nimirum ex Scriptura habetur, quod subditi obediant præpositis et prælatis suis, vel quod non communicent fideles cum hæreticis, quales illi jam censebantur in foro saltem externo propter externam negationem fidei : Hoc, inquam, non satisfacit ; quia Cyprianus in verbis citatis ideo probat esse contra legem Scripturæ ; quia scriptum est : *Qui ederit, vel biberit indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini.* Ergo illam appellat Scriptu- 78

ræ et Domini legem, quam violabant communicantes ante sacerdotalem absolutionem. Certum est autem, Paulum in illis verbis non loqui de communicatione fidelium cum hæreticis, aut de obedientia prælatis debita, sed de probatione ante communionem necessaria. Unde nec dici potest, Cyprianum loqui solum de absolutione aliqua externa, quæ in foro Ecclesiæ requirebatur, et non de sacramentali; quia locus ille Pauli, quem adducit ad id comprobandum, non loquitur de illa externa satisfactione, see de sacramentali absolutione, ut constat ; hujus ergo absolutionis necessitatem ex divina lege provenire supponit.

79 Addere possumus non levem conjecturam ex eo, quod numquam usque adhuc Ecclesia, aut summus Pontifex in ejusmodi præcepto dispensaverit, sicut dispensatum est aliquando in aliis præceptis ecclesiasticis ; nam in præcepto jejunii naturalis ad communionem prærequisiti, scimus, cum aliquo dispensatum fuisse in aliquo casu, præterquam quod olim feria quinta in cœna Domini in aliquibus ecclesiis sumebatur communio post cœnam : in præcepto tamen confessionis præviæ in iis circumstantiis, in quibus præceptum obligat, numquam dispensatio concessa, imo nec petita, aut intentata fuit.

*...axime ...ende ...rmatur ...d num- ...n Ponti- ...in eo ...pensarit.*

80 Objici solet modus loquendi Tridentini dicto c. VII « Communicare volenti revocandum est in memoriam ejus præceptum, » scilicet Apostoli, juxta veriorem explicationem : non ergo agnovit Concilium præceptum divinum Christi ; sed humanum Apostoli. Respondetur, ex illis verbis nihil colligi : non enim novum est appellare legem, aut præceptum hominis illud, quod per hominem intimatur ; licet revera sit præceptum aut lex ipsius Dei. Sic passim in *Deuteronomio* Moyses vocat præcepta sua, quæ a Deo ipso acceperat populo proponenda. Cap. IV, 2. *Custodite mandata Domini Dei vestri, quæ ego præcipio vobis*, et cap. VI, 2. *Ut timeas Dominum Deum tuum, et custodias omnia mandata, et præcepta ejus, quæ ego præcipio tibi.* Et paulo post : *Eruntque verba hæc, quæ ego præcipio tibi hodie, in corde tuo*, etc. Unde ipse Christus appellabat illam legem Moysi. *Joan.* VII, 23. *Si circumcisionem accipit homo in Sabbato, ut non solvatur lex Moysi. Matth.* VIII, 4 : *Ostende te Sacerdotibus, et offermunus, quod præcepit Moises. Mar.* X, 3. *Quid vobis præcepit Moyses ?* Quæ tamen omnia præcepta fuerant ipsius Dei, ut constat ; imo et ipse Paulus eumdem modum loquendi usurpat ; nam in eadem Epist. I *ad Cor.* cap. VII, 10 sic ait : *Iis autem, qui matrimonio juncti sunt, præcipio, non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere ;* ubi utrumque conjungit, scilicet, *præcipio*, et rursus, *non ego sed Dominus :* uterque ergo præcipit, et Deus principaliter, et homo ministerialiter ; neque ex hoc, quod appelletur præceptum Pauli, arguit quod non sit præceptum Dei.

*...i solet ...dus ...endi ...ntini. ...ode- ...r.*

## SECTIO V.

### *Quando liceat accipere Eucharistiam, non præmissa confessione.*

Certum est, posse aliquando id fieri, præmissa contritione ; ut constat ex concilio Tridentino sess. XIII, c. VII, in ultimis verbis, ubi proposita necessitate præmittendæ confessionis, subditur : « Modo non desit illis copia confessoris, quod si, necessitate urgente, sacerdos absque prævia confessione celebraverit, quamprimum confiteatur, » et Can. XI : « Declarat, inquit, ipsa sancta synodus illis, quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritos existiment, habita copia confessoris, necessario præmittendam esse confessionem sacramentalem. » Ex quibus verbis rursus colligunt theologi, duas conditio- 81

*Id aliquando fieri Potest præmissa contritione. Conc. Trid.*

nes requiri, ut non præmittatur confessio : scilicet, quod non sit copia confessoris, et quod sit necessitas communicandi, de quibus singillatim aliqua breviter notanda sunt.

82 Qui dicatur non habere copiam confessarii

Et primum ille dicitur non habere copiam confessarii, qui vel nullum habet, vel sacerdotem mutum, aut nolentem ex malitia, vel ignorantia, aut ex alio capite absolvere, vel carentem jurisdictione, aut alio modo impeditum ; vel etiam quando pœnitens timet sibi grave detrimentum, ut revelationem sigilli, vel malum grave a confessario inferendum : tunc tamen debet pœnitens confiteri alia peccata mortalia, si quæ habet, omissis illis, propter quæ timet sibi tale detrimentum.

83 Quantitas distantiæ censeatur sufficiens Cano.

Quæritur, quæ distantia censeatur sufficiens, ut dicamus, non esse copiam confessarii ? Cano relect. *de Pœnit.* p V. § *Ad tertium non est difficile :* dicit : Si confessarius sit in alio oppido distante tribus miliaribus, non esse copiam confessarii. Alii dicunt, etiam tunc quærendum esse a pœnitente, si non singulis diebus, saltem aliquoties : ita Corduba lib. I, q. XVI. ante finem his verbis : « Non tenetur quotidie ire ad quærendum confessorem : et ita potest sine confessione contritus uno, aut forte duobus diebus, maxime diebus festis, non tamen pluribus, celebrare. » Suarez in præsenti sect. IV et Vasquez c. II, dicunt, relinquendum hoc esse arbitrio prudentis, nec posse regulam universalem assignari, sed pendere ex circumstantiis personæ, temporis, difficultatis itineris, etc. Illud certum est contra Richardum, non sufficere, quod aliquis majori cum devotione, et fructu alicui confiteatur, ut possit expectare illum, et interim celebrare absque confessione, si adsit alius, cui absque periculo possit confiteri.

*Corduba.*

*Suarez. Vasq.*

84 Aliud paulo difficilius.

Hæc certa videntur : illud est paulo difficilius ; an qui habet peccatum reservatum, debeat confiteri sacerdoti potenti absolvere a non reservatis ; an vero possit communicare absque confessione, quasi non habens copiam confessarii ? P. Suarez cum aliis loco citato : § *Quartus casus est*, dicit, non esse improbabile, quod homo ille, licet possit confiteri inferiori omnia peccata, ut absolvatur directe a non reservatis, et indirecte a reservatis, adhuc tamen, si velit, possit nulli confiteri, quia alioquin obligabitur ad confitendum bis idem peccatum reservatum, nempe tunc, et postea superiori, ut ab ipso directe absolvatur. Verius tamen et probabilius censet, quod debeat confiteri inferiori reservata, et non reservata ; quia illud onus non est adeo grave, ut idcirco excusetur ab obligatione confessionis præmittendæ.

Sententia Suarez.

P. Vasquez in præsenti n. 5, et IV to. q. XCI, art. 3, dub. IX per contrariam viam docet, illum posse quidem communicare cum sola contritione ; non tamen posse confiteri inferiori, etiamsi habeat peccata non reservata ; quia inferior non potest valide absolvere a non reservatis eum, qui simul confitetur reservata ; non potest enim dividi sententia absolutionis, sicut nec potest dividi confessio : et quia alioquin sequeretur, posse confiteri sola non reservata, tacendo reservata ; quorsum enim dicat reservata illi, qui eorum judex non est, neque esse potest ? Cum ergo confessio sacramentalis sit illa solum, quæ pœnitens se accusat coram legitimo judice ; ille autem sacerdos non sit legitimus judex peccatorum reservatorum, consequens est, ut non possit pœnitens sacramentaliter confiteri inferiori, atque ideo non erit obligatio ea dicendi. Consequens autem est contra auctores contrariæ sententiæ, qui omnes volunt, omnia prorsus peccata integre manifestanda inferiori.

85 P. Vasq. contraria dic.

Mihi, ut verum fatear, hoc ultimum argumentum suadet, non esse improbabilem sententiam illam, quæ docet, in prædicto casu non obligari pœnitentem ad dicenda confessario peccata reservata, a quibus ipse eum non potest absolvere, sed ea solum, a quibus absolvere potest, circa illa enim sola est judex, atque ideo illa sola potest legitime audire in suo

Sent. quæ vid. proa.

tribunali. Quam sententiam licet aliqui improbabilem dicant, et Durandus in IV, dist. XVII, q. xv, n. 11, acerbiori censura afficiat, eam tamen veram, aut probabilem esse fatentur non pauci, nec contemnendi theologi, Gerson II p. tr. *de Casuum reservat.* et Alphab. 41. Alex, vero Alensis IV p. qu. LXXVII, memb. v, art. 2, ad ult. alias qu. XVIII, membr. IV, art. 5, § 2, et Major dist. XVII, q. v dicunt, esse probabilem ; Petrus de Soto lect. x de confessione, esse maxime probabilem. S. Antoninus III, p. tit. XIV, c. XIX, § 6, contrariam sententiam demonstrari non posse, sed tantum esse probabilem : quo etiam modo loquitur Mart. de Ledesma II, p. IV, qu. VIII, art. 2, dub. IV dicens contrariam sententiam non esse certam. Nugnus in III p. q. IX, *Additionum*, art. 2, in II part. dub. III, refert pro hac sententia aliquos juniores, et contrariam solum vocat probabiliorem ; quod etiam indicat Suarez tom. IV in III p. disp. XXXI, sect. III, nu. 8 dicens posse reddi probabilem rationem, cur omnia peccata dici debeant inferiori. Clarius loquitur Antonin. Diana II to. *resolut. moral.* tr. IV, resol. CIV in fine, ubi ita concludit : « Ex quibus omnibus apparet, pœnitentem habentem casum reservatum etiam cum excommunicatione, urgente necessitate ad celebrandum, vel communicandum posse, ut sibi magis libuerit, vel expedierit, aut confiteri peccata non reservata, seu simul reservata, et non reservata, vel elicere actum contritionis, et sine prævia confessione celebrare, aut communicare.» Eamdem sententiam docet absolute Ferd. de Castro p. I. *Operis moral.* tr. IV, disp. IV, punct. 3, § 6, cujus titulus est : *Possitne aliquando absolvi hæreticus a privato sacerdote de peccatis non reservatis, tacita hæresi.* Et postea nu. 2, respondet affirmative. Eamdem sententiam probabilem esse docuit P. Joan. de Salas in manuscriptis *de sacram. Pœnitent.* et indicat Bonacina disp. V *de sacram. Pœnit.* qu. VII, p. 5, § 3, nu. 9, vocans contrariam sententiam solum probabiliorem.

87 Fateor ergo, sententiam dicentem debere omnia peccata reservata cum non reservatis dici confessario inferiori, esse satis communem ; ejus tamen fundamenta non cogunt omnino ; et, ut hoc obiter dicam ; magis videtur mihi discedere a sententia communi P. Vasquez, dum ait, pœnitententem in eo casu non solum non debere, sed nec posse præmittere confessionem, sed debere omnino absque confessione communicare, quam qui dicit, non debere confiteri reservata, sed solum non reservata, a quibus directe absolvi potest. Nam qui negant absolutionem a non reservatis fore validam, duos solum affert Vasquez num. 26, scilicet Richardum in IV dist. XVII, art. 2, qu. VIII ad II, et Adrianum qu. IV *de confessione*, §. *Sed dubium.* Ex quibus Adrianus quidem id indicat ; Richardus vero non loquitur in nostro casu, quando superioris copia non est, sed quando ipse etiam adiri potest, et tunc dicit ; quod debet præcedere absolutio superioris ante absolutionem inferioris : quod certum est ; pro illa vero alia sententia non paucos attulimus : minus ergo opponitur sententiæ communi illa, quam sententia negans, posse pœnitentem in eo casu confiteri. Unde libentius dicerem, pœnitentem eo casu, et posse, et debere confiteri saltem peccata non reservata, quia respectu illorum habet vere copiam confessarii, qui est legitimus eorum judex ; ergo respectu illorum urget præceptum confessionis, quod quidem non solum est de confitendis omnibus copulative, sed etiam divisim omnibus, et singulis, iis scilicet, quæ saltem possit legitime confiteri, ut constat in eo, qui ob justam causam tacet aliquod peccatum non reservatum, quia tamen adhuc tenetur ad confitenda alia ante communionem : debet ergo præmitti confessio mortalium, quantum fieri potest. Dixi, *mortalium*, quia si præter peccatum reservatum non haberet aliud mortale, non obligaretur ad confitenda venialia, nisi per accidens,

**Sententia communis est quidem probabilis ; ejus tamen fundamenta non cogunt omnino.**

nes requiri, ut non præmittatur confessio : scilicet, quod non sit copia confessoris, et quod sit necessitas communicandi, de quibus singillatim aliqua breviter notanda sunt.

82 *Qui dicatur non habere copiam confessarii.* Et primum ille dicitur non habere copiam confessarii, qui vel nullum habet, vel sacerdotem mutum, aut nolentem ex malitia, vel ignorantia, aut ex alio capite absolvere, vel carentem jurisdictione, aut alio modo impeditum ; vel etiam quando pœnitens timet sibi grave detrimentum, ut revelationem sigilli, vel malum grave a confessario inferendum : tunc tamen debet pœnitens confiteri alia peccata mortalia, si quæ habet, omissis illis, propter quæ timet sibi tale detrimentum.

83 *Quæritur quæ distantia censeatur sufficiens. Cano.* Quæritur, quæ distantia censeatur sufficiens, ut dicamus, non esse copiam confessarii ? Cano relect. *de Pœnit.* p V. § *Ad tertium non est difficile :* dicit : Si confessarius sit in alio oppido distante tribus milliaribus, non esse copiam confessarii. Alii dicunt, etiam tunc quærendum esse a pœnitente, si non singulis *Corduba.* diebus, saltem aliquoties : ita Corduba lib. I, q. XVI, ante finem his verbis : « Non tenetur quotidie ire ad quærendum confessorem : et ita potest sine confessione contritus uno, aut forte duobus diebus, maxime diebus festis, non tamen pluri- *Suarez. Vasq.* bus, celebrare. » Suarez in præsenti sect. IV et Vasquez c. II, dicunt, relinquendum hoc esse arbitrio prudentis, nec posse regulam universalem assignari, sed pendere ex circumstantiis personæ, temporis, difficultatis itineris, etc. Illud certum est contra Richardum, non sufficere, quod aliquis majori cum devotione, et fructu alicui confiteatur, ut possit expectare illum, et interim celebrare absque confessione, si adsit alius, cui absque periculo possit confiteri.

84 *Aliud paulo difficilius.* Hæc certa videntur : illud est paulo difficilius ; an qui habet peccatum reservatum, debeat confiteri sacerdoti potenti absolvere a non reservatis ; an vero possit communicare absque confessione, quasi non habens copiam confessarii ? P. Suarez cum aliis loco citato : § *Quartus casus est,* dicit, non esse improbabile, quod homo ille, licet possit confiteri in- *Sententia Suarez.* feriori omnia peccata, ut absolvatur directe a non reservatis, et indirecte a reservatis, adhuc tamen, si velit, possit nulli confiteri, quia alioquin obligabitur ad confitendum bis idem peccatum reservatum, nempe tunc, et postea superiori, ut ab ipso directe absolvatur. Verius tamen et probabilius censet, quod debeat confiteri inferiori reservata, et non reservata ; quia illud onus non est adeo grave, ut idcirco excusetur ab obligatione confessionis præmittendæ.

P. Vasquez in præsenti n. 5, et IV to. 85 q. XCI, art. 3, dub. IX per contrariam *P. Vasquez contrarium dicit.* viam docet, illum posse quidem communicare cum sola contritione ; non tamen posse confiteri inferiori, etiamsi habeat peccata non reservata ; quia inferior non potest valide absolvere a non reservatis eum, qui simul confitetur reservata ; non potest enim dividi sententia absolutionis, sicut nec potest dividi confessio : et quia alioquin sequeretur, posse confiteri sola non reservata, tacendo reservata ; quorsum enim dicat reservata illi, qui eorum judex non est, neque esse potest ? Cum ergo confessio sacramentalis sit illa solum, quæ pœnitens se accusat coram legitimo judice ; ille autem sacerdos non sit legitimus judex peccatorum reservatorum, consequens est, ut non possit pœnitens sacramentaliter confiteri inferiori, atque ideo non erit obligatio ea dicendi. Consequens autem est contra auctores contrariæ sententiæ, qui omnes volunt, omnia prorsus peccata integre manifestanda inferiori.

Mihi, ut verum fatear, hoc ultimum argumentum suadet, non esse improba- *Sententia quæ videtur probabilior.* bilem sententiam illam, quæ docet, in prædicto casu non obligari pœnitentem ad dicenda confessario peccata reservata, a quibus ipse eum non potest absolvere, sed ea solum, a quibus absolvere potest, circa illa enim sola est judex, atque ideo illa sola potest legitime audire in suo

tribunali. Quam sententiam licet aliqui improbabilem dicant, et Durandus in IV, dist. XVII, q. xv, n. 11, acerbiori censura afficiat, eam tamen veram, aut probabilem esse fatentur non pauci, nec contemnendi theologi, Gerson II p. tr. *de Casuum reservat.* et Alphab. 41. Alex, vero Alensis IV p. qu. LXXVII, memb. v, art. 2, ad ult. alias qu. XVIII, membr. IV, art. 5, § 2, et Major dist. XVII, q. v dicunt, esse probabilem ; Petrus de Soto lect. x de confessione, esse maxime probabilem. S. Antoninus III, p. tit. XIV, c. XIX, § 6, contrariam sententiam demonstrari non posse, sed tantum esse probabilem : quo etiam modo loquitur Mart. de Ledesma II, p. IV, qu. VIII, art. 2, dub. IV dicens contrariam sententiam non esse certam. Nugnus in III p. q. IX, *Additionum*, art. 2, in II part. dub. III, refert pro hac sententia aliquos juniores, et contrariam solum vocat probabiliorem ; quod etiam indicat Suarez tom. IV in III p. disp. XXXI, sect. III, nu. 8 dicens posse reddi probabilem rationem, cur omnia peccata dici debeant inferiori. Clarius loquitur Antonin. Diana II to. *resolut. moral.* tr. IV, resol. CIV in fine, ubi ita concludit : « Ex quibus omnibus apparet, pœnitentem habentem casum reservatum etiam cum excommunicatione, urgente necessitate ad celebrandum, vel communicandum posse, ut sibi magis libuerit, vel expedierit, aut confiteri peccata non reservata, seu simul reservata, et non reservata, vel elicere actum contritionis, et sine prævia confessione celebrare, aut communicare.» Eamdem sententiam docet absolute Ferd. de Castro p. I. *Operis moral.* tr. IV, disp. IV, punct. 3, § 6, cujus titulus est : *Possitne aliquando absolvi hæreticus a privato sacerdote de peccatis non reservatis, tacita hæresi.* Et postea nu. 2, respondet affirmative. Eamdem sententiam probabilem esse docuit P. Joan. de Salas in manuscriptis *de sacram. Pœnitent.* et indicat Bonacina disp. V *de sacram. Pœnit.* qu. VII, p. 5, § 3, nu. 9, vocans contrariam sententiam solum probabiliorem.

87 **Sententia communis est quidem probabilis ; ejus tamen fundamenta non cogunt omnino.**

Fateor ergo, sententiam dicentem debere omnia peccata reservata cum non reservatis dici confessario inferiori, esse satis communem ; ejus tamen fundamenta non cogunt omnino ; et, ut hoc obiter dicam ; magis videtur mihi discedere a sententia communi P. Vasquez, dum ait, pœnitententem in eo casu non solum non debere, sed nec posse præmittere confessionem, sed debere omnino absque confessione communicare, quam qui dicit, non debere confiteri reservata, sed solum non reservata, a quibus directe absolvi potest. Nam qui negant absolutionem a non reservatis fore validam, duos solum affert Vasquez num. 26, scilicet Richardum in IV dist. XVII, art. 2, qu. VIII ad II, et Adrianum qu. IV *de confessione*, §. *Sed dubium.* Ex quibus Adrianus quidem id indicat ; Richardus vero non loquitur in nostro casu, quando superioris copia non est, sed quando ipse etiam adiri potest, et tunc dicit ; quod debet præcedere absolutio superioris ante absolutionem inferioris : quod certum est ; pro illa vero alia sententia non paucos attulimus : minus ergo opponitur sententiæ communi illa, quam sententià negans, posse pœnitentem in eo casu confiteri. Unde libentius dicerem, pœnitentem eo casu, et posse, et debere confiteri saltem peccata non reservata, quia respectu illorum habet vere copiam confessarii, qui est legitimus eorum judex ; ergo respectu illorum urget præceptum confessionis, quod quidem non solum est de confitendis omnibus copulative, sed etiam divisim omnibus, et singulis, iis scilicet, quæ saltem possit legitime confiteri, ut constat in eo, qui ob justam causam tacet aliquod peccatum non reservatum, quia tamen adhuc tenetur ad confitenda alia ante communionem : debet ergo præmitti confessio mortalium, quantum fieri potest. Dixi, *mortalium*, quia si præter peccatum reservatum non haberet aliud mortale, non obligaretur ad confitenda venialia, nisi per accidens,

quando non haberet contritionem ; tunc enim deberet confiteri venialia, ut eo modo absolveretur indirecte a reservatis, et reciperet gratiam.

88 *Objectio prima.*

Objiciunt primo, confessionem de jure divino debere esse integram omnium mortalium, ergo non posset dividi confessio explicando non reservata, et tacendo reservata.

*Responsio.*

Respondetur hoc argumentum procedere contra omnes, qui communiter dicunt, posse tunc fieri confessionem saltem exprimendo omnia etiam reservata : de jure enim Divino non est sola integritas materialis, sed formalis, hoc est, integritas confessionis sacramentalis : confessio autem sacramentalis non est narratio peccatorum, sed confessio, qua pœnitens accusat se coram judice vicario Dei ; ergo licet dicerentur omnia peccata, non esset confessio sacramentalis integra : nam reservata non dicuntur sacerdoti inferiori ut judici, et vicario Dei, cum non sit judex illorum peccatorum. Unde ipse Suarez t. IV, disp. XXXI, sect. III, n. 4 fatetur, confessionem illam quoad peccatum reservatum non esse sacramentalem.

*Ad argumentum omnes respondere debent integritatem confessionis tantum requiri formalem.*

Ad argumentum itaque omnes debemus dicere, integritatem quidem confessionis requiri formalem, non materialem, hoc est, ut omnia dicantur, quantum fieri potest. Quare sicut qui ex legitima causa tacet aliquod peccatum, vel qui oblitus illius id omittit, facit confessionem formaliter integram : et sicut ille etiam, qui explicat omnia sua peccata præter unum, quod propter incapacitatem confessarii intelligere et percipere non potest, dicitur etiam facere confessionem formaliter integram : sic in nostro casu est confessio formaliter integra : nam pœnitens defert omnia sua peccata mortalia ad legitimum judicem, quantum potest ; ideo enim peccatum reservatum non defert ; quia non habet judicem legitimum ad quem deferat ; et hic judex, quem habet, non est capax legitime, et sacramentaliter audiendi illud : confitetur ergo integre, quantum potest, omnia peccata ; quia illud, quod tacet, non potest nunc sacramentaliter confiteri, cum non sit, qui illud sacramentaliter possit audire.

Secundo objic' potest, quia licet peccatum externum furti v. g. sit reservatum, actus tamen internus non est reservatus ; ergo deberet pœnitens explicare saltem actum internum, qui subjici potest judicio hujus confessarii ; sicut in simili P. Coninch disp. VII *de Pœnit.* dub. 9. in fine dicit, eum, cui ex confessione actus externi imminet periculum, debere tamen confiteri affectum internum, ex cujus confessione, non timet ejusmodi periculum. Porro si in nostro casu pœnitens debeat explicare actum internum, jam explicat totam malitiam actus externi, cum iste non addat malitiam novam, sed denominetur malus a sola malitia interni, ut suppono, imo cum actus internus et externus non sint duo peccata, sed conflent unum peccatum, consequens erit, ut nullum sit peccatum, quod non explicuerit, licet non omnino adæquate quoad omnes partes : unde nullum etiam erit peccatum, a quo fuerit aliquomodo directe absolutus.

Respondeo hæc ipsa inconvenientia ostendere, non esse obligationem explicandi tunc actum internum, quia certum est, aliquod peccatum non tolli tunc directe per absolutionem ; si autem tota malitia actus interni tolleretur directe, non video quid remaneret auferendum directe per absolutionem superioris ; nam dimissa tota malitia peccati, non potest manere non dimissum peccatum ; quia dimitti malitiam, est auferri reatum seu debitum odii et aversionis divinæ propter illam malitiam ; non potest ergo manere odibilis homo propter peccatum, si jam non est odibilis propter malitiam peccati : quia motivum formale odii est sola malitia. Fatendum ergo est, non solum actum externum, sed ejus etiam malitiam, ac proinde affectum internum esse reservatum ; nam licet de facto peccata interna secundum se non reserventur, hoc intelligitur, quando non prodeunt in

actum externum ; quando vero prodeunt in externum, tunc reservatur non solum actus externus, sed etiam affectus internus, a quo prodiit ; unde a neutro poterit absolvere directe inferior sacerdos ; quia uterque fuit reservatus, posito actu externo.

92 Tertio objici potest, quia si potest habens peccata reservata dimidiare confessionem cum inferiori, dicendo sola non reservata, sequitur, quod poterit id facere etiam absque necessitate communicandi, nam ille, qui tacet aliquod peccatum confessario, eo quod ex confessione illius peccati timeat ab eo aliquod malum grave, non solum id potest facere ; quando urget necessitas communicandi, sed etiam absque ea necessitate, si vult confiteri, nec habet alium confessarium, cui possit absque periculo omnia peccata dicere ; ergo similiter in nostro casu, si id licet, poterit fieri absque urgente tanta necessitate.

93 Respondetur negando sequelam ; et ad probationem dico, imprimis aliquam etiam necessitatem requiri, ut in primo casu confessio non differatur ; nam si commode potest differri confessio, differenda est, ut possit absque periculo integra fieri, ut tradunt Soto in IV. dist. XVIII. q. 2. art. 5. §. *Circa tertium*, et Suarez IV. tom, disp. XXIII. sect. 1. n. 7. Minorem tamen necessitatem et causam exigunt ad non differendam confessionem in eo casu, quam in nostro, quando quis habet peccatum reservatum, nam Soto solus dicit, differendam esse, quando commode potest ; Suarez vero dicit, esse justam causam non differendi, si quis ideo deberet diu manere absque confessione : etiamsi nulla alia urgeat necessitas. Unde oportet reddere rationem differentiæ, cur major necessitas requiratur in nostro casu ad confitendum coram inferiori tacitis reservatis, quam in alio casu ad confitendum, omisso illo peccato, quod absque periculo dici non potest, cum tamen in utroque casu dimidietur materialiter confessio, et in neutro formaliter : cujus rationem non reddunt auctores.

Potest autem differentiæ ratio colligi ex diversitate præcepti, quod in utroque illo casu obstare videtur ; nam in primo casu solum videtur obstare obligatio confitendi integre omnia peccata : quæ quidem obligatio intelligitur semper cum moralitate, et moderatione humanæ diligentiæ ; ut constat in examine conscientiæ, quod debet pœnitens præmittere ad eum finem, ut integre confiteatur omnia peccata, quod tamen examen non exigit exquisitam diligentiam, sed humanam et suavem ; sicut nec in ipsa explicatione peccatorum obligatur homo ad adhibendam exquisitam diligentiam, ut ea omnia distinctissime explicet, sed humanam, et moralem propter eamdem rationem, ne illud sacramentum nimis onerosum, et difficile redderetur. Hinc ergo fit ; ut nec sit obligatio adhibendi omnem curam exquisitam, ut confessio fiat tunc, quando omnia peccata, nullo omisso, integre possint dici : Si enim aliquis v. gr. sentit, se ob capitis debilitatem non posse nunc satis attendere ad recogitanda omnia sua peccata, debet quidem expectare per aliquod breve tempus, ut, resumptis viribus, possit examinare suam conscientiam, non tamen debet ea de causa din differre confessionem, sed potest confiteri ea, quæ sibi occurrunt, licet sciat, non posse a se fieri examen sufficiens ad revocanda in mentem omnia sua peccata. Similiter ergo non debet diu differre, ut possit expectare alium confessarium, cui omnia peccata, nullo prorsus omisso, absque periculo possit dicere, sed potest nunc confiteri, quia integritas confessionis non obligat ad exquisitam diligentiam adhibendam, sed ad moralem et humanam, ut vidimus. 94

At vero in nostro casu, qui habet reservata, indiget majori causa, ut possit dimidiare confessionem coram inferiori ; quia non solum obstat præceptum integritatis confessionis, sed aliud etiam, scilicet præceptum comparendi coram legi- 95

timo judice in foro sacramentali; quod quidem præceptum arctius obligat, quia ex ejus violatione perverteretur ordo ecclesiasticus, et debita subordinatio inferiorum ad superiores, et præjudicaretur juri prælatorum, si possent facile subditi, omissis superioribus, recurrere ad inferiores, quare ad hoc faciendum merito exigitur gravis necessitas. Quando vero pœnitens comparet coram suo legitimo judice, minor necessitas requiritur ad hoc, ut possit aliquod peccatum omittere, quia per hoc non pervertitur ordo hierarchicus, aut præjudicatur juri superiorum; et aliunde si integritas confessionis ita stricte obligaret, redderetur, ut vidimus, nimis difficile confessionis remedium: quæ ratio non procedit in altero casu; neque enim redditur durius remedium confessionis ex eo, quod debeat aliquis non comparere coram inferiori, quando comparendum est coram superiori; quia potest homo tunc coram neutro comparere, si non est aditus ad superiorem: non ergo obligatur ad aliquod onus, sicut si obligaretur ad exactissimam omnium peccatorum confessionem, et adeo stricte obligaret ejus integritas. Hinc ergo præceptum istud integritatis materialis non existimatur a fidelibus obligans cum tanto rigore, sed cum suavitate ad diligentiam moralem et humanam, licet illud aliud præceptum non pervertendi ordinem judicii, nec recurrendi ad inferiorem pro superiori, majori cum rigore, obligare credatur.

96 Infertur primo. Ex dictis ergo infero primo, in prædicto casu necessitatis pœnitentem posse, et debere adire confessarium inferiorem, a quo possit absolvi directe a non reservatis; quod enim hæc simul sint cum reservatis, non obstat valori prædictæ absolutionis, ut constat in eo, qui oblitus est invincibiliter per longum tempus peccati reservati, et confessus est interim alia non reservata sæpe confessario ordinario, a quo quidem valide absolvitur directe ab illis, et indirecte a reservato, ut fatetur ipse P. Vasquez, qui frustra conatur reddere rationem differentiæ inter illum casum, et nostrum, ut in illo sit, in nostro vero non sit valida absolutio a non reservatis, quam rationem bene impugnat P. Suarez tom. IV, dicta disp. VIII *de Pœnit.* dub. XIII, n. 102. Videtur enim absque fundamento auferri potestatem absolvendi indirecte a reservato, quando explicatur; cum tamen posset id fieri, si taceretur. Nam quid refert exprimi, ut ideo non possit dimitti? aut cur absolutio non potest terminari directe ad sola non reservata, sicut si illud dictum non fuisset?

Opponunt aliqui verba Trid. sess. XIV, c. VII dicentis, Sacerdotem inferiorem *extra mortis articulum nihil posse in casibus reservatis.* Sed respondetur facile, eos nihil posse directe, posse tamen indirecte, sicut casu, quo pœnitens immemor reservati confitetur non reservata, absolvitur indirecte a reservatis in omnium sententia. Non ergo potest intelligi Trid. de potestate etiam ad absolvendum indirecte.

Infero secundo, pœnitentem, qui in prædicto casu necessitatis non haberet alia mortalia non reservata, non teneri ex præcepto ad confitenda venialia sacerdoti inferiori, ut ab iis directe absolveretur, et indirecte a reservatis. Ita Suarez, et Coninch locis citatis, quia confessio venialium non videtur obligare sub præcepto; ergo præceptum præmittendæ confessionis ante communionem non obligat ad venialia confitenda, nisi per accidens, quando aliquis non putaret se esse sufficienter contritum. Posset tamen confiteri sola venialia, si vellet; et melius id esset, quam non confiteri. An vero posset confiteri venialia simplici sacerdoti, qui non esset approbatus, nec posset absolvere ab ullo mortali, ut hac via ab eodem absolveretur indirecte a reservatis; Suarez, et Coninch probabiliter affirmant, sicut habens mortale non reservatum, cujus non recordatur, posset confiteri venialia simplici sacerdoti, et obtinere indirecte remissionem morta-

lium. Ex hoc autem non leviter confirmatur, quod supra diximus, non esse improbabile, posse illum tacere peccatum reservatum. Quorsum enim dicat peccata reservata simplici sacerdoti nondum approbato, qui neque a non reservatis absolvere potest?

99 Infero tertio, quid dicendum sit de habente excommunicationem reservatam; an, urgente etiam necessitate communicandi, et non data copia superioris legitimi, possit, aut debeat confiteri inferiori, qui eum a prædicta excommunicatione solvere non potest. Non desunt, qui dicunt, excommunicatum etiam occultum non posse extra mortis articulum communicare, urgente etiam scandalo, et infamia. Soto in IV dist. XII q. I art. 4 Silvester, *Excommunicatio*, III casu 3. Rosel, et Covarr. quos refert Henriq. lib. VIII *de Euchar.* c. XLVII, § 4 lit. Q, qui dicit, posse, si premat periculum gravis infamiæ, aut scandali, semel, aut bis celebrare, cum contritione et tremore.

100 Alii communiter dicunt, posse, urgente necessitate, communicare, aut celebrare absque absolutione a censura, quia præceptum Ecclesiæ, quæ censuram imponit, non obligat cum tanto detrimento. Suarez tom. IV disp. XXXI, sect. III, n. 6, Coninch. disp. VII, n. 107 et alii quos afferunt. Quod confirmari potest a simili; quia excommunicatio privat etiam auditione sacri, sicut privat sacramentorum participatione; et tamen excommunicatus occultus non potens habere absolutionem, potest audire sacrum ad vitandum grave scandalum, aut detrimentum. Item S. Thomas in præsenti q. LXXXIII, art. 6, ad 2 et in IV dist. XVII et alii concedunt, quod sacerdos, si recordetur excommunicationis post consecrationem debet prosequi; si vero ante consecrationem, dicunt, tutius esse relinquere missam, nisi timeatur grave scandalum. Unde arguitur clare, non esse intrinsece malum, quod excommunicatus communicet, cum possit ratione scandali honestari: cur ergo non posset æqualis, et gravior causa occurrere etiam ante inchoatam missam? Quod enim attinet ad hoc de scandalo, et gravi detrimento, idem judicium videtur esse de eo, qui inchoavit, vel non inchoavit missam, cum uterque possit pati æquale detrimentum aut periculum. 101

Alii ergo dicunt, posse quidem in tali casu hominem cum contritione communicare, non tamen posse confiteri, ut absolvatur directe a non reservatis. Quod certissimum, et absque controversia dicit Vasquez tom. IV q. IX, art. 3, dub. IX, n. 8 et idem tenent alii, quos refert Suarez dicta sect. III n. 1 quibus adde Sylvium in *Addit* ad III, p. q. XX art. 2 q. III. Alii denique dicunt tunc posse confiteri non reservata sacerdoti inferiori, a quo absolvetur directe ab illis, et indirecte a peccato reservato, licet ab excommunicatione nullo modo absolvatur. Ita Suarez loc. cit. num. 6, Coninch, et alii.

Alii dicunt hominem in tali casu posse cum contritione communicare.

Hoc dubium pendet ex quæstione illa, 102
an excommunicatus, non præmissa absolutione a censura, possit valide absolvi a peccato; in qua multi negant, quos sequitur Vasquez; alii affirmant, quos sequitur Suarez, et Sanchez lib. I *in Dec.* c. VIII n. 5 quod etiam mihi probabilius videtur, et ea sententia supposita, consequenter dicendum videtur, posse in prædicto casu confiteri non reservata, ab eisque directe absolvi, et indirecte a reservatis, licet maneat adhuc excommunicatus; quia excommunicatio, sicut non privat illum tunc receptione eucharistiæ propter urgentem necessitatem, sic nec privat receptione sacramenti pœnitentiæ, propter eamdem necessitatem.

Hoc dubium ex altero pendet

Dices, excommunicationem per se pro- 103
hibere receptionem cujuslibet sacramenti; per accidens autem excusatur tunc homo propter necessitatem: cum vero necessitas solum sit accipiendi eucharistiam, qua accepta, cessat periculum scandali, vel infamiæ, non debet extendi ea licentia ad recipiendum aliud sacramentum, quod non est necessarium ad

Instantia

Diluitur. ea detrimenta vitanda. Respondetur, eo ipso, quod licita sit susceptio eucharistiæ, fieri licitam confessionem sacramentalem ; quæ ex divino præcepto debet præmitti eucharistiæ ; unde consequenter dicendum censeo, tunc non solum licere, sed debere omnino per se loquendo præmitti confessionem de peccatis mortalibus non reservatis, ut observetur, quantum fieri potest, præceptum divinum confitendi omnia mortalia ante communionem. Dixi, *per se loquendo ;* quia per accidens poterit excusari : potest enim homo conformare se practice cum sententia contraria docente, non posse, aut non debere tunc præmitti confessionem, et juxta eam poterit probabiliter operari. Quando vero non essent alia peccata non reservata, atque ideo ex hoc capite cessaret obligatio confitendi, adhuc videtur probabile, quod posset licite confiteri de venialibus, vel de mortalibus quæ antea confessus fuisset, ut ita absolveretur indirecte a reservatis, et securius disponeretur ad eucharistiam. Non potest enim præsumi, quod, urgente necessitate communicandi, velit adhuc Ecclesia obligare, ne confiteatur, et ut maneat cum onere, et necessitate habendi contritionem perfectam, quæ non ita facile haberi potest ab homine paulo ante propter sua crimina excommunicato. Unde cum Ecclesia in mortis articulo non velit hominem relinquere cum illo onere, et ideo concedat facultatem absolvendi eum directe a quolibet crimine, credibile est, quod in casu nostro non velit eum relinquere cum obligatione, et necessitate habendi contritionem, sed permittat, quod saltem indirecte possit absolvi a reservatis, dum alia confiteatur.

104 Quanta debeat esse illa necessitas. Quanta vero debeat esse necessitas, ut ante absolutionem ab excommunicatione possit quis communicare, aliqui dicunt majorem causam, et necessitatem ad hoc requiri, quam ad communicandum absque confessione, si non esset excommunicatus. Ita Coninch loco citato n. 107. Sed P. Vasquez in præsenti disp. CCVIII, n. 13 dicit, se non invenire differentiam in his præceptis ; imo, si quæ est, magis stricte debere obligare præceptum præmittendi confessionem, quod divinum est, quam alia præcepta mere ecclesiastica.

Quæri potest, an qui ejusmodi pecca- 105 Quæsitum tum reservatum cum excommunicatione habet, debeat in eo casu confiteri sacerdoti inferiori peccatum illud, licet non possit ab eo absolvi ab excommunicatione ? Nam licet supra dixerimus, non esse improbabile, quod possit tacere reservata a quibus non potest directe absolvi ; alia tamen videtur esse ratio in hoc casu. Solet enim communiter dici, peccata illa quæ reservantur ratione excommunicationis, ablata vel impedita excommunicatione, non esse reservata ; unde videtur tota reservatio cadere supra solam excommunicationem, non supra ipsum peccatum ; ergo peccatum, prout condistinguitur ab excommunicatione, potes esse materia directa hujus confessionis, et tolli directe per absolutionem inferioris, licet non possit absolvere ab excommunicatione. Et quidem ita dicendum esset, si vera esset sententia, quam indicant Durandus, et Cajetanus, quos refert Suarez dicto IV t. disp. XXIX, sect. II, n. 7, quod scilicet sola excommunicatio per se et immediate reservatur, culpa vero mediate et per accidens, quatenus non potest quis absolvi a peccatis, nisi prius a censura absolvatur. Illa tamen sententia communiter rejicitur ; et eam impugnant Suarez ibi, Thom. Sanchez dicto Illa sententia rejicitur. c. VIII, num. 5, cum aliis, eo quod licet peccatum illud non reservetur sine censura, utrumque tamen immediate reservatur, censura et peccatum ipsum, atque ideo, quamdiu manet censura, manet etiam reservatio ipsius peccati, unde neque peccatum potest esse materia directa illius confessionis, vel absolutionis, quæ ab inferiori præstatur ; non ergo erit major obligatio confitendi tunc illud peccatum, quam alia, quæ absque censura reservantur.

rtur arto. Infertur quarto, non bene assignari alios casus, ut in illis possit homo absque confessione communicare, quasi non habens copiam confessarii, v. g. si adsit confessarius idoneus, sed speretur breviter alius, cui solet cum majori devotione confiteri ; item si absit proprius parochus, adsit autem alius, cui ex privilegio solum confiteri potest. Qui casus, et alii similes bene impugnantur apud Suarez et Vasquez, et rejiciuntur ut omnino insufficientes.

*Quæ necessitas excuset a præmittenda confessione.*

Restat breviter dicere de secundo puncto, scilicet de necessitate communicandi requisita, ut possit absque confessione prævia id fieri. Reduci autem solent casus necessitatis ab aliquibus ad duo capita ; Primum est instantis mortis, si aliquis, v. g. in mortis articulo non possit confiteri, aut absolutionem obtinere, et possit communicare ; in quo casu concedunt omnes, posse id fieri. Secundum caput est infamiæ, aut detrimenti, quod incurritur, si homo non communicet. Circa primum caput quæri solet, an sufficiat necessitas dandi viaticum alteri, ut possit sacerdos absque confessione celebrare ? Communis sententia affirmat, ut testantur Suarez, et Coninch in præsenti ; contra hoc tamen videtur esse, quod in prædicto casu non posset aliquis celebrare non jejunus juxta communem sententiam ; et saltem in omnium sententia non posset absque vestibus sacris celebrare, cum tamen hæc requirantur solo præcepto humano : ergo multo minus poterit absque confessione, quæ exigitur præcepto divino. Quod quidem argumentum non parum urget, supposita doctrina P. Vasquez, qui in præsenti disp. ccviii, n. 12, aperte dicit, magis obligare præceptum divinum præmittendi confessionem quam præceptum jejunii ante communionem quod est mere humanum.

Cæterum, si hoc argumentum esset 108
efficax, multum probaret ; quia probaret, necessitatem, quæ sufficit ad communicandum, non præmissa confessione, sufficere ad celebrandum absque vestibus sacris ; atque adeo sacerdotem, qui in articulo mortis suæ posset ex omnium sententia celebrare ad communicandum pro viatico, non præmissa confessione, posset etiam tunc celebrare absque vestibus sacris, absque altari consecrato, absque ullis orationibus, aut Evangelio, sed solis prolatis verbis consecrationis, et iis, quæ requiruntur ad substantiam sacrificii ; reliqua enim sunt solum ex præcepto humano, quod minus obligat quam divinum præmittendæ confessionis : consequens autem nullus concedet.

**Hoc argumentum nimis probat.**

Unde nec videtur subsistere doctrina, 109
seu responsio alia P. Coninch infra q. LXXX, art. 8, n. 57, dicentis, quando unum præceptum divinum, et alterum humanum in eumdem hominem concurrunt, debere potius servari divinum, quam humanum : secus, quando non concurrunt in eamdem personam. Ex quo infert, sacerdotem non jejunum posse celebrare, ut se ipsum communicet pro viatico, et observet præceptum divinum ; non tamen posse celebrare ut alter accipiat viaticum : Hæc, inquam, doctrina non videtur universaliter vera, quia sacerdos, ut dicebam, non potest celebrare absque vestibus sacris, ut seipsum pro viatico communicet ; ergo non potest facere contra præceptum Ecclesiæ semper, ut observet divinum, quia revera tunc præceptum divinum non obligat, stante prohibitione Ecclesiæ.

**Neque subsistit doctrina P. Coninch.**

Aliter ergo dicendum est, loquendo de 110
possibili, negari non posse, quod aliquando Ecclesia cum tanto rigore præcipiat, aut prohibeat aliquid, ut etiam intuitu observandi præcepti divini id omitti, vel fieri non possit. Sicut etiam e contra potest aliquando præceptum divinum ita

**Aliter ergo dicendum est.**

arcte obligare, ut nulla de causa prætermitti possit. Aliunde ergo colligendum est, quomodo hoc, vel illud præceptum in particulari obliget. Et quidem præceptum præmittendæ confessionis non obligare, urgente necessitate, constat ex concilio Trid. ut vidimus, et ex usu, ac traditione perpetua fidelium. Ratio autem est, quia cum finis intentus, scilicet, status gratiæ requisitus ad eucharistiam possit etiam absque confessione haberi, media contritione, non debuit præceptum confessionis ita stricte obligare, ut nulla prorsus necessitas excusaret. Unde cum magno fundamento colligere potuerunt theologi, ocurrente æquali necessitate ex parte proximi moribundi, posse etiam sacerdotem absque confessione celebrare, ut det illi viaticum ; quia proximi necessitas aliquomodo propria est. At vero præceptum ecclesiasticum non celebrandi absque altari aut vestibus sacris, etc., obligat cum majori universalitate, ut constat ex eodem usu fidelium, qui hoc præceptum ita semper intellexerunt, quod idem de præcepto jejunii, ante communionem, licet non cum æquali certitudine, dici potest, ut non possit necessitas viatici sumendi, vel dandi excusare : unde nec posset aliquis viaticum accipere non jejunus, nisi eadem ecclesia justis de causis id specialiter indulsisset. Ratio autem fuit, quia ad reverentiam erga tantum sacramentum spectat, ut ritus et cultus quo celebratur et sumitur, sit uniformis et solemnis, nec posset ob privatas necessitates aut utilitates alterari, ut missa absque ullo ritu, aut apparatu celebraretur ob communicandum infirmum, qui certe cultus, et veneratio eucharistiæ haberi non posset alia via, sicut status gratiæ haberi potest per contritionem absque confessione. Posita ergo tanta, et tam universali obligatione illius præcepti ecclesiastici, non potest argui ab illo ad præceptum præmittendæ confessionis ; quod non obligat cum tanta universalitate.

Dices, prohibitio, quæ oritur ex excommunicatione, non est præcepti divini, sed humani, sicut prohibitio celebrandi absque vestibus sacris ; et tamen excommunicatus, non præmissa absolutione, poterit celebrare ad sumendum sibi, vel etiam ad ministrandum alteri viaticum, ergo neque Ecclesia intendit suis præceptis obligare cum tanta universalitate, ut excludat hanc etiam necessitatem. Resp. non esse necesse, quod Ecclesia æque universaliter intendat obligare omnibus præceptis ; neque enim in omnibus eadem est ratio. Et quidem verisimile est, excommunicatum etiam pro viatico alteri ministrando posse absque absolutione celebrare, quando necessitas urget, sicut potest absque confessione id facere, qui mortaliter peccavit. Nam quod excommunicatus non celebret, non tam spectat ad ritum et venerationem sacramenti, quam ad pœnam et punitionem ipsius excommunicati : voluntas autem puniendi mitius interpretanda est, quam voluntas aliquid præcipiens propter reverentiam et cultum ipsius sacramenti, circa quem oportet leges esse magis stabiles et universales. Unde minor causa sufficit ut excommunicatus celebret ante absolutionem, quam ut celebret non jejunus, vel absque vestibus sacris, quæ non ad pœnam, sed ad venerationem sacramenti ordinantur.

III Instant. — Respon.

Quod attinet ad secundum caput ex infamia scilicet, aut detrimento, quod ut vitetur licita est communio absque confessione ; ex hoc capite habetur primo ; quod possit sacerdos celebrare, quando non potest omittere absque infamia et nota ; quod idem est de laico, qui eodem modo non posset absque nota communionem relinquere ; quod plerumque etiam procedit, quando jam quis accessit ad altare communicaturus ; quo in loco nullo modo debet a sacerdote de peccatis audiri, sed potius debet communicare, præmissa contritione, aut etiam non præmissa, si jam confessus est alia peccata, cum dolore universali de omnibus.

II Quod ad ... dum defi...

Infertur secundo, ex hac regula potius

quam ex ulla alia decernendum esse de sacerdote, qui ante, vel post consecrationem recordatur alicujus peccati : semper enim judicandum est, non teneri ad confessionem. quando absque nota confiteri non potest. Non est ergo recurrendum ad missam jam inceptam : si enim missa incepta, ante consecrationem posset discedere ad confitendum, deberet id facere : si posset item post consecrationem accersere sacerdotem, aut confiteretur, deberet id facere ; quia vero neutrum potest vix fieri unquam absque nota, obligatur ; ut cum aliis docet Vasq. in præsenti, n. 11. Unde etiam antequam ad altare accedat, potest æqualis ratio urgere, ut si jam ex sacrario vestibus sacris ornatus procedit, vel coram multis parare se incepit, nec possit absque nota se exuere. Itaque post consecrationem hæc sola differentia est, quod licet sine nota posset relinquere missam, non debet, nec potest, sed debet perficere sacrificium. Cæterum, si tunc posset absque nota confiteri ante communionem, deberet id facere, atque ideo in tantum potest progredi absque confessione. in quantum non potest absque nota accersere confessarium aut discedere ab altari, ut breviter confiteretur, et rediret ad perficiendum sacrificium.

Infertur tertio, concurrente eadem infamia. aut nota posse sacerdotem absque confessione celebrare, ut in die festo alii missam audiant ; cessante vero notæ periculo, non posse ; ut docet Suar. in præsenti sect. VI, qui tamen oppositum dicit, quando esset parochus, qui ex officio debet celebrare, ut subditi audiant sacrum ; tunc enim non exigit periculum infamiæ. Sed Vasq. in præsenti, n. 8. magis consequenter in utroque casu requirit infamiæ, aut notæ periculum. Potest tamen, qui velit, sententiam contrariam ut probabilem sequi ; imo et illam, quod possit sacerdos in die festo non habens aliam missam, quam audiat, celebrare, ut observet præceptum audiendi sacrum ; quam tenent plures auctores, quos refert et sequitur Diana *de celebrat. Missar.* res, 63, qui addit res. 64, posse etiam id facere, ut alii missam audiant in die festo, alioquin non auditori. Sed revera Tridentinum supponit, exigi necessitatem, et carentiam confessarii ; illa autem non videtur necessitas : quid enim refert, quod alii non audiant missam, quando per illos non stat ? Certe non teneor ego ullo modo celebrare, vel pisces mittere, ut alii observent præceptum missæ, vel jejunii. *Diana.*

115 Objicit Diana. Respondetur.

Objicit P. Diana, ex hoc sequi, quod nec possit sacerdos absque confessione celebrare ad dandum viaticum moribundo ; neque enim peccabit ægrotus non accipiendo viaticum, quando per ipsum non stat. Respondetur tamen, non esse paritatem : est enim gravior longe necessitas accipiendi viatici, quam audiendi missam ; et est multo majus detrimentum, quod patitur homo, si viatico careat. Dices ; ergo saltem non poterit sacerdos celebrare, ut ipsemet audiat sacrum in die festo, non præmissa confessione : neque enim ipse peccabit, aut incurret magnum detrimentum, non audita missa, quando per ipsum non stat. Respondeo, ideo dixi, verius esse quod tunc non possit celebrare, nisi aliunde sequatur aliud inconveniens. Probabile tamen esse contrarium propter doctores non paucos, qui id tenent. Cæterum, cum ii doctores non id extendant, ut possit etiam ad hoc. ut alii audiant missam, non possumus id existimare probabile propter eorum auctoritatem : fortasse enim putarunt, sacerdotem obligari ad audiendam missam, et ideo habere necessitatem celebrandi : cum tamen non obligetur, ut alii audiant, non habet necessitatem celebrandi, ut illi habeant missam quam possint audire.

116 Infertur quarto de communione Paschali.

Infero quarto, quid dicendum sit, quando urget præceptum communionis paschalis. Suar. enim, ubi supra, probabilius dicit, quod non possit ob eam solam causam sacerdos celebrare, aut alius communicare absque confessione, ut

illud præceptum impleat, quia lex ecclesiastica non obligat ad communionem, nisi quando debito, et legitimo modo haberi potest. Alii tamen communiter concedunt, posse tunc communionem accipi cum sola contritione; quos refert et sequitur Henr. lib. VIII *de Euch.* cap. XLVI, § 4. litt. M, et Coninch, in præsenti ar. 4, dub. II, num. 17, quod mihi etiam placet; quia præceptum illud Ecclesiæ de communione, non est pure ecclesiasticum, sed est præceptum divinum determinatum ad Ecclesia quoad tempus; quare sicut, urgente præcepto divino viatici sumendi, noluit Deus obligare ad confessionem præmittendam, si non est copia confessarii : sic, urgente præcepto divino communionis etiam extra mortis articulum, idem credi potest: præsertim cum præceptum divinum communionis extra mortis articulum respiciat etiam necessitatem, quam habemus illius cibi: quem, quia est necessarius ad sustentationem animæ spiritualem, ideo præcepit nobis Deus illum aliquandiu in vita sumere ; ergo hoc præceptum etiam extra mortis articulum debebat permittere communionem absque confessione, quando non esset copia sacerdotis, utpote præceptum de cibo necessario, et de re necessaria.

117 Infertur quinto de communione debita ex voto.

Infero quinto, aliter dicendum esse de communione debita ex voto, aut etiam ex præcepto mere humano : ob eam enim solum causam non posset quis absque confessione communicare ; si aliunde cessaret periculum notæ, aut infamiæ. Alioquin semper possent omnes communicare absque confessione : possent enim vovere communionem hodiernam, et crastinam, et quotidianam. Posset item superior præcipere ejusmodi communionem, et hoc modo reddere necessariam communionem absque confessione. Fatendum ergo est, votum, aut præceptum humanum debere intelligi de communione, quæ aliunde non opponatur modo debito ex divino præcepto, qualis est, quod præmittatur confessio mortalium.

Infero sexto, quomodo intelligi debeat id, quod in præsenti doctores dicere solent; posse accipi communionem absque confessione ratione scandali. Nam si hoc intelligatur de proprio scandalo, rarissime habebit locum : vix enim unquam continget, quod alii excitentur ad peccandum ex eo, quod ego absque confessione peccati occulti non communicem : debet ergo intelligi nomine scandali, nota, vel infamia, quam aliquis incurrit omittendo communionem. Non tamen placet expositio P. Suar. in præsenti sect. IV. § *Quarta etiam, et communis*; qui ait, ex illa populi admiratione solere leves homines occasionem sumere detrahendi, aut judicandi temere, in quo videtur agnoscere rationem scandali : Hoc, inquam, non placet; quia vel illa omissio communionis præbet fundamentum sufficiens ad judicandum, quod homo habeat peccatum, quod debeat confiteri; et tunc non erit judicium temerarium id cogitare, vel de eo loqui, cum res sit publica, quod sacrum, vel communionem omisit; atque ideo non video, quæ occasio detur judicandi temere ex eo, quod aliquis propter peccatum revera mortale omittat communionem, cum revera peccatum commissum sit causa non communicandi : Vel illa omissio non præbet tale fundamentum ad id cogitandum : et tunc non video, quæ major occasio detur peccandi, aut temere judicandi, quam quando aliquis communicaturus quærit prius confessarium : tunc enim poterit etiam aliquis temere judicare, quod habeat peccata gravia confitenda: et tamen non ideo tenemur omittere confessionem. Debemus ergo nomine scandali in hac materia potius intelligere, ut dixi, infamiam, et notam ; quam affert illa omissio communionis, et quæ minus proprie solet scandalum appellari.

## SECTIO VI.

*An, et quomodo requiratur contritio, quando non præmittitur confessio ante communionem.*

119 Non requiri contritionem perfectam, sed sufficere attritionem cognitam, voluerunt aliqui recentiores; quos tacite refert Suar. in præsenti sect. v, quam sententiam probabilem esse significat Fill. t. II. tr. III *de Sacram. Confirm.* c. III, n. 57. Eam tamen improbabilem esse nec posse absque temeritatis nota defendi, docet idem Suar. et Luisius Turrianus *in censuris theologicis*, centur. II, dub. XVI, et ipse Fill. postea tr. IV *de sacr. Euch.* c. VIII, n. 220, retractasse videtur, quod prius dixerat, dum absolute tradit, esse omnino necessariam contritionem perfectam saltem existimatam; quam sententiam docent omnes theologi, quos late refert Suar. ibi, et colligitur ex Patribus exigentibus omnino statum gratiæ et sanctitatis, ut possit quis licite accedere ad hoc sacramentum. Eorum verba vide apud Suar. ibi. Colligitur etiam ex Trid. sess. XIII, c. VII, dicente, diligentius cavendum esse, ne absque magna reverentia, et sanctitate accedat quis ad percipiendum hoc sacramentum. Qui autem cum sola attritione accedit, non accedit certe cum sanctitate, sed in statu peccati. Denique, ex institutione ipsius sacramenti, quod cum sit per modum cibi, et sit sacramentum vivorum, prærequirit omnino vitam in percipiente illud. Addit Suar. aliud argumentum, quia sacerdos, ut ministret eucharistiam aliis, si sit in peccato, et non velit confiteri, debet saltem per contritionem constituere se in statu gratiæ; ergo multo magis, qui vult eucharistiam recipere: plus enim est recipere, quam ministrare. Hoc tamen argumentum facile eludi potest: primo, quia probabilius est, sacerdotem non peccare mortaliter, licet in statu peccati ministret aliis eucharistiam, ut vidimus supra disp. VIII *de Sacram. in com.* sect. IX. Deinde etiam dato antecedenti, consequentia non est formalis: retorqueri enim potest in sacramento pœnitentiæ, ad quod ministrandum sacerdos, qui habet conscientiam peccati, debet prius, si non confitetur, elicere actum contritionis ut justificetur; quod tamen non debet facere, qui illud recipit; quod etiam in sacramento baptismi locum habet. Melius ergo probatur ex doctrina conciliorum, et Patrum, atque ex sacramenti ipsius institutione.

…uidam …ant suffi- …r- attri- …tionem …nitam.

Fateor, ex hoc ipso non leve argumentum desumi contra sententiam illam, quæ docet, posse aliquando virtute hujus sacramenti conferri primam gratiam homini attrito. Si enim attritio aufert obicem effectui eucharistiæ, ergo qui accedit cum attritione cognita, non accedit cum obice, et per consequens non accedit indigne. Si vero attritio non tollit obicem sufficienter, ergo sacramentum non confert gratiam. Cæterum cum auctores illius sententiæ nunquam concedant hanc sequelam, sed semper conentur respondere, et constanter tueantur obligationem habendi contritionem existimatam, non potest ex probabilitate illius sententiæ argui ullo modo probabilitas illius sententiæ argui ullo modo probabilitas hujus, licet consequentia sit probabilis; quia nimirum in tantum illa alia sententia est probabilis, in quantum probabiliter etiam negat hanc consequentiam. 120

Ex hoc non leve argumentum desumitur contra illos qui dicunt posse conferri primam gratiam virtute Eucharistiæ homini attrito.

Hoc ergo supposito, quæri potest, primo, an qui prius confessus fuerat, et postea recordatur peccati, quod in confessione oblitus omiserat, nec potest jam confiteri; cum sit in altari, v. g. an debeat elicere contritionem novam illius peccati ante communionem. Et quidem si dolor præcedens in confessione non fuerat universalis de omnibus peccatis, vel ex motivo universali, quod se exten- 121

Quæritur primo.

deret etiam ad istud peccatum, certum videtur quod debeat elicere contritionem Diana. Valer. Regin. de hoc peccato; quia virtute confessionis nondum fuit justificatus, cum hoc peccatum nondum retractatum non poterit directe, nec indirecte remitti. Si vero dolor fuerat universalis, vel ex motivo, quod se extenderet ad hoc etiam peccatum, Antoninus Diana I, to. tr. *de* Rejicitur. Diana. *Celebr. Miss.* res. 48, refert pro sententia affirmante obligationem ad novum dolorem tunc eliciendum Valerium Reginald. in praxi to. II, lib. V, c. v, sect. III, n. 9 ubi dicit, illum eam sententiam docere ex Med. Suar. et de Graffeis. Sed neque in illo to. II. datur liber aliquis quintus; nec in libro quinto qui est in I. to. habet aliquid ad illud propositum: in libro autem XXIX, c. VI, q. VI, ubi agit de illa materia, solum dicit, debere præmitti confessionem illius etiam peccati, si fieri possit, ante communionem; non vero dicit, debere elici contritionem, si non præmittatur confessio. De illis vero aliis Joan. Medina. auctoribus. Suar. Med. et Graffeo, cum non designentur loca, non possumus omnino certo affirmare; redo tamen probabilissimum, eos nusquam illud docuisse, certe in hoc loco Barth. Med. et Suar. nec leviter id insinuarunt. Si vero sermo sit de Joanne de Med. fateor, illum codice *de Pœnit.* tr. I, q. III, § *Ex dictis sequitur;* docuisse, quod post contritionem universalem, necesse est, de peccatis oblitis, quando memoriæ occurrunt, iterum in particulari dolere; quia sicut est præceptum omnia singillatim confitendi, sic etiam est præceptum pœnitendi de omnibus in particulari, et non tantum in communi per detestationem universalem. Cæterum, nihil peculiare ibi dicit in ordine ad communionem, et totum id procedit ex sententia illa de obligatione dolendi de singulis peccatis in particulari, quæ sententia jam communiter a theologis rejicitur.

122 Conclusio. Dico itaque, in nostro casu non esse obligationem novæ contritionis eliciendæ: quod etiam in particulari observavit P. Joan. Præpositus III p. q. LXXX, art. 5, dub. III, n. 15, et supponi videtur ab aliis theologis, dum obligationem totam habendi contritionem, quando non præmittitur confessio, probant ex eo quod eucharistia sit sacramentum vivorum, et prærequirat statum gratiæ saltem per se loquendo ad causandum suum effectum. Unde simul desumitur ratio conclusionis, Ratio conclusionis. quia in casu nostro jam homo supponitur esse in statu gratiæ per confessionem præcedentem et absolutionem, qua indirecte ablata fuerunt omnia peccata mortalia; ergo non est fundamentum illius novæ obligationis habendi aliam contritionem post memoriam peccati omissi.

Confirmatur, quia sæpe continget, 123 Confirmatur. quod postquam aliquis doluit per contritionem de omnibus peccatis in particulari, obliviscatur postea unius ex illis in ipsa confessione, et postea recordetur, quando est in altari. Tunc autem quis dicat, debere iterum conteri de illo peccato, de quo expresse contritus jam erat: non ergo debet necessario subrogari contritio loco confessionis, quando hæc non potest haberi. Ex hoc autem colligitur, nec debere id fieri, quando ab initio fuit oblitus; quia per contritionem universalem vere doluerat jam homo de illo peccato, quæ contritio habitualiter perseverat, quamdiu non revocatur; non est ergo obligatio repetendi contritionem ex eo quod non possit homo tunc confiteri.

Magis apparenter posset primo dubi- 124 tari, Magis apparenter posset dubitari. an tunc esset per se loquendo obligatio iterum confitendi illud peccatum ante communionem; an vero sufficeret propositum illud suo tempore confitendi. Ratio dubitandi esse potest, Ratio dubitandi est potest. quia ille homo jam observavit præceptum præmittendi confessionem ante communionem, et quidem confessionem formaliter integram; ergo non debet facere secundam confessionem ante communionem. Confirmatur et explicatur primo, quia sicut est præceptum confitendi omnia mortalia ante communionem, sic est præ-

ceptum confitendi omnia mortalia singulis annis ; et tamen si quis confitetur omnia, quorum recordatur, non obligatur ad iterum confitendum eodem anno licet postea recordetur alicujus peccati, cujus in confessione fuerat oblitus, juxta probabilem multorum sententiam ; ergo nec debet illud ante communionem confiteri.

Confirmatur secundo ; quia quando ad lucrandum jubilæum exigitur confessio, non est necesse iterum confiteri intra tempus jubilæi peccatum, cujus oblitus est pœnitens in confessione jam tunc facta, ut communiter tradunt doctores ; ergo nec ad communicandum oportebit iterum confiteri. Confirmatur tertio ex verbis Tridentini illa ses. XIII, can. XI, ubi dicitur necessario esse præmittendam confessionem illis, *quos conscientia peccati mortalis gravat*. In nostro autem casu non gravat conscientia eum, qui rite confessus est totum quod in mente habebat ; non ergo debet ex præcepto iterum confiteri ante communionem.

In contrarium tamen est praxis, et consensus omnium fidelium, qui etiam post legitimam confessionem non audent communicare, nisi prius confiteantur illa peccata, quorum de novo recordantur. Nec ullum auctorem invenio, qui contrarium docuerit. Solus Henr. lib. VIII *de Euch.* cap. XLVIII, § 3, obscure loquitur in hæc verba : « Laicus vero, qui ad linteum altaris astat paratus communicare cum aliis, et confessionem præmiserat, excusatur propter reverentiam sacramenti, ne statim redeat ad confessarium, ut directe absolvatur a peccato, cujus fuerat oblitus, etiam seclusa nota, et scandalo : cum jam accedat justus, et probatus per confessionem, expeditque communiter, ne sacerdos ad altare audiat reconciliationem volentium communicare. Pœnitens tamen novi peccati memor, antequam ad altare accedat, tenetur quæsito confessario id aperire, antequam communicet. » In quibus verbis videri possit hic auctor negare obligationem confitendi de novo ante communionem, eo quod jam sit homo probatus per confessionem. Sed revera non dat licentiam ita amplam, et generalem : primo, quia dicit, id tunc licere propter reverentiam sacramenti, ad quod recipiendum erat jam paratus. Secundo, quia in margine adducit plures auctores, ex quibus nemo universaliter, sed solum in certis circumstantiis excusat a nova confessione. Tertio, quia ipse Henr. præmittit id intelligendum de eo, qui jam est ad linteum altaris paratus communicare cum aliis. Quem etiam sensum indicare videntur ultima verba, quibus significat, si memoria peccati occurrat, antequam accedat ad altare, debere omnino quæri confessarium. Neque illa verba : *novi peccati*, videntur intelligenda de peccato commisso de novo post confessionem, sed de peccato novo in memoria pœnitentis : nam peccati tunc commissi post confessionem ejusdem dici non diceretur memoria, quod potius usurpatur ad objecta antiqua ; et constat ex contextu : nam condistinguit hunc ultimum casum a casu præcedenti, in quo memoria occurrerat jam in ipso altari ; postea ergo loquitur de eo, qui recordatur peccati similis, antequam ad altare accedat. Unde P. Suar. in præsenti sect. IV, § *sed hujus occasione*, indubitanter docet, debere per se loquendo præmittí confessionem illius peccati, eumque esse sensum omnium doctorum.

Supposita ergo praxi et usu Ecclesiæ, quæ in hoc sensu explicuit præceptum hoc præmittendæ confessionis, reddi potest ratio a priori ; quia nimirum præceptum non est confitendi utcumque, sed confitendi omnia peccata ante communionem ; hoc autem non impletur, nisi illud aliud peccatum deferatur ad judicem ante communionem. Est autem exemplum simile in præcepto confessionis in articulo mortis, quod similiter obligat ad confitenda omnia peccata : unde licet aliquis confessus sit omnia, quorum recordabatur, et absolutus jam sit, si tamen postea recordetur alterius pec- 127 Supposita hac praxi reddi potest ratio a priori.

cati, debet iterum confiteri, et iterum singula, prout memoriæ occurrunt antequam moriatur; quia debet ante mortem omnia dicere integre. Similiter ergo, cum sit præceptum omnia confitendi ante communionem, debent omnia dici, prout in memoriam redeunt, ante communionem.

128 *Ad rationem dubitandi respondetur. Concil. Trid.*

Unde ad rationem dubitandi, et primam confirmationem responderi potest, præceptum hoc differre a præcepto confessionis annuæ; nam illud solum est confitendi semel in anno ; ut constat ex Trid. sess. XIV, c. v, ubi explicans illud præceptum, sic ait : « Neque enim per Lateranense concilium Ecclesia statuit, ut Christi fideles confiterentur, quod jure divino necessarium et institutum esse intellexerat, sed ut præceptum confessionis saltem semel in anno ab omnibus, et singulis impleretur, etc. » Quod ex ipsis verbis præcepti relati in Cap. *Omnis utriusque sexus de Pœn. et remiss.* colligi potest ; in quibus solum dicitur, quod *saltem in anno confiteatur*
129 *fideliter proprio sacerdoti.* Ex quibus probabiliter inferunt multi, non esse obligationem iterum confitendi eodem anno peccata, quæ de novo veniunt in memoriam ; præsertim cum usus fidelium explicuerit, eum fuisse sensum præcepti. In nostro autem casu idem usus fidelium explicuit sensum contrarium, quem ex modo præcipiendi colligere potuerunt, cum non jubeantur semel confiteri, sed confiteri simpliciter omnia peccata eodem modo, quo præcipitur confessio in mortis articulo. Sicut ergo qui post confessionem annuam iterum peccat, non obligatur eodem anno ad novam confessionem : obligatur tamen ante communionem ad novam confessionem, qui post confessionem peccat : sic licet memoria peccati omissi non obliget ad novam confessionem ex præcepto confessionis annuæ, non potest argui, quod non obliget ex præcepto hoc præmittendi confessionem ante communionem.

Ex quo patet ad secundam confirmationem ; ad jubilæum enim solum exigi- 130
tur unica confessio, quæcumque illa sit ; unde licet aliquis sola venialia confessus sit, et postea incidat in peccatum mortale intra tempus jubilæi ; non erit opus iterum confiteri ad lucrandum jubilæum, sed sufficit actus contritionis, quo iterum redeat in Dei gratiam ; quod tamen juxta veriorem sententiam non sufficit ad satisfaciendem præcepto confessionis annuæ ; est enim obligatio confitendi saltem semel peccata mortalia, si quæ fuerint eo anno. Unde non licet arguere ab illo casu ad nostrum.

*Ad se[…] dam C[…] rratio[…] respon[…]*

Denique ad tertiam confirmationem 131
respondetur facile, Concilium per illa verba, *quos conscientia peccati mortalis gravat*, non intelligere eos solum qui sunt in peccato, ut constat clare ex verbis sequentibus, *quantumcumq. ; etiam se contritos existiment.* Si enim contritus est, non est jam in peccato, intelligit ergo nomine *conscientiæ*, scientiam solum peccati commissi, et non expiati per confessionem : sicut etiam sess. XIV, ca. v, dixit idem concilium, esse obligationem confitendi omnia mortalia peccata, quorum conscientiam habemus, hoc est scientiam ; nam certum est ibi comprehendi ea etiam peccata, quæ jam per contritionem dimissa sunt. Et in eodem sensu eadem sess. XIII, c. VII dixerat. « Nullum sibi conscium peccati mortalis, quantumvis sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione ad sacram eucharistiam accedere debere : » ubi certe *conscius peccati* non est solum, qui est in statu peccati, cum justificati debeant confiteri, ut constat.

*Ad ter[…] ta[…] ile […] respon[…]*

Objici adhuc possent verba præceden- 13[…]
tia ejusdem Trid. in illo Can. XI. « Et ne tantum sacramentum indigne, atque ideo in mortem, et condemnationem sumatur, statuit, atque declarat ipsa sancta synodus illis, quos conscientia peccati mortalis gravat etc. » Videtur enim finis illius præcepti esse ille, *ne indigne*, hoc est, in statu peccati, eucharistia sumatur. Ad hoc autem non est opus iterum

*Objici[…] sunt […] Tri[…]*

confiteri, cum certum sit per primam confessionem remitti peccata per oblivionem inculpabilem omissa; ut constat ex sess. XIV, c. V. Ergo non intendit Concilium loqui de obligatione ad secundam confessionem, sed solum ad unam. Respondetur tamen concedendo, finem Concilii fuisse, ne indigne sumatur hoc sacramentum; nam ea de causa declaravit, et proposuit clare obligationem ex præcepto divino ab Apostolo magis implicite propositam, præmittendi confessionem omnium mortalium ante communionem; ne scilicet eam confessionem prætermittentes indigne communicarent, non observando quæ ex divino præcepto observare debebant, et ideo communio fieret illis in mortem et condemnationem. Sicut in eodem sensu dici posset: « Ne hoc sacramentum indigne, et in condemnationem sumatur, monentur fideles, non posse ab hæreticis, aut excommunicatis denuntiatis illud accipi; » quia scilicet accipiendo ab illis contra præcepta Ecclesiastica, peccaretur, et jam indigne acciperetur et ad condemnationem. Hic etiam videtur sensus in nostro casu ab omnibus admittendus: alioquin sequeretur nec ex vi illius præcepti obligari ad confitendum illud peccatum, non solum ante hanc communionem, sed neque etiam quando postea velit homo iterum et sæpius communicare. Si enim tota ratio præcepti est, ne communicet in statu peccati, cum certum sit per confessionem præcedentem remitti peccata per oblivionem omissa, non erit necessaria nova confessio ad procurandum statum gratiæ ante secundam, vel tertiam communionem. Et tamen certum est, ante singulas communiones debere præmitti novam confessionem, si sit conscientia peccati non explicati in confessione; ergo sensus illorum verborum non est solum, quod finis præcepti sit procurare statum gratiæ, sed quod finis etiam Concilii in proponendo et explicando illo præcepto divino, sit vitare periculum communicandi indigne in illis, qui ejusmodi præceptum violarent.

Dubitari potest tertio principaliter, an qui in missa recordatur, quod sit in peccato, debeat habere contritionem statim; an vero possit prosequi missam, et habere contritionem ante consecrationem, vel ante communionem. De hoc dubio non video aliquid a doctoribus dici: ex eorum tamen principiis dicendum videtur, si memoria illa occurrat ante consecrationem, satis esse si in morula illa, qua in *Memento* orat pro vivis, vel alias antequam consecret, habeat contritionem: Si vero occurrat post consecrationem, satis esse, si ante communionem conteratur. Nam status gratiæ ad quem exigitur contritio, solum requiritur ex præcepto in conficiente, vel recipiente sacramentum, non in exercente alias actiones etiam ordinis sacri; ut cum probabiliori sententia diximus supra disp. VIII *de Sacram in com.* sect. IX ergo defectus contritionis in aliis partibus missæ non erit peccatum mortale; satis enim erit, si tempore consecrationis quo conficitur sacramentum, et in communione qua recipitur, sacerdos sit in statu gratiæ: sanctitas tamen totius illius actionis exigit, ut sacerdos curet quam primum dolere et conteri, præsertim si commode possit absque indecenti aliqua interruptione. Favet autem huic resolutioni Cajet tom. II. *Opusc.* tr. X et clarius Thomas Sanch. lib. VII *Consil.* cap. II dub. X.

134 Dubitari potest tertio

De hoc dubio a Doctoribus nihil dicitur.

Respondetur tamen ex eorum principiis.

## SECTIO VII.

*Quale sit præceptum confitendi statim post communionem, quando aliquis absque confessione communicavit.*

135 Hoc dubium totum fundatur in verbis Conc. Trident. sess. XIII, c. VII, ubi proposito præcepto præmittendi confessionem, sic concluditur : « Quod si, necessitate urgente, sacerdos absque prævia confessione celebraverit, quam primum confiteatur. » In quibus verbis contineri præceptum confessionis quam primum faciendæ, fatentur theologi omnes, licet unus, vel alter id negaverit, scil. Pet. de Ladesma in *summa* I p. tract. *de Euchar.* cap. XI, ante concl. IX, et Henricus Villal. in *summa* tom. I, tract. VII, dub. XXXVII, n. 7, sed alii omnes, ut dixi, præceptum agnoscunt in illis verbis, et in eo sensu videntur explicari in regulis missalis Romani, in quibus pro illis verbis, *quamprimum confideatur*, ponuntur hæc, *quamprimum debet confiteri*, quæ clarius exprimunt obligationem. Et quidem, si illa verba non continent præceptum, idem dicendum esset de aliis multis præceptis, quæ in eodem Tridentino in decretis de reformatione imponuntur per similia verba : imo non aliis verbis impositum fuit præceptum annuæ confessionis in cap *Omnis utriusque sexus*, nisi per illa : *Semel in anno confiteatur*, etc.

Hoc dubium fundatur in verbis Trident. *Conc. Trid.*

136 Hoc ergo supposito, quæritur primo, an hoc præceptum sit divinum, vel mere humanum? Indicant, esse de jure divino *Glossa* in Cap. *De homine*; *de celebratione missarum :* Soto; Covarr. Scotus, quos refert. Suar. in præsenti sect. VI. Fundamentum esse potest, quia præceptum præmittendi confessionem est de jure divino; ergo idem præceptum obligat ad confitendum postea, quamprimum possit fieri, quando suo tempore non potuit impleri. Sic enim præceptum confessionis annuæ obligat, ut si suo tempore non potuit observari, postea, quamprimum fieri possit, observetur.

Quæritur an hoc præceptum sit divinum vel humanum.

Communis tamen, et vera sententia negat, esse præceptum divinum; nullum enim est fundamentum ad tale præceptum asserendum. Nam licet sit præceptum etiam divinum confitendi in articulo mortis : si id tamen ex malitia, vel impotentia non observetur, non est obligatio, transacto illo articulo, confitendi quamprimum : item licet de jure divino debeat sacerdos præmittere contritionem, antequam conficiat aliqua sacramenta; si tamen id non observet, non obligatur ad eam contritionem habendam quamprimum, sed suo tempore; et ratio est, quia ejusmodi præcepta, quatenus negativa sunt, solum obligant ad non communicandum, vel non conficiendum sacramentum absque confessione vel contritione, etc., quatenus vero sunt affirmativa, obligant ad præmittendam confessionem vel contritionem ante communionem, ante mortem, etc. Neutro ergo modo obligant, transacto illo articulo, ut constat. Ad exemplum vero de confessione annua respondetur facile, in illo præcepto terminum anni præscribi diverso modo; nempe ut terminum, ultra quem non differatur confessio debita ex præcepto divino; quod præceptum ecclesia vult quod observetur *saltem semel in anno;* illa autem particula *saltem*, ostendit aperte, sensum esse, ne differatur ultra annum; manet ergo obligatio eadem et major, transacto anno; quia in dies fit major dilato ultra annum, et per consequens gravior transgressio præcepti. 137

Comm et ve sente negat divin

Secundo quæritur, an eo præcepto confitendi quamprimum obligentur soli sacerdotes, an etiam laici communicantes absque confessione in casu necessitatis. Nav. enim, et alii voluerunt utrosque comprehendi propter paritatem rationis. 1

Se quær eti oblig cos. niun tantu

Sed hæc sententia jam communiter ab omnibus rejicitur, et merito ; tum quia in præceptis odiosis non debet fieri extensio propter rationis paritatem, tum etiam quia revera non est æqualis ratio ; majus enim erat periculum in secerdotibus, qui ratione officii sæpius habent illam necessitatem celebrandi absque confessione, quia non est alius sacerdos in illo oppido : laicus vero raro habet talem necessitatem ; præsertim cum regulariter possit confiteri illi sacerdoti, a quo communionem accepturus est. Unde nec eo præcepto comprehenditur sacerdos non celebrans, sed communicans more laicorum : Concilium enim solum loquitur de sacerdote celebrante.

139 Tertio quæritur de die Parasceves. Verius est [illegible] comprehendi.

Tertio quæritur, an comprehendatur sacerdos in die Parasceves celebrans : ille enim non offert sacrificium, cum ea die non fiat consecratio, ac per consequens non sit proprie missa. Cæterum verius est, comprehendi. Nam licet sacerdos illa die non dicat proprie missam, dicitur tamen simpliciter celebrare, ut passim habetur in rubricis illius diei in missali Romano ; non enim communicat communione laica, sed sacerdotali ; quare illum etiam casum comprehendi docuit Suar. in præsenti sect. VII, et alii, quos sequitur Diana Tract. *de celebrat Missarum*, Resol. 60. qui idem docet, quando, deficiente sacerdote post consecrationem, assumitur alius sacerdos ad complendum illud sacrificium ; prout etiam docuerant Suar. illæ sect. VII et Vasq. in præsenti disp. CCVIII cap. III, num. 23, nam tunc etiam dicitur vere celebrare, et non accipere communionem more laicorum.

140 Quarto quæritur.

Quarto quæritur, an ille, qui post consecrationem recordatur peccati, et idem erit si tunc illud commisit, comprehendatur illo præcepto confitendi postea quamprimum possit. Affirmant Suar. illa sect. VII, Reginaldus, Bonacina, Megala, Molfesius, et alii, quos refert Diana ubi supra, res. 61. Et ratio potest desumi ex dictis ; quia in illa parte missæ quæ restat, sacerdos vere celebrat, sicut in casibus proxime adductis ; ergo de eo verificatur totum, quod Concilium requirit, ut debeat quamprimum postea confiteri.

Sententia Suarez. [illegible]

P. Vasq. in præsenti cap. III, n. 20 negat eum casum comprehendi præcepto Tridentini ; quam sententiam amplectitur Diana dicta res. LXI et pro ea citat Franc. Sylvium in præsenti qu. LXXX, art. 4, dub. II. Sed Sylvius ibi solum loquitur de sacerdote, qui post communionem recordatur alicujus peccati. Sic enim dicit. « Idem judicium existimamus (scilicet non obligari eo præcepto) de illo, qui nullius peccati habens memoriam, confessionem non præmisit, etiamsi post communionem ei occurrat peccatum aliquod mortale, quia non prætermisit eam ob necessitatem, de qua loquitur Concilium. » Suspicor tamen, fuisse errorem in his verbis, et debuisse legi, *ante communionem* ; pro illis, *post communionem* ; alioquin probatio subsequens non est ad rem ; nam si peccatum occurrat post communionem, ille non celebrat absque confessione prævia cum conscientia peccati ; jam enim est absolutum sacrificium, et facta communio. Affert etiam pro illa sententia Gregorium Sayrum *de Sacramentis*, lib. II, quem nondum vidi. Eamdem tamen amplectitur P. Joan. Præpositus in præsenti q LXXX, art. 5, dub. IV. 141 Vasquez contrarium habet. *Præposit.*

Probat Vasq. suam sententiam : quia Tridentinum loquitur solum de sacerdote, cui non est copia confessarii, et necessitate urgente, absque prævia confessione celebrat. Præmiserat enim obligationem universalem præmittendi confessionem, *modo non desit copia confessarii* et statim subjungit : « Quod si, necessitate urgente, sacerdos absque prævia confessione celebraverit, quamprimum confiteatur. » Loquitur ergo de illo, cui deest copia confessarii, et ideo, necessitate urgente, celebrat absque confessione. In nostro autem casu non celebrat absque confessione, quia desit copia confessarii, sed ne incurrat notam infamiæ, *Vasq.* Probatur. Vasquez.

quam incurreret vocando confessarium ad altare ; ergo non est hic casus, de quo loquitur Concilium.

143 **Hæc ratio impugnatur.** Hæc ratio, non video, quomodo recte cohæreat cum mente Trid. nec cum doctrina ipsius Vasq. Dato enim, quod Concilium loquatur de illo solum, qui propter inopiam confessarii et necessitate celebrat absque confessione, adhuc in nostro casu utrumque verificatur : quia ad hoc ut verum sit, quod non datur copia confessarii, non requiritur, quod non adsit physice in eo loco aliquis confessarius ; sed sufficit, si pœnitens non possit absque gravi incommodo illi confiteri sua peccata. Idque ipsemet Vasq. capite præcedenti cum omnibus theologis docuit n. 5, et probatur clare ex eisdem verbis Tridentini ; dicit enim, omnibus in universum esse obligationem præmittendi confessionem, nisi desit copia confessoris ; quæ exceptio firmat regulam in contrarium : certum est autem, non debere præmittere confessionem illum, cujus quidem confessarius adest, sed non potest ei confiteri absque periculo revelationis, aut injuriæ gravis ; ergo hic dicitur tunc carere copia confessarii ; quia perinde est : ac si non adesset confessarius. In nostro autem casu licet adsit confessarius, non tamen potest sacerdos celebrans illi confiteri absque nota, et periculo infamiæ ; ergo juxta mentem Tridentini, et doctrinam ipsius Vasq. non dicitur hic et nunc habere copiam confessarii, atque adeo ex hoc capite non desinit obligari præcepto illo Tridentini ad confitendum quamprimum post missam.

144 **Melius arguit Vasq.** Melius arguit idem Vasq. secundo ex regulis missalis Romani, quæ diverso modo loquuntur de sacerdote, qui ante celebrationem, vel de eo, qui in ipsa celebratione habet conscientiam peccati mortalis : nam in primo casu dicitur, quod habeat contritionem et postea quamprimum confiteatur : in secundo autem casu solum dicitur, quod habeat contritionem cum proposito confitendi et satisfaciendi : non ergo putarunt ii qui regulas illas collegerunt, quod Tridentini præceptum æque utrumque casum comprehenderet : alioquin eodem modo in utroque explicarent obligationem quamprimum confitendi.

Rationem hujus diversitatis possumus ex ipsis verbis Tridentini colligere : loquitur enim de illo solum, qui *necessitate urgent, absque prævia confessione celebravit ;* quibus verbis videtur significari ille solus, qui necessitate coactus non præmisit confessionem, hoc est, non est confessus antequam ad missam celebrandam accederet : hoc enim significat *prævia confessio*, confessionem scilicet ante missam ; confessio vero facta in media missa non dicitur in toto rigore *prævia,* sed concomitans. Quamvis ergo sacerdos tunc communicet absque confessione propter necessitatem et carentiam confessarii, cui possit absque nota confiteri, non videtur tamen comprehendi præcepto Tridentini, quia non omisit propter illam necessitatem confessionem præviam, hoc est, quæ præcederet celebrationem missæ, sed solum confessionem quæ præcederet communionem, vel prosecutionem celebrationis. Fuit autem majus fundamentum, ut Concilium vellet comprehendere primum casum, quam secundum, eo quod voluit parochos rurales reddere magis cautos ad quærendum confessarium ante celebrationem missæ, propter periculum scilicet magis ordinarium, ne diu celebrarent absque confessione, prætextu carentiæ confessoris, quem non haberent fortasse, quando actu volebant celebrare : quod periculum non erat in secundo casu, quando per accidens in ipso altari alicujus peccati recordantur. 145 **Ratio hu[illegible] diversita[illegible] ex Tri[illegible] colligi[illegible]**

Videtur ergo probabilis satis hæc sententia ; juxta quam consequenter videtur idem dicendum, sive peccati memoria occurrat post consecrationem, sive etiam ante illam ; et in hoc plane sensu videtur loqui P. Vasq. nam regula illa Missalis Romani, quam affert, universaliter loqui- 146 **Vide[illegible] prob[illegible] satis [illegible] senten[illegible]**

tur de eo, qui in altari recordatur alicujus peccati : et rationes quibus utitur universaliter probant, in utroque enim casu omittitur confessio propter notam et infamiam, ad quam parum refert quod sitante vel post consecrationem. Quare idem Vasq. cap. præc. n. 12 fatetur, non esse distinguendum ante, vel post consecrationem quoad notam infamiæ, sed in utroque casu eodem modo loquendum esse. Denique ratio quam attulimus ex verbis Tridentini, eodem modo procedit; ille enim qui ante consecrationem immediate confiteretur, non diceretur confessus ante missam, nec illa confessio fuisset prævia in rigore, jam enim inciperat celebrare sacerdos, cum tota illa actio appelletur missa integra, licet non omnes ejus partes sint æque essentiales.

Rursus juxta eamdem sententiam consequenter videtur idem dicendum, sive in missa occurrat memoria peccati, sive occurrat peccatum ipsum, quod tunc a sacerdote fortasse committeretur: in quo casu minus consequenter videtur locutus Sylvius, ubi supra, dicens, tunc habere locum præceptum Tridentini confitendi quamprimum post missam. Nam eadem videtur esse ratio, cum nec in eo casu verificetur sacerdotem propter carentiam, confessarii, et urgentem necessitatem celebrare absque prævia confessione ; tunc enim confessio *prævia* omissa fuit non propter necessitatem, sed quia nondum erat necessitas confitendi, cum nondum fuisset commissum peccatum.

Huic sententiæ objici adhuc potest, quia qui propter oblivionem peccati omittit confessionem præviam, videtur eam omittere propter necessitatem urgentem; quæ enim major necessitas quam oblivio ? ergo verificatur quod ille celebravit absque prævia confessione propter necessitatem, et per consequens obligatur Tridentini lege ad confitendum quamprimum post missam. P. Suar. dicta sect. VII, dicit, probabilius esse, quod ejusmodi casus, quando oblivio durat per totam missam, non comprehendatur Tridentini lege. Ego id certum existimo, quia Concilium in eo capite solum loquitur de eo, qui ante communionem est conscius sibi peccati mortalis : dicit enim « Eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius peccati mortalis, quantumcunque sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione ad sacram eucharistiam accedere debeat: quod a christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, hæc sancta synodus perpetuo servandum esse decrevit; modo non desit illis copia confessarii » Ecce, hucusque loquitur solum de obligatione præmittendi confessionem, quando quis conscius est sibi peccati, modo non desit copia confessarii. Statim autem subjungit : « Quod si, necessitate urgente, sacerdos absque prævia confessione celebraverit, quamprimum confiteatur. » Quæ verba debent intelligi omnino juxta subjectam materiam ; scilicet de sacerdote qui conscius sibi peccati mortalis, celebrat absque præmissa confessione, urgente necessitate ; ille enim, qui conscius sibi non est peccati, non comprehendebatur illo præcepto confessionis præviæ, neque indigebat necessitate urgente ad celebrandum absque confessione : cum ergo ille, qui est omnino oblitus, non sit conscius sibi alicujus peccati, non potest comprehendi hac lege Tridentini, quæ solum fertur ad eos, qui conscii sibi peccati excusantur urgente necessitate a præmittenda confessione. Nòn potest ergo in illo loco intelligi oblivio nomine *necessitatis urgentis*, cum sit sermo de necessitate urgente ad celebrandum cum conscientia, seu scientia peccati, quæ scientia omnino excludit oblivionem.

Quinto quæritur, an qui non ex necessitate, nec carentià confessarii, sed ex mera malitia, et culpabiliter celebrat absque confessione, obligetur illo præcepto Tridentini ad postea quamprimum confitendum. Affirmant aliquis, cum quibus sentit Franciscus Sylvius loco supra cita- 149 Quæritur quinto.

to illo dub. II. Et ratio esse potest, quia videtur esse argumentum a minori ad majus : gravius enim delinquit, qui absque necessitate, quam qui ex necessitate confessionem non præmittit : ergo si iste comprehenditur eo præcepto, multo magis ille.

150 Respondetur. Dicendum tamen est, minime comprehendi; quia Concilium aperte loquitur de illo, qui, necessitate urgente, celebrat; et quidem in his præceptis positivis non debemus arguere ab uno ad alium casum : præsertim cum sit major ratio in præsenti; tum quia hoc præceptum ordinatur ad injiciendum metum iis, qui prætextu necessitatis celebrandi, differre possunt diu confessionem posito autem hoc novo præcepto, diligentius quærent confessarium : illis autem, qui ex malitia id faciunt, non erat necesse injicere talem metum, cum jam sciant se obligari sub peccato ad præmittendam confessionem : tum etiam, quia præceptum hoc in ordine ad illos non esset utile, sed occasio certa novi peccati absque ulla spe fructus. Quomodo enim sperabitur confessurus statim post missam propter hoc novum præceptum Ecclesiæ, qui contempto præcepto divino, celebrat nunc absque confessione? Adverte tamen, sacerdotem, qui, urgente necessitate, absque confessione celebrat; licet culpabiliter non præmittat contritionem, comprehendi adhuc illo præcepto confitendi quamprimum : Ejus enim verba universalia sunt, nec distinguunt inter sacerdotem habentem, vel non habentem contritionem ; sed loquuntur de non præmittente confessionem ob necessitatem urgentem.

151 Quæsitum sextum. Sexto quæritur, an comprehendatur eo præcepto, qui prius quidem confessus fuerat, et absolutus, sed postea recordatur peccati non explicati in confessione, et ob necessitatem, et carentiam confessarii, celebrat absque nova confessione? Ratio dubitandi est, quia hic non celebrat absque confessione prævia, cum revera confessus fuerit. Respondetur tamen, illum casum comprehendi illa lege Tridentini; nam ille celebrat conscius illius peccati absque illius peccati confessione, quam præmittere deberet, si necessitas urgens non excusaret : confessio ergo prævia, quæ exigitur, non est solum confessio quælibet, sed confessio ejus peccati, quæ propter necessitatem non præmittitur. Alioquin si aliquis integre confessus fuisset, et postea peccasset mortaliter, et propter urgentem necessitatem celebraret absque nova confessione, non comprehenderetur illa lege Tridentini ; nam nec hic diceretur celebrare absque confessione aliqua prævia. Hoc autem est manifeste falsum ; nam in hoc sensu nemo celebrat absque confessione prævia, cum aliquando confessi sint omnes, licet post ultimum peccatum non sint confessi. Ille igitur dicitur accedere absque prævia confessione in præsenti, qui non præmittit confessionem eorum peccatorum, quorum conscientiam habet ante celebrationem ; qualis est ille ; qui recordatur peccati non explicati in ultima confessione.

Satisfit.

Septimo quæri potest de illo, qui habens casum reservatum, et non potens recurrere ad superiorem confitetur, urgente necessitate celebrandi, inferiori, ab eoque absolvitur directe a non reservatis, an iste obligetur illo præcepto Tridentini ad confitendum postea quamprimum superiori : an vero sufficiat confiteri superiori tempore debito, quando scilicet instet obligatio, aut præceptum confessionis annuæ, vel propter recipiendam eucharistiam ? De hoc dubio nihil invenio apud auctores ; consequenter tamen ad doctrinam suprapositam videtur hic etiam comprehendi præcepto confitendi postea quamprimum possit, quia hic revera celabravit ratione necessitatis urgentis absque confessione illius peccati, cujus conscientiam habebat, et quam præmittere debebat : quod autem confessus fuerit alia peccata non reservata, non videtur sufficere, sicut neque 152 Quærit[ur] septim[um]. De ho[c] [du]bio ni[hil] inven[io] apud A[uc]tores. R[es]pondetu[r].

in illo, qui confessus est alia, et postea recordatur ante missam alterius peccati, quod non dixerat, quem tamen diximus debere post missam quamprimum confiteri.

153 ...le qui mis- confes- ...s om- ...e cata ...talia, ...æter ...quod ...ne ta- ...debeat quam- ...um ...fiteri.

Objici tamen potest, quia ex hoc sequitur comprehendi debere eodem decreto Tridentini illum, qui ante missam confessus est omnia peccata mortalia præter unum, quod justis de causis tacuit, ne incurreret grave damnum apud confessarium, et quia non habebat alium confessarium, cui illud posset secure confiteri, atque ideo etiam hunc obligari ad confitendum quamprimum illud peccatum, et quærendum confessarium, cui absque periculo confiteri illlud possit. Consequens autem videtur falsum : quia ille revera fecit jam confessionem formaliter integram, et confessus est omnia sua peccata, quantum humano modo potuit : non ergo celebrat absque confessione debita prævia. Nam confessio debita est solum confessio omnium peccatorum, quantum absque incommodo, et humano modo explicari possunt. Simile etiam exemplum afferri potest de illo, qui, instante in bello, v. g. morte confiteretur aliqua peccata in specie, et alia omnia propter temporis angustias solum in genere, et statim celebraret, ut sibi ac aliis provideret de viatico ; hic, inquam, non videtur obligandus, elapso illo periculo, ad confitendum statim, quia non celebravit absque confessione prævia formaliter integra ; ergo neque in illo alio casu habens casum reservatum debet obligari ad adeundum superiorem statim post missam.

154 ...ta ali- ...i dicet.

Aliquis fortasse dicet, posse assignari differentiam inter hos casus, et illum alium, ut ille solus comprehendatur lege Tridentini, et non isti ; quia Tridentinum loquitur expresse de illo, qui ratione urgentis necessitatis celebrat absque confessione prævia : ille autem, qui habens peccatum reservatum celebrat absque confessione facta suo superiori, id certe facit propter urgentem necessitatem celebrandi, ut vitet notam et infamiam, vel quid simile. At vero ad celebrandum post confessionem formaliter et non materialiter integram, factam tamen coram legitimo confessario, potente hic et nunc absolvere ab omnibus peccatis, non requiritur ille gradus necessitatis. Requiritur quidem aliqualis necessitas ad dimidiandam licite confessionem coram legitimo confessario ; non tamen talis, quæ sit necessitas urgens simpliciter, ut explicuimus supra sect. v. ubi attulimus rationem, cur major necessitas requiratur ad confitendum inferiori, qui non potest absolvere directe a reservatis, quam ad non confitendum integre ei, qui potest absolvere ab omnibus. Ille ergo, qui hoc modo dimidiat confessionem, non est necesse, quod id faciat propter necessitatem urgentem simpliciter, et per consequens non comprehendetur sub decreto illo Tridentini, quod loquitur solum de omittente confessionem propter urgentem necessitatem.

Sed urgeri potest contra hoc ; quia licet non requiratur necessitas urgens simpliciter ad dimidiandam confessionem coram legit mo confessario potente absolvere ab omnibus, requiritur tamen necessitas simpliciter urgens ad communicandum, vel celebrandum absque prævia confessione peccati, cujus conscientia actu est : ille autem, qui dimidiat confessionem coram suo legitimo confessario, vere celebrat postea conscius peccati absque prævia confessione illius ; ergo debet habere necessitatem urgentem ad celebrandum, et per consequens comprehendetur lege illa Tridentini. Si enim hic potest celebrare absque necessitate urgente ad celebrandum ; cur non poterit etiam absque urgenti necessitate celebrare ille, qui confessus est inferiori, et absolutus est directe a solis peccatis non reservatis? Uterque enim æque est conscius peccati mortalis, cujus confessionem non præmisit, vel certe non est illud confessus legitimo judici in illo 155 Urgetur adhuc.

foro. Quod autem non requiratur æqualis necessitas ad dimidiandam confessionem utroque in casu, videtur se habere per accidens, et omnino extrinsece in ordine ad communionem. Potest enim contingere, quod aliquis habeat causam, et necessitatem sufficientem ad dimidiandam confessionem, et non ad celebrandum, vel communicandum ante confessionem integram x. g. sacerdos, qui nunc habet confessarium, cui ob angustias temporis non potest integre confiteri, et aliunde probabiliter timet, quod per longum tempus, et fortasse per totam vitam non habebit aliam occasionem confitendi, habet certe causam sufficientem, ut confiteatur illi, licet non integre, imo etiamsi haberet peccata reservata, a quibus ab illo non posset absolvi : non tamen habet causam sufficientem, et urgentem necessitatem ad celebrandum, si aliunde probabiliter etiam sperat, quod brevi habebit alium, cui integre possit confiteri, et nunc non urget necessitas alia, vel timor infamiæ ad celebrandum. Concilium ergo loquitur de iis, qui absque prævia confessione celebrant propter necessitatem non quamcumque, nec quæ solum urgeat ad confitendum sed quæ urgeat ad celebrandum, quæ necessitas æqualis videtur requiri, ut possit celebrare qui confessus est non integre potenti absolvere ab omnibus, et ut possit celebrare ille, qui confessus est inferiori non potenti absolvere a reservatis ; uterque enim celebrat absque prævia confessione peccati, cujus conscius est : ergo uterque comprehenditur illa lege confitendi postea quamprimum.

156 Consequenter itaque verius existimo, in iis omnibus casibus locum habere præceptum illud Tridentini, quod quidem ex contextu illius capitis colligi viditur. Præmiserat enim obligationem universalem præmittendi confessionem ante communionem, quoties aliquis conscius est sibi peccati mortalis : in quibus verbis certum est, nomine *Confessionis* intelligi non quamlibet confessionem formaliter integram, sed confessionem eorum omnium, quorum ante communionem conscius est ; alioquin si post confessionem recordamur alicujus peccati, non deberemus illud ante communionem confiteri ; quod est contra usum totius Ecclesiæ, et omnino falsum. Proponitur ergo in illis verbis obligatio confitendi omnia peccata, quorum ante communionem memoriam, et conscientiam habemus : de ejusmodi autem confessione, et de hoc debito subjungitur, « Quod a Christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, hæc sancta synodus perpetro servandum esse decrevit ; modo non desit illis copia confessoris. » Ecce illam eamdem confessionem omnium peccatorum, quorum ante communionem conscientiam habemus, de qua sermo erat : dicit, debere præmitti a sacerdote, si non desit copia confessoris : quod si desit, et necessitas celebrandi urgeat, et ideo « absque prævia confessione celebraverit, quamprimum confiteatur. » Quæ ultima verba necessario intelligenda sunt de eadem confessione prævia, de qua sermo erat, scilicet, illa confessione integra omnium peccatorum, quorum memoria sit ante communionem ; ad quam confessionem præmittendam, sacerdotes etiam teneri dixerat. Alioquin erit æquivocatio ingens intra paucissima verba, intelligendo nunc unum, et statim aliud, nomine illo *confessionis præviæ*.

*Verius itaque videtur in iis omnibus casibus locum habere præceptum Trident.*

Fatendum est ergo, Concilium obligare voluisse ad quamprimum confitendum omnes sacerdotes, qui carentes confessario propter urgentem necessitatem celebrandi id faciunt absque confessione illa prævia, ad quam præmittendam jure divino tenebantur, quæ est confessio integra omnium mortalium, quorum memorirm habent ante communionem. Quamvis ergo in casibus supra adductis laicus, vel etiam sacerdos communicans more laicorum non obligetur ad confitendum iterum statim post communionem, voluit tamen Concilium. 157

sacerdotes celebrantes ad id obligare, ut propter majorem frequentiam et occasionem; ac necessitatem sæpius celebrandi, et communicandi, sint magis cauti et diligentes in quærendo confessario legitimo, ac opportunitate confitendi integre omnia peccata.

*Quid intelligatur per illud,* quamprimum, *in verbis Concilii.*

8 Octavo quæritur, quomodo intelligendum sit illud, *quamprimum*; quod est quærere, quæ, et qualis dilatio confessionis post missam sit materia sufficiens ad peccandum graviter contra istud præceptum? Aliqui videntur omnino stricte illam vocem accipere, ut finita missa statim debeat sacerdos quærere confessarium; pro qua explicatione Antoninus Diana dicto tr. *de celebrat. Miss.* resol. 60. affert Joan. Sancium *in Selectis* disp. XXXII nu. 4, quem videre non potui. Alii autem, qui ab eodem dicuntur pro sua sententia citari, nempe Suar. et Vasq. id non dicunt, sicut nec Henriq. qui ibidem citatur.

9 Alii ad aliud extremum declinantes, dicunt, illam particulam ita intelligi, ut sacerdos postea confiteatur suo tempore, nempe ante aliam celebrationem; quam sententiam saltem per principia extrinseca probabilem esse docet idem Diana l. c. et pro ea affert Stephan. Fagundez de præceptis Ecclesiæ tr. III, lib. III, cap. VIII num. 9. Molfesium in *Summa* to. I, tr. III, cap. x, num. 28. et Pet. Binsfeldium in *Enchirid. theol. pastor.* c. v. Verum ex his auctoribus solus Fagund. id dixit, absque alio auctore, vel ratione. Nam Molfesius loquitur ibi expresse de laico communicante, urgente necessitate, absque prævia confessione; et de illo dicit debere habere contritionem cum proposito confitendi non statim, sed suo tempore; pro quo affert Suarium, et alios auctores, qui certe id non dicunt de sacerdote celebrante. Petrus vero Binsfeldius citatur a P. Diana non designata parte illius operis: oportet tamen, quod sit in I parte, non cap. v, sed cap. VI, in quo tractat de illa obligatione sacerdotis, sed ibi nullo modo insinuat ejusmodi sententiam: non potest ergo manere probabilis propter sola principia extrinseca, quæ non habet alium auctorem, nisi unum; et est contra omnes alios.

Contra illam vero est expressa declaratio apposita in regulis missalis Romani, in quibus illa dictio Concilii, *quamprimum*, explicatur, *cum primum poterit:* Ergo si potest confiteri ante aliud sacrum, quod forte non faciet ante mensem, debet ex illo præcepto confiteri. Deinde, quia nemo prorsus dicet, fieri illico, statim, quamprimum, illud quod post sex vel octo menses fit. Cum ergo possit contingere, quod sacerdos ille non celebret iterum intra sex, vel octo menses, non satisfacit præcepto Tridentini, dilata confessione per totum illud tempus, et habita, ut supponimus, interim copia confessarii. Denique in eo sensu præceptum Tridentini ad nihil novum obligaret, neque esset differentia inter sacerdotem celebrantem, et laicum communicantem, urgente necessitate, absque prævia confessione. Uterque enim præcepto divino obligatur ad confitendum, data occasione, ante communionem sequentem. Hoc ergo non est explicare, sed auferre omnino illud Tridentini præceptum. 160 Contra hoc est expressa declaratio Missalis Romani.

Alii ergo tertio dicunt, illud, *quamprimum*, intelligi intra triduum; quam explicationem approbat idem Diana l. c. et pro ea affert Th. Sanch. Ægidium de Coninch. Gonzalez, et alios. Sed ii omnes loquuntur in aliis materiis diversis; nec quoad hoc potest argui ab una materia ad aliam; quia dictiones illæ, *statim in continenti, mox, quamprimum*, et similes non habent certam et determinatam significationem, sed ex diversitate 161 Alii tertio dicunt.

materiæ de qua agitur, et ex aliis circumstantiis judicandum est, quando aliquid factum, vel non factum sit statim, in continenti, et c. ut tradunt communiter juristæ ; et videri possunt Card. Tuscus in dictione *Mox*. Joan. Petrus Surdus Conc. 437, n. 31. Paul. Ghirlandus *de hæreticis* q. v, n. 16 et seq. qui habetur in to. XI. tract. *Juris*, par. II. Unde aliquid in una materia dicetur fieri *statim*, si fiat intra hebdomadam, vel mensem, in alia vero materia non dicetur statim, nisi fiat intra diem. Sic David *Psal.* xxxvi, 20 loquens de humiliatione peccatorum, quæ eorum gloriam consequitur, dicit subsequi statim : *Inimici vero Domini mox ut honorificati fuerint, et exaltati, deficientes quemadmodum sumus deficient ;* ubi non intelligitur de confusione intra diem, vel mensem ; sed de illa, quæ non differatur per longum tempus. Sic enim explicatur vox *statim*

*II Mach.* in illa materia. II *Machab.* c. xii, in illis verbis : « Etenim multo tempore non sinere peccatoribus ex sententia agere, sed statim ultiones adhibere, magni beneficii est indicium : « ubi *statim* accipitur, prout opponitur ad multum temporis ; et tamen in aliis materiis non potest ita late explicari. Quando enim dicitur *Joan.* xviii : *Et statim gallus cantavit*, certe non potest intelligi de cantu post diem, nec per unam horam. Debet ergo totum hoc relinqui prudentis arbitrio, qui ex materia hujus præcepti et aliis circumstantiis judicare debet, quæ dilatio opponatur, vel non opponatur illi.

162 *Observanda est intentio Concilii.* Ad hoc autem observanda est intentio Concilii in hac lege, quæ fuit sacerdotum conscientiæ, et puritati consulere, qui propter necessitatem celebrandi facilius possent confessionis remedium negligere : idcirco voluit providere, ita permittendo in casu veræ necessitatis celebrare cum contritione, ut maneret obligatio confitendi data occasione, ut tollatur periculum sæpius celebrandi absque confessione. Illa autem particula *quamprimum*, idem est ac prima data opportunitate, seu, ut explicuit regula Missalis, *cum primum poterit*. Unde infero, posse contingere, quod aliquando obliget illud præceptum sub mortali ad confitendum eadem die, quando scilicet hodie habet confessarium, et non est certum, an cras illum sit habiturus, cum tamen instet eadem necessitas celebrandi cras ; tunc enim etiamsi tertia die habiturus sit certo confessarium, debet hodie confiteri quia dilatio illa, licet sit parva quoad tempus, est magna in qualitate, cum sit causa celebrandi iterum absque confessione ; quod est directe contra finem hujus præcepti. *Potest ... præcep... sub m... ad conf... dum e... die.*

163 *Quid di... dum : quando ... latio ... affert ... culum.* Quando vero dilatio non afferret hoc periculum celebrandi absque confessione, sed sisteret intra terminos meræ dilationis confessionis post missam, rursus distinguendum videtur ; nam si dilatio hodierna affert periculum ; non quidem communicandi postea absque confessione, sed tamen non confitendi per plures dies, quia nunc habeo confessarium, et postea non habebo illum ; tunc dilatio hodierna videtur adversari graviter præcepto Concilii, quo præcipitur confessio cum primum poterit fieri, hoc est prima occasione et opportunitate habita ; cui præcepto graviter obstat qui vult dilationem illam notabilem, post primam occasionem et opportunitatem confitendi. Cessante autem illo periculo, videtur probabilis sententia illa, quod non sit dilatio gravis, quando intra triduum confitetur sacerdos. Eodem enim modo præcipitur in Cap. *Eos, qui de sententia excommunicationis*, in vi, quod illi qui in articulo mortis absolvuntur ab excommunicatione reservata, postea si convaluerint, debeant cum primum commode possint, recurrere ad superiorem, alioquin reincidant in censuram ; et tamen non judicabuntur reincidere, qui intra triduum datæ commoditatis recurrerent. Sicut etiam præceptum deferendi libros hæreticorum ad Inquisitores non violat graviter, qui per biduum illos retinet ; ut cum aliis docet

Thom. Sanch. lib. II. *in Decalog.* c. ap. X, n. 53. Non ergo videtur magis stricte explicanda illa dictio *quamprimum*, in casu nostro; neque enim videtur graviter opponi fini, aut præcepto Concilii illa brevis dilatio.

Restabat nunc agere de obligatione negandi eucharistiam indigno, seu peccatori publico vel occulto : de hoc tamen diximus satis supra disput. VIII, *de Sacramentis in communi*, sect. X et sequentibus.

# DISPUTATIO XV.

## DE DISPOSITIONE CORPORALI REQUISITA AD RECIPIENDAM EUCHARISTIAM.

SECTIO I. *Quæ mundities exigatur in corpore; præsertim a pollutione, et copula.*

SECTIO II. *De jejunio requisito ad communionem.*

SECTIO III. *Quomodo propter mortis periculum, vel necessitatem sumentis liceat communicare, non præmissio jejunio.*

SECTIO IV. *Alii casus, in quibus licet absque jejunio Eucharistiam accipere.*

Quæ ad corpus pertinent, reduci solent ad munditiam externam et internam ipsius corporis, et ad jejuniam naturale; de quibus hac disputatione dicendum erit.

## SECTIO I.

*Quæ mundities exigatur in corpore, præsertim a pollutione, et copula.*

De hoc puncto agit optime P. Th. Sanch. lib IX. *de Matr.* disput. XIII; in quo licet olim fuerint diversæ doctorum sententiæ; hodie tamen fere omnes conveniunt, licet unus, vel alter adhuc a communi sensu discedat. Aliqui ergo dixerunt, esse peccatum mortale accipere eucharistiam post pollutionem, vel fornicationem mortalem intra eamdem diem, etiamsi præcedat confessio illius peccati. Hanc tenuit Navar. in *Manuali* c. XXI, n. 51. sed postea mutavit sententiam in eodem loco in editione posteriori. Eam indicaverat S. Th. in IV. dist. IX. q. I. art. 4 qu. 2. dicens, quod : « In tali pollutione, si ad causam recurrens dubitet de consensu, omnino abstinere debet. » Richardus in IV. d. IX. art. 2. q. 3. ubi sic ait : « Crapula, vel cogitatio, si peccata mortalia fuerunt, vel probabile dubium est, utrum fuerunt, tunc pollutio ex eis proveniens prohibet de necessitate hujus sacramenti susceptionem. » Marsil. in IV. q. VI. art. 4. « Bene stat, inquit, aliquem esse sobrium, et in gratia Dei gratum faciente, et tamen pro illo die suscipere esse indignum. Patet de eo, qui de nocte pollutus esset pollutione peccatum mortale inducente, qui die sequenti, etiam licet confessus et contritus, dummodo non sit curatus animarum, nequit celebrare, debet enim expectare ad vigenti quatuor horas. » Indicat etiam Alex. Alensis IV, p. q. XI, (non XLVII. ut citatur a Soto) ar. 2, § 3. ubi dicit, quasdam esse causas necessitatis, et quasdam congruitatis; et inter causas necessitatis assignat inhabilitatem mentis, quæ ex pollutione consequitur, quamdiu remanet.

1 Aliquorum sententia.

« Item Bonavent. in IV. dist. XII art. q. 3, ubi dicit, quod pollutio veniens ex turpi cogitatione, vel crapula ita impedit, ut sic recipiens, nisi necessitas compellat, privetur fructu et incurrat damnum ; » et alii ex antiquioribus. Fundamentum potissimum sumitur ex Gregorio in epist. *ad Augustinum* relato in cap. I dist. VI, ubi dicitur, quod habens pollutionem ex prava cogitatione, oportet die illa a sacris mysteriis abstinere.

2 Contraria sententia.

Alii contrariam sententiam omnino extremam amplexi dicunt, quocumque modo posita sit pollutio, si tamen postea confessione purgaverit se pœnitens, nullam esse nec posse esse culpam venialem eadem die communicare. Ita Joan. Sancius in *quæstionibus selectis* disp. XXIII, n. 30. cujus fundamentum est, quod ille solus indigne accedit, qui sibi conscius alicujus peccati mortalis non præmittit sacramentalem confessionem, ut constat ex Trid. sess. XIV c. 7. Ergo qui post commissum peccatum præmisit confessionem, non accedit indigne, sed digne ; non ergo peccat accedendo : nam si accessus ipse esset malus, et culpabilis, non accederet digne, sed culpabiliter et indigne.

3 Alii varias distinctiones adhibent.

Alii varias distinctiones adhibent de pollutione culpabili, aut inculpabili ; item de relinquente distractionem et perturbationem mentis, vel non relinquente ; juxta quas regulas dicunt ; aliquando nullam intervenire culpam venialem, neque indecentiam in communione ; aliquando indecentiam aliquam absque peccato ; aliquando peccatum veniale, nisi necessitas aut causa rationabilis specialiter excuset, ratione cujus melius sit non omittere communionem. Auctores late congerit Thom. Sanch. loco citato, qui fere eamdem sententiam sequitur : Suar. in præsenti disp. LXVIII, sect. II et alii recentiores. Adverte obiter Dominicum Soto in IV, dist. XII, q. I, ar. 7, post medium reprehendere Gabrielem, eo quod lectione X, *in Canonem* citat Alexandrum, Albertum, Bonaventuram, et Paludanum, ut docentes, quod pollutio, etiamsi non oriatur ex peccato, impediat de necessitate, atque ideo non posse absque peccato accedi : cum tamen in illis auctoribus eam sententiam Soto non invenerit. Sed revera Gabriel non citavit eos auctores pro illa sententia, imo expresse pro contraria scilicet quod tunc debeat homo abstinere a celebratione, nisi in casu necessitatis, aut vitationis scandali : « Debet, inquit, de consilio, non de præcepto, ita quod mortaliter peccet, si celebret ; « quam sententiam illi auctores expresse amplectuntur.

4 Prima clusio cit sen tiam Sa

In hoc puncto imprimis existimo, sententiam illam Joannis Sancii singularem et falsam esse, præsertim, si intelligatur non solum de facto, sed etiam de possibili, prout ille auctor videtur intelligere, et certe ejus fundamentum, vel nihil concludit, vel probat nunquam posse actum communicandi reddi venialiter malum ex aliqua circumstantia ; quia jam ille homo non communicaret digne, sed indigne et male ; ac per consequens non acciperet fructum sacramenti, licet esset in statu gratiæ. Doctrina autem hæc nova est, et contra omnes theologos ; qui passim supponunt, posse aliquando peccari venialiter in receptione hujus sacramenti, sicut in receptione etiam baptismi, confirmationis, ordinis, et aliorum : cur enim repugnat quod sumptio eucharistiæ aliquando opponatur leviter legi alicui positivæ, vel naturali, sicut aliæ actiones humanæ opponi possunt ? Et constat aperte, quia potest contingere, quod sit obligatio ex charitate non gravis, sed levis hic et nunc subveniendi proximo indigenti, vel sit obligatio ex justitia restituendi aliquid leve, quod postea restitui non poterit ; quæ actiones impediuntur per hanc communionem, vel certe sequitur scandalum leve, quod sub veniali debebam vitare, vel nocumentum sanitati, aut aliquid simile : ex quibus reddi potest mala venialiter voluntas communicandi hic et nunc, sicut etiam multi

Illa et doctri est co omn theolo

dicunt, peccare venialiter sacerdotem absque causa celebrantem non dicto matutino cum laudibus; in quibus et aliis similibus casibus sacerdos, vel laicus communicans peccat venialiter, licet sit in statu gratiæ: ergo potest similiter peccare venialiter communicans, vel celebrans post pollutionem, vel copulam licitam, vel illicitam, præmissa confessione; quia potest illa communio opponi leviter reverentiæ debitæ huic sacramento; non poterit enim negari, quod reverentia debita huic sacramento non consistat in indivisibili, atque ideo quod possit in ea peccari graviter et etiam leviter, quando fit aliqua irreverentia levis, qualem dicet aliquis esse, si accedat quis ad celebrandum vel communicandum absque ulla præparatione aut oratione prævia. Fatendum ergo est, loquendo de possibili, contingere posse, quod aliquis peccet venialiter sumendo hic et nunc eucharistiam; licet sit in statu gratiæ; quod si hoc in genere est possibile, non erit contra Tridentinum, ut ille auctor volebat, dicere, quod communicans, vel celebrans absque speciali causa post pollutionem, peccet venialiter.

Contingere [illegible] venialiter.

[illegible] funda- [illegible]

Ad fundamentum ergo illius auctoris omnes debemus respondere et dicere, illum, qui venialiter peccat communicando, accedere quidem indigne, non indignitate gravi, sed levi, quæ non tollit omnino effectum sacramenti ex opere operato. Paulus enim dicens, eum qui manducat, aut bibit indigne judicium sibi manducare et bibere, loquitur de indignitate gravi, quæ dicitur indignitas simpliciter: sicut nec dicetur simpliciter communio sacrilega, quando peccatur venialiter sic communicando, licet revera contineat sacrilegium leve, cum opponatur leviter præcepto et virtuti religionis. Sic ergo non dicitur simpliciter indigne accedere, sicut nec sacrilegus simpliciter, qui solum peccat venialiter, accedendo: atque in hoc sensu verissimum est, eum solum accedere indigne, qui accedit conscius peccati mortalis absque prævia confessione.

6 Instabis.

Dices; Paulus omnibus iis, qui non accedunt indigne consulit, ut accedant, illis verbis: *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat*; cujus *probationis* nomine Concilium intelligit confessionem peccatorum mortalium; ergo qui cum illa confessione prævia accedit, non peccat venialiter sic accedendo, alioquin non posset ei consuli accessus malus saltem venialiter.

7 Respondeo.

Respondeo, imprimis aliquos Patres intelligere illud verbum *probet*, non solum de probatione necessaria auferendo mortalia, sed etiam de purgatione a venialibus, et eorum radicibus, quæ impediunt aliquo modo fructum sacramenti. Sic explicat Cornelius ibi: et affert Chrysostomum et Ambrosium, quibus addi potest Anselmus dicens, illum indigne accedere qui sine debita reverentia eucharistiam percipit. Juxta quem sensum verba illa Pauli intelligi possunt primo, et per se de probatione et purgatione a mortalibus, ne impediatur totus fructus sacramenti: et deinde, secundo loco et cum proportione, de probatione et purgatione a venialibus, præsertim illis quæ afferunt irreverentiam contra hoc sacramentum, et quæ magna ex parte impediunt ejus fructum. Non ergo consulit Paulus omnibus, qui peccato mortali carent, ut statim accedant; sed hortatur omnes, ne accedant absque prævia probatione: graviorem tamen pœnam comminatus illi, qui absque probatione et purgatione a mortalibus accedere præsumit.

8 Ulterius confirmatur

Deinde, licet illud *probet* intelligatur ibi solum de examine in ordine ad mortalia, non sequitur quod Paulus hortetur simpliciter ad accedendum, eo solum examine præmisso; et omni alia præparatione relicta: hoc enim esset absurdissimum; potest quippe contingere ut aliquis sit in statu gratiæ, et tamen non debeat accedere hic et nunc, vel quia non est jejunus, vel quia habet Ecclesiæ pro-

hibitionem ob interdictum aliquod locale, vel aliam causam similem, non ergo potest consuli omnibus indifferenter, quod accedant eo ipso quod nullius peccati mortalis conscii sibi sunt. Sic ergo potest contingere, ut licet non habeant peccatum mortale, non tamen possint accedere hic et nunc absque novo peccato veniali, ex aliqua lege positiva vel naturali proveniente. Illa ergo verba : *et sic de pane illo edat;* non debent accipi, ut excludant omnia alia requisita. Permittit certe Paulus homini probato per confessionem accedere, quantum est ex illo capite : semper tamen subintelligitur, nisi aliunde impediatur, et cum debito modo et reverentia, quæ partim præscribenda est ab Ecclesia, prout de facto præscribitur jejunium naturale, et alii ritus determinati, partim dictatur ab ipso lumine intellectus, supposita excellentia et dignitate sacramenti, ad quod est accedendum. Sicut ergo non excludit Paulus debitum accedendi cum modestia et reverentia externa, quando homini per confessionem probato permittit accedere ; quia reverentia illa externa subintelligitur, si volumus accedere : sic neque excludit debitum reverentiæ internæ, ad quam sicut pertinet præparare mentem internam bonis cogitationibus et desideriis, sic potest ad eamdem pertinere aliquando mundare animum ab aliquibus reliquii turpium cogitationum, assumendo aliquid temporis, quo id mediocri saltem diligentia præstari possit. Quamvis ergo Paulus loquatur ibi solum de indignitate, quæ impedit totum fructum sacramenti et quæ tollitur per probationem et confessionem præviam peccatorum mortalium, et quæ facit quod communicans in peccato judicium, sibi manducet ; non sequitur quod nihil aliud omnino requiratur ad vitandum etiam peccatum veniale : quia qui deterret ab uno non permittit alia, sed semper subintelligit quod debeant etiam adesse omnia alia requisita.

Hoc ergo circa possibilitatem supposito, restat dicendum, an, et quomodo ejusmodi sordes præcedentes impediant communionem. De quo quidem, non potest dari regula universalis, quia totum hoc pendet ex variis circumstantiis, quas maturo judicio ponderare debet prudens confessarius : aliquando enim indecentia erit talis, ut absque peccato veniali non possit homo accedere ; aliquando poterit quidem absque peccato, sed melius erit abstinere ; aliquando melius erit accedere. Sunt etenim aliqui, qui Dei gratia ita sunt alieni ab eo genere voluptatis, ut si, natura sese exonerante, in somno pollutionem patiantur, id prorsus absque ulla turpi cogitatione, vel specie, et sæpius absque ullo sensu id eis contingat ; quare non magis eo fluxu afficiuntur aut mutantur, quam si aliud quodvis excrementorum genus emisissent ; et iis non est cur prohibeatur sequentidie communicare, vel celebrare, cum non aliter se sentiant dispositos, aut devotos, quam si nihil tale eis contigisset. Alii in alio extremo ita sunt ad ejusmodi voluptates affecti, ut eas frequenter desiderent et procurent ; et his quidem regulariter expedit injungere, ut ea die, qua culpabiliter polluti sunt, quod idem de copula illicita intelligitur, abstineant : vix enim accedere possunt absque irreverentia, quæ sit culpa venialis, nisi forte ratio specialis dictet esse accedendum cum timore et tremore, ad vitandam notam et infamiam, vel propter jubilæum, aut festum solemne, vel quid simile : Alii denique sunt, quibus pollutio contigit absque propria culpa saltem gravi : afficiuntur tamen ejusmodi voluptate, et manet in eis vel memoria, vel delectatio sensibilis quæ mentem a spiritualibus avocat, et reddit minus aptam, ut sese devote præparent ad divina mysteria : et hi quidem regulariter non peccabunt venialiter accedendo ; sæpe tamen laudabilius illa die abstinebunt, sæpe laudabilius accedent ; præsertim quando timeri potest id posse provenire, procurante dæmone, ad impediendam commu-

nionem, aut quando sæpius id accideret, atque adeo sæpius abstinendum esset a communione ; vel denique si celebritas festi, aut exemplum, vel quid simile interveniret : quando vero ea inconvenientia non sequuntur, et aliunde carnis perturbatione mens non potest sese ad devotionem reducere, laudabilius abstinebit homo, juxta consilia Patrum, qui ad hanc partem non parum inclinare videntur. Gregor. relatus in illo c. ɪ, dist. VI, et Aug. serm. ccxlix *de Tempore*, cujus mentem bene explicat Vasq. in præsenti q. lxxx, ar. 7, ubi affert alios, et addit fortasse olim fuisse circa hoc aliquod præceptum quoad copulam saltem conjugalem, prout colligitur ex conc. Eliberino relato in cap. *Omnis homo : de consecr.* dist. ɪɪ, quibus addi potest id, quod S. Bernard. in vita S. Malachiæ narrat : « Cum Malachias, inquit, sacramenta offerret, et appropriasset ei diaconus facturus aliquid pro officio suo, intuitus eum sacerdos ingemuit, quod sensisset penes illum latere, quod non conveniret. Peracto sacrificio, secreto percunctatus de conscientia sua, confessus est, et non negavit, illusum sibi per somnium nocte ipsa. Cui injungens pœnitentiam : Non debuerat, inquit, hodie ministrasse, sed verecunde se subtrahere sacris, et deferre tantis tamque divinis mysteriis, ut hac humilitate purgatus, dignius exinde ministraret. » Quamvis hæc verba fortasse possint ita intelligi, ut non acciderit pollutio absque culpa diaconi, quod videtur significare pœnitentia illi a Malachia imposita ; et verba illa ultima : *ut hac humilitate purgatus*, quæ indicant culpam, a qua ut purgaretur, debuerat se humiliare.

Huc etiam spectant statuta illa ordinis Carthusiensis, quæ habentur in statutis antiquis part. I cap. xlii ubi statuitur, quod nocte pollutus etiam citra culpam, mane non celebret, nec ad gradus altaris accedat : Excipitur tamen dies Nativitatis, Paschæ, Pentecostes, et cum aliquis ordinandus est ordine sacro ; in die item Dedicationis ecclesiæ interioris, vel quando aliquis Frater debet communicare, vel professionem facere, Prior potest celebrare : Item sacrista et procurator poterunt accedere ad gradum altaris, licet non ministrare missæ. Etiam in secunda parte statutorum antiquorum c. vi § 3 excipitur, quando aliquis debet sepeliri eodem die. Et in ɪɪɪ *Compilatione Staturorum* c. ɪ § 33 excipitur Festum Corporis Christi. Unde apparet, quantam puritatem non solum mentis, sed etiam corporis voluerint Patres illi sanctissimi in viris spiritualibus et religiosis ut ad hoc sacramentum accederent.

Ad quæ statuta allusisse videtur Dominicus Soto dicta dip. XII, q. ɪ, ar. 7, versus finem, ubi eorum rigorem videtur reprehendere, dum ait. « Statutis Carthusiensium plus pudoris religiosis objici, quam necessaria reverentia sacramento exhiberi : » Debuisset tamen vir doctus advertere, non esse eamdem regulam assignandam pro omnibus ; plus enim perfectionis exigitur in manacho solitario, cui contemptum, et humilitatem procurante ac desiderante : unde non mirum, si eam occasionem arripiant ex defectu non culpabili, qui veras etiam culpas aliis innotescere non dedignentur, præsertim quando humilitas propria cedit in honorem et cultum singularem Christi Domini sub Sacramento contenti. Quod si aliquando ob circumstantias, difficultatem, vel inconvenientia quisquam inveniat, poterit a suo superiore in illa regula dispensari, prout de facto fieri ex testimonio fide digno compertum habeo : imo prælatum rem totam confessariis relinquere, ut ipsi, prout in Domino judicaverint, subditis, occurrente necessitate, consulant. Porro, qui attente legerit, quantam in hoc genere puritatem Deus in lege veteri exigebat a Judeis, *Levit.* xv, et quidem non sacerdotibus sed a laicis, et a tota vulgi plebe, non mirabitur quod sanctissimi viri a perfectis religiosis aliquid exigant ob reverentiam tanti Sacramenti. 12 *Soto.*

Regula itaque, quam in hoc puncto

13 constituere possumus, tota desumi debet ex gradu reverentiæ huic sacramento debitæ ; qui gradus colligendus et mensurandus est ex aliis materiis, in quibus reverentia eadem exercetur. Videmus enim, haberi pro irreverentia culpabili, vel saltem pro defectuosa reverentia, quando aliquis cum tali vel tanta distractione, vel certe absque tali et tanta præparatione vel oratione accedit ; quando absque tali, vel tali modestia et corporis compositione externa. Possumus ergo comparare irreverentiam, quæ resultat ex tali pollutione in his circumstantiis, et mensurare an attingat eum gradum, quem in aliis materiis judicamus irreverentiam, vel certe defectum reverentiæ ; et juxta illam mensuram debemus judicare de culpa, vel defectu reverentiæ in hac etiam materia. In qua tamen major causa requiritur ad abstinendum sæpius, quam ad semel vel iterum relinquendam missam vel communionem, quia defectus ille reverentiæ excusatur ob necessitatem virium spiritualium, cui noceret frequens illa abstinentia, et ideo sicut in aliis materiis, sic etiam in ista minuitur irreverentia, quando necessitate addicimur ad aliquid *subtrahendum de debito cultu et reverentia*.

Tota regula ergo desumi debet ex gradu reverentiæ.

14 Ex dictis infertur, quid dicendum sit de copula, vel licita, vel etiam illicita : de illicita enim et mortaliter culpabili idem fere dicendum est, quod de pollutione mortali, nam licet hæc ex specie sua sit gravius peccatum quam fornicatio, aliunde tamen fornicatio videtur magis impedire communionem, tum quia plus habet externo, et ita tollit plus de externa reverentia : tum etiam, quia regulariter plus habet voluntarii et deliberationis ; quare raro permittendus videtur aliquis celebrare, aut communicare eadem die post copulam illicitam, licet confessionem præmiserit. De copula etiam licita fere dicendum videtur, sicut de pollutione inculpabili ; cum hoc tamen discrimine, quod magis videatur impedire quam pollutio illa quæ ex necessitate naturæ, absque pravis cogitationibus contingit. Regulariter itaque melius erit abstinere post copulam ea die, nisi subsit causa aliqua specialis ; hoc enim probant Patrum loca, quæ affert Thom. Sanch. l. c. suadet canon ille concilii Eliberitani relatus in C. *Omnis homo*, *de consecratione*, distinct. II et videri possunt, quæ ad hoc propositum Canisius, cap. ultim. *de Eucharist.* et Viguerius *Institution.* cap. XVI, § 3, vers. XXII. Aliquando etiam erit culpa venialis accedere eadem die : aliquando minor reverentia absque peccato. Facilius ergo permitti potest accedere post pollutionem inculpabilem, quam post copulam, quia, ut diximus, copula plus tollit de reverentia externa, et plus etiam habet de voluntario. Aliquando tamen accedendum erit eodem die, vel propter notam, aut aliam causam similem, et quidem minor causa requiritur, quando copula non fuit ex voluptatis appetitu, sed ex desiderio prolis, et multo minor, quando non fuit petita sed reddita conjugi petenti et utenti jure suo, quo, prætextu communionis, fraudari non poterat.

Infertur ex dictis.

Restat dicere de aliis sordibus corporis, de quibus certum est aliquando impedire posse a celebrando, quando scilicet afferunt secum irregularitatem. Aliquando impediunt saltem a celebrando et ministrando in publico, propter horrorem et indecentiam. In quo sensu intelligitur textus in Cap. *Tua nos*, *de Clerico ægroto*, ubi clericus leprosus præcipitur abstinere, scilicet in publico, propter horrorem populi. In universum tamen sordes corporeæ secundum se non impediunt a communione, saltem in occulto, quia licet in lege veteri aliquæ immunditiæ corporales arcerent ab ingressu templi, et sacrificii, illa tamen cæremonialia erant propter populum crassiorem, qui sensibilibus tenebatur : hic autem cibus non est corporis, sed mentis, cujus mundities exigitur. Decentia tamen et reverentia hujus sacramenti videtur exigere, ut si sordes ejusmodi facile possint auferri,

Quid dum aliis bus r...

auferantur. Item, si brevi cessabunt, et potest commode differri communio, aliquando, semel aut iterum differatur, quando tamen longius durant, vel mere occultæ sunt, ut contingit in menstruo, non est, cur aliquis alimonia cœlesti privetur.

## SECTIO II.

### *De jejunio requisito ad communionem.*

16 Certum jam est apud catholicos omnes, prærequiri jejunium in iis, qui hoc sacramentum accipiunt, quodquidem præceptum ab ipsis Apostolorum temporibus initium habuisse late probant recentiores, et videri potest Vasquez disp. CCXI cap. I qui tamen communiter probant hoc præceptum ex canone XXIX *Trullano* sextæ synodi, ubi revocatur licentia concilii Carthaginensis III can. XIX in quo præcipiebatur quidem jejunium ante sacramenti celebrationem, sed excipiebatur feria quinta in Cœna Domini, quæ exceptio facta etiam fuit in concilio Africano VIII sub Bonifacio primo Can. et in concil. Matisconensi II, canon. VI. Aliquibus tamen non videtur efficax argumentum ex canone illo Trullano, quia in eo revocatur quidem decretum concilii Carthaginensis, cæterum in Carthaginensi non solum videtur licentia, sed præceptum continere celebrandi post prandium, vel cœnam illa feria quinta. Abstulit ergo canon ille Trullanus hoc præceptum, et dedit licentiam celebrandi illa feria quinta ante prandium, vel cœnam sicut aliis diebus : quod totum non arguit ullum præceptum servandi jejunii. Hæc tamen responsio convenit verbis conciliorum : nam in Carthaginensi nullum est verbum præcepti, sed permissionis pro illa feria quinta : « Sacramenta, inquit, altaris, non nisi jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario, quo cœna Domini celebratur. » Ecce a communi præcepto jejunii præmittendi excipitur dies illa : exceptio autem a præcepto non est præceptum contrarium, sed licentia, ut constat. Deinde in canone illo Trullano expresse dicitur, illam fuisse dispensationem pro feria quinta cœnæ Domini, eamque dispensationem revocant Patres in illo canone; revocatio autem dispensationis, non est permissio, sed præceptum.

Aliunde tamen magis dubito de efficacia illius argumenti ex canone Trullano, quia nimirum Patres ibi non tam videntur præcipere jejunium naturale quam ecclesiasticum et quadragesimale, quod feria illa quinta ex permissione concilii Carthaginensis solvebatur. Utuntur enim eisdem verbis, quibus usa fuerat synodus Laodicena canone L ad idem jejunium retinendum, ubi sic dicitur : « Quod non oporteat in Quadragesima in ultimæ septimana feria quinta jejunium solvere, totamque quadragesimam sine veneratione transire, magisque convenire omnem quadragesimam districto venerari jejunio. » Eodem modo loquuntur Patres in canone Trullano : « Statuimus Apostolicas, ac paternas traditiones sequentes, non oportere in quadragesimæ postrema septimana quinta feria jejunium solvere, et totam quadragesimam injuria afficere. » Cum ergo jejunium quadragesimale, quod per illam licentiam labefactari, et maculari dicunt, non esset jejunium naturale; sed ecclesiasticum, de hoc solo videntur locuti, præcipiendo ea die jejunium, sicut in aliis diebus quadragesimæ, atque adeo tollendo facultatem prandendi ante missam, prout antea permittebatur. 17 *Dubitatur de efficacia illius argumenti ex Canone Trullano.*

Sed quidquid sit de illo canone sextæ synodi, efficaciter probari potest, illud jejunii ante missam præceptum ex concilio Bracharensi I, capit. XVI et Bracharensis II, Canone X in quibus prohibetur, ne aliquis, quocumque cibo præsumpto, oblationem consecret in altari. 18 *Efficaciter melius probari potest.*

Adverte obiter, Pat. Vasquez numer. 3 observasse, quod antequam in concil. Masticon. II, supra adducto confirmaretur decretum illud concilii Carthaginensis circa feriam quintam, jam fuerat revocatum in conilio Bracharensi primo. Quod quidem videtur fieri non potuisset, cum concilium Bracharense celebratum fuerit circa tempora Honorii Papæ primi, hoc est, circa annum 626, prout in II tomo *Conciliorum* assignatur in veteri editione. Concilium vero Masticonense II circa annum 588. Sed tamen in moderna Conciliorum editione, concilium illud Bracharense I non ponitur illo anno, nec sub Honorio, sed circa annum 562 tempore Joannis III.

19 Probatur ex Concil. Tolet.

Deinde probatur ex Concilio Tolet. VII, can. II. « Nullus, inquit, post cibum potumque quamlibet minimum sumptum missas facere præsumat. » Colligitur hoc etiam ex illis Conciliis supra adductis, in quibus exceptio fiebat de sola feria quinta in cæna Domini : nam exceptio illa confirmabat regulam universalem prohibitionis pro aliis diebus. Porro, licet prædicta concilia exprimant solos sacerdotes celebrantes, ecclesiastica tamen consuetudo declarat, illud præceptum omnes fideles communicantes comprehendisse, prout eam obligationem et consuetudinem declararunt et approbarunt Patres in concilio Constantiensi sess. XIII paulo post principium, §. *In nomine sanctæ, et individuæ Trinitatis*, his verbis : « Sacrorum canonum auctoritas laudabilis et approbata consuetudo Ecclesiæ servavit et servat, quod hujusmodi sacramentum non debet confici post cœnam, nec a fidelibus recipi non jejunis, nisi in casu infirmitatis, aut alterius necessitatis a jure, vel Ecclesia concesso, vel admisso, » quod definit tamquam dogma contra eos, qui errorem contrarium asserere præsumpserint. Colligitur etiam ex dicto Can. VI concilii Masticonensis III, cujus ultima verba sunt hæc : « Quæcumque reliquiæ sacrificiorum post peractam missam in sacrario supersederint, quarta, vel sexta feria innocentes ab illo, cujus interest, ad ecclesiam adducantur, ei indicto eis jejunio, easdem reliquias conspersas vino recipiant. » Si ergo parvuli debebant esse jejuni ad communicandum, a fortiori erat præceptum jejunii pro adultis.

*Concil. Matisc.*

Denique, quod præceptum illud inceperit ab Apostolorum tempore, probat Patrum verbis adductis Vasquez d. c. 1, quibus addi posset sanctus Soter Papa in decretis ejus, quæ habentur in primo tomo Conciliorum : sed revera totum illud videtur potius ex concil. Tolet. VII, sup. adducto.

Circa hoc præceptum quæritur primo, an exigat jejunium naturale, an vero solum ecclesiasticum, quod quidem non violatur per id, quod sumitur per modum medicinæ. Refertur enim sententia Gotfredi, et Joannis Parisiensis dicentium, sufficere jejunium ecclesiasticum. Sed contrarium est omnino tenendum cum omnibus theologis, et constat ex praxi Ecclesiæ, et ex verbis supra citatis ex concilio Toletano VII ubi quicumque cibus, vel potus *quamlibet minimus* excluditur, et in Bracharensi secundo supra adducto dicitur, ne aliquis *quocumque cibo præsumpto*, celebret, et Innocentius III, in cap. *Ex parte, de celebratione missarum*, prohibet, ne ablutio calicis sumatur a sacerdote iterum celebraturo, quæ tamen omnia non violarent jejunium ecclesiasticum.

Unde etiam constat, parvitatem materiæ non excusare a peccato gravi, cum in iis decretis sermo sit de quolibet minimo cibo, vel potu, et praxis Ecclesiæ hoc ipsum aperte profitetur. Ratio autem est duplex, prima, quia dato, quod materia parva secundum se non possit ab Ecclesia prohiberi graviter, quando tamen est materia magna in ordine ad significationem, potest ut gutta aquæ in calicem mittenda propter mysterium, et significationem, præcipitur sub mortali ab Ecclesia : sic ergo jejunium naturale, quod imponitur ad significandum Christum

esse primum cibum nostrum, potest obligare sub mortali, quia per quamcumque materiam tollitur hæc significatio. Secunda ratio est, quia hoc præcepto non prohibetur directe illa materia cibi, vel potus, sed communio post quemlibet cibum vel potum : communio autem semper est materia gravissima.

Secundo quæritur, quid requiratur ut violetur jejunium naturale. Respondetur, requiri quod aliquid ab extrinseco sumatur per modum cibi aut potus. Hinc excusantur qui sanguinem aut humorem ex capite ad os provenientem deglutiunt, quia non sumitur id ab extrinseco. Item qui abluendo os deglutit guttam aquæ per modum salivæ, cui admista est, sicut qui gustando cibum, aut jus, aliquid per modum salivæ trajicit. In his omnes fere conveniunt, in aliis non omnes.

Tertio ergo dubitatur de reliquiis cibi manentibus inter dentes, an si trajiciantur die sequenti impediant communionem. Et quidem jam omnes fere negant impedire, quia illæ reliquiæ pertinere videntur ad cibum diei præcedentis. Addunt tamen, id procedere, quando casu trajiciuntur, secus vero, si ex industria. Ita loquitur Paludan. in IV, distinct. VIII, qu. II, art. 2, conclus. II. Vasquez in præsenti disp. CCXI, cap. III, num. 30; Nugnus in præsenti quest. LXXX, art. 4; Filliucius tom. I, tract. IV, cap. VIII, numer. 236, et alii communiter, et significatur a S. Th. in præsenti q. LXXX, art. 8, ad 4, dum dicit, illas reliquias non impedire, *Si casualiter transglutiantur.* Quam sententiam ut securiorem eligendam esse dicit Suar. disp. LXVIII, sect. IV, ante III conclus.

25 Alii tamen indifferenter dicunt, sive casu, sive non casu trajiciantur, non impedire. Ita Tabiena verbo *Communicare* § 49, Henriq. lib. VIII, c. V, § 4, *in Glossa,* littera V. Joannes de la Cruz probabilem indicat *in Directorio cons.* p. II, q. V, dub. IV, concl. II, et aliis citatis, eamdem probabilem indicat Diana II tom. tr. IV, resol, XXXVII.

In hoc puncto difficile est assignare regulam universalem et certam pro una parte, nam si dicas, ad violandum jejunium naturale requiri, quod sponte et ex intentione trajiciatur, videtur id omnino falsum, nam si alicui dum dormit vel dum alienatus est a sensibus in os immittatur jusculum in magna quantitate, quis dicat, eum adhuc esse jejunum, posquam in stomachum trajectum est ? Deinde, quod illæ reliquiæ non sint eadem die in os immissæ, non sufficit, nam si aliquis ante mediam noctem sacharum. vel quid simile propter raucedinem ori imponat paulatim liquefaciendum et deglutiendum, et partim ante, partim post mediam noctem trajiciat, non poterit communicare, licet ea die nihil in os immiserit. Item si buccellam panis, aut ovum in ore habeat, quando ultimum horologium dat signum mediæ noctis, et adhuc postea deglutiat, non est jejunus, ut fatentur communiter doctores, quos refert et sequitur Diana loco citato resol. XXXVI. 26 *Difficile est in hoc assignare regulam universalem.* *Diana.*

Aliunde tamen negari non potest, quod multum referat, si sponte et ex industria, an vero casu et præter intentionem aliquid trajiciatur : nam si aliquis granum anisi, vel dimidium etiam sponte sumat, et deglutiat, non manet jejunus, cum tamen si eamdem particulam inter dentes ex hesterna cœna manentem hodie casu deglutiat, possit hodie communicare. Item si particulam tenuissimam consecratam, quæ in patena fortasse heri remansit, hodie sponte sumat sacerdos ante missam, non poterit hodie celebrare, quia illa fuit vera communio, et si non habet obicem, illa particula potuit dare gratiam sacramentalem eadem tamen inter dentes manens ex communione hesterna, si hodie casu deglutiatur, non impediet sacrum facere, aut communicare, etiamsi aliquis sciat, se illam hodie deglutisse. Multum ergo refert intentio, vel casus, ut aliquis dicatur comedisse, vel non comedisse. 27 *Multum tamen refert si sponte aut casu.*

Possumus ergo regulam aliquam mo-

28 ralem ex his omnibus componere, quæ ad singulos casus particulares applicari possit. Duo enim requiruntur, ut hoc naturale jejunium violetur. Primum est, quod cibus vel potus aliquis sumatur : secundum, quod id fiat per actionem, quæ sit comestio, aut potatio. Ex defectu prioris conditionis, resolvi potest dubium frequens, an qui deglutiit aliquod ossiculum, vel frustulum ligni, papyrum, cretam, aliquid ex unguibus, vel quid simile, possit postea communicare. Negant communiter plures. Henriq. lib. VIII, c. XLIX, § 2, et in *glossa* litt. O ; Nugnus in præsenti art. 8 ; Villalobos in *Summa*, tom. I, tract. VIII, difficult. XXXIX, num. 1 ; Reginaldus tom. II, lib. XXIX, c. VI, n. 118 ; Naldus in *Summa* verb. *Eucharistia*, n. 10 ; Layman lib. V, tr. IV, c. VI, nu. 18 ; Scortia *de sacrificio missæ* lib. II, cap. VII, num. 1, et alii.

Ex his omnibus regula aliqua moralis componitur.

29 Contrariam sententiam docent alii, Summa Coronæ p. IV, n. 65 ; Joannes de la Cruz in Direct. p. II, *de Euchar.* qu. V, dub. IV, conclus. II ; Ludovicus de Sancto-Joanne in summa p. I, tract. *de Eucharist.* q. VI, art. 10. Joannes Sancius in Selectis disp. XLII, n. 23, et probabilem dicit Ledesma in *Summa* tom. I, *sacrament. Eucharist.* cap. XXIII, conclus. IV, quos sequitur Diana I tom. tract. *de Celebrat. Missar.* resolut. LII, et tom. II, tract. IV, *de Sacram.* res. XXXVIII.

30 Hæc sententia debito modo intellecta, mihi etiam probabilis videtur, quam colligo ex verbis præcepti contentis in prædictis decretis, in quibus solum exigitur, ut nullus cibus, vel potus sumptus fuerit. Sic loquitur concilium Bracharens. II, in illo Can. X prohibens, ne sacerdos *non jejunus, sed quocumque jam cibo præsumpto*, missa celebret. Item Toletanum VII, can. II, relatum in C. *Nihil* VII, q. I. « Nullus, inquit, post cibum potumque quamlibet minimum sumptum missas facere præsumat. » Nec obstat decretum quoddam sub nomine Soteris Papæ, quod habetur in I tom. *Concilior* in quo dicitur « Nullus post cibum, potumque, sive quodlibet minimum sumptum missam facere præsumat ; » ubi non solum cibus, et potus, sed quodlibet aliud videtur includi. Hoc, inquam, non obstat, quia illud decretum ibi affertur ex sola auctoritate Gratiani, qui illud inseruit in suo decreto VII, q. I, cap. *Illud*, et cap. sequenti, in quo tamen loco non dicitur esse Soteris, sed concilii Toletan. VII, et merito quia ad verbum in illo Concilio continetur, præter illud solum verbum, *sive quodlibet*, quod in Concilio non habetur, sed solum, *cibum potumque quamlibet minimum*. Potuit autem aliquis facile per errorem transcribere pro *quamlibet quod libet*, quod tamen in concilio non habetur.

Hæc sententiæ bene intellecta est probabilis.

Ratione item probari potest ex dictis probabilitas hujus sententiæ, quia licet quoad potum differant jejunium ecclesiasticum et naturale, nam jejunium ecclesiasticum non violatur potu, sicut violatur jejunium naturale, et quoad cibum, differunt in hoc, quod natura leviolatur per medicinam, aut cibum minimum, quibus ecclesiasticum non violatur, cæterum si cibus sit in quantitate notabili, nullum videtur esse discrimen, sed potius cibus ille, qui violat jejunium naturale, violabit etiam ecclesiasticum, nisi excuset materiæ parvitas. Certum autem videtur, quod aliquæ materiæ ex supradictis, etiamsi in magna quantitate sumantur, non violant jejunium ecclesiasticum, nam si aliquis, verbi gratia, prout aliquando factum est, ad occultandos nummos aureos, et occulte transferendos, eos, deglutiret, ut postea integros, et salvos haberet non ideo diceretur violasse jejunium ecclesiasticum, etiamsi necessitate nulla excusaretur, sed adhuc posset licite hora solita prandere, sicut si nihil comedisset : ille enim non æstimaretur cibus, sed depositum intra corpus, sicut in arca, vel bursa, quod idem dicendum esset, si acum, vel filum ferreum, aut globum plumbeum per errorem deglutisset : ergo nomine cibi non intelligun-

Probatur.

tur, nisi illa, quæ per se loquendo alterari possunt a stomacho, non ea, quæ perinde sunt in stomachi, sicut Angelus, qui non potest a stomacho activitate pati. Ejusmodi ergo materia, sicut non violat jejunium ecclesiasticum, ita nec violabit jejunium naturale.

32 ...t ta- ... hæc ...ia ...o mo- ...telligi.

Dixi tamen, hanc sententiam debito modo intellectam probabilem mihi esse, quia in assignandis postea exemplis potest fortasse errari. Sic aliqui assignant pro exemplo sanguinem, v. gr. ex vulnere quod ipse homo habet in manu: quod certe exemplum displicet quia sicut qui comederet partem sui digiti coctam, violaret omnino jejunium naturale, imo et ecclesiasticum, si id esset in notabili quantitate, sic qui biberet sanguinem ex propria vena extractum, violaret naturale jejunium: ille enim sanguis revera alterabilis est postea virtute stomachi, sicut alii cibi qui comeduntur: Alii assignant pro exemplo papyrum, de quo tamen multum dubito, quia materia illa non est ita difficile alterabilis, cum revera non sit aliud, quam tela ex lino contexta, et trita, quod totum tandem est herba tenuissima, unde multa animalia utuntur charta in cibum et alimentum, ut constat in cervis, muribus, et aliis. De terra etiam dubito, et quando a feminis comeditur ob delectationem sive ad diminuendum calorem, dicit violare jejunium Joannes de la Cruz in *Direct. conscient.* p. II *de Eucharistia*, qu. v, part. IV, conclus. II, cui consentit Diana I tom. tract. *de celebrat. Missarum. resolut.* LII. Regula ergo universalis posset esse, quod ea quæ integra emittuntur in excrementis, eo quod nullo modo possint ab humano stomacho alterari et concoqui, non impediant, nec violent jejunium naturale, qualia sunt ossicula aliquorum fructuum, fragmenta metallorum, lapilluli, et fortasse lignum, præsertim ex solidioribus et durioribus, quæ autem sint in particulari ejusmodi materiæ, magis spectat ad medicos. Parum autem referret, quod aliquis propter stomachi debilitatem non posset concoquere aut alterare aliquem cibum, de facto enim aliqui moribundi nec frustum panis possunt alterare, sed tamen ille est cibus et violat jejunium, quia per se est alterabilis virtute stomachi, licet per accidens hic et nunc non possit ab hoc stomacho alterari.

... de la ... ... ani- ...alia.

Secunda conditio erat, quod sumatur aliquid per actionem, quæ sit comestio, aut potatio. Ex defectu autem hujus conditionis excusatur, qui abluendo os, deglutiens salivam, aliquam guttam aquæ trajicit cum illa, nam ea non est potatio, sed est deglutire salivam, et ideo nihil, quod per modum salivæ trajicitur, violat jejunium naturale. Dubitatur de illo, cui in apertum os ingreditur musca, vel culex, eumque cum respiratione trajicit; Videtur enim non manere jejunium, quia quod ipse voluerit, vel noluerit comedere, parum videtur referre, quid enim, si alius mihi non advertenti globulum ex saccharo confectum in os, et guttur immittat, nonne vere dicar comedisset violasse jejunium naturale? Certe infirmi, qui sui compotes non sunt, ignorantes etiam, et renuentes reficientur: cur ergo non dicendum similiter, quando cibus a se ipso ingreditur? præsertim cum musca non solum alterari, sed et nutrire possit, sicut alii cibi. 33 Secunda conditio.

Alii tamen dicunt, non impediri communionem sequentem in eo casu. Ita indicat Suar. in præsenti sect. IV §. *Quæres rursus*, dicens, non violari hoc jejunium, « si per modum respirationis attrahatur aliquid, quod possit nutrire, vel alterare. » Regin. Valerius magis expresse lib. XXIX n. 118, Fagundez de præceptis Ecclesiæ; præcepto III c. v n. 14. Diana tom. II, tract. IV *de Sacram.* resp. 37 et mihi etiam probabile videtur, quia illa actio non est comestio. Et licet nomine *comestionis* non veniat intelligenda sola actio voluntaria, ut constat ex exemplis adductis, non tamen intelligitur illo nomine in præsenti *respiratio*, quia sicut Ecclesia per hoc præceptum 34 Secus tamen aliqui sentiunt.

noluit prohibere, quod deglutiamus salivam, sic noluit prohibere respirationem, esset enim durissimum præceptum, et Judaicam superstitionem redolens, si oporteret nihil omnino cum saliva, aut respiratione trajicere, quanta enim diligentia opus esset in expuenda millies aqua ad abluendum os semel accepta, ne aliquid cum saliva remaneret? quanta, ne pulvis aut aliquid cum vento ingrederetur? Unde oporteret clauso semper ore, ne ad loquendum quidem aperto, procedere. Non præcipit Ecclesia istud genus jejunii, sed humanum, quod excludit comestionem, et potationem, prout distinguuntur a respiratione, et trajectione salivæ.

35 Instabis. Dices, ergo si aliquis mihi non advertenti mittat in apertum os amigdalum, vel uvam, quam ego turbatione correptus respirandi causa trajiciam, adhuc manebo jejunus ad celebrandum, vel

Respondeo. communicandum. Nego sequelam, quia Ecclesia sua prohibitione noluit quidem impedire respirationem, atque ideo noluit comprehendere ea, quæ per se loquendo cum respiratione, et aere attrahuntur, qualia sunt pulvis, paleæ, et ea, quæ deferuntur cum ipso aere, quem non possumus purgare ab iis ad respirandum. Aliud vero est de iis, quæ non feruntur ab aere, quem respiramus, sed aliunde injiciuntur in os, illa enim non propter respirationem sed propter aliam causam extrinsecam trajiciuntur, et ideo dicuntur comedi, sicut ægroti eo modo comedunt deglutientes cum respiratione, quæ ab aliis infunduntur in os psis non advertentibus.

86 Infertur quid sit dicendum de rliequiis cibi præcedentis. Hinc jam infero primo, quid dicendum sit de illis reliquiis cibi præcedentis, quæ inter dentes remanent, si non casu, sed advertenter deglutiantur. Possumus enim utramque sententiam supra adductam hoc pacto conciliare, ut non sit obligatio adhibendi curam et diligentiam ad illas reliquias ex dentibus extrahendas, etiamsi prævideantur deglutiendæ postea si non extrahantur : neque etiam debemuseas ex dentibus jam extractas diligenter intra oris angulos quærere, ut expuantur ; quia omissive nos in iis habere non est comedere, sed permittere, ut cum saliva, vel respiratione trajiciantur, ad quod impediendum non obligat, ut diximus, jejunium naturale, quod sicut non impedit cœnam noctis præcedentis, sic nec ea, quæ cumilla cœna habent moralem connexionem, et ideo non tenemur ad ea omnino impedienda. Quando vero reliquia illa e dentibus extracta in lingua sensibiliter haberetur, et homo vellet, ex industria illam non expuere, sed retinere et deglutire, videtur id esse contra rationem jejunii : nam licet non obligemur ad purgandum aerem, vel salivam in respirando vel deglutiendo salivam, debemus tamen non quærere sponte, et ex industria aerem v. g. ubi est musca, ut eam per respirationem deglutiamus : quod si musca in os intravit, debemus eam non sponte trajicere, imo debemus, si absque incommodo possumus, eam expuere quia velle eam tunc retinere, quando possumus facile expuere, et prævidemus alias deglutiendam, videtur moraliter esse velle eam deglutire, quare licet præceptum hoc non prohibeat permissionem regulariter loquendo aliquando tamen permissio est talis, ut moraliter censeatur voluntas directa trajiciendi : Sic ergo qui granum anisi ex dentibus extractum in lingua sensibiliter habet, et scienter vult illud retinere, cum absque ulla difficultate, et diligentia possit illud expuere, censetur moraliter velle illud deglutire : nam licet Ecclesia non obliget ad exactam diligentiam adhibendam in abluendo ore, aut vitanda trajectione reliquiarum, vel rerum similium ; obligat tamen ad non quærendam illam realiter, vel moraliter quia ille qui sentit muscam in ore, et potens aperiendo os dare illi exitum, non vult, moraliter censetur velle eam deglutire. Non ergo debemus diligentiam adhiber ea dejusmodi reliquias ejiciendas,

sed neque debemus eas ex industria velle trajicere, aut adeo tenaciter retinere; ut moraliter idem sit ac velle eas deglutire.

Infero secundo, violari jejunium, quando aliquis noctu mittit in os quidquam ex saccharo ad emolliendam raucedinem, ut paulatim in orelique fiat, si totum non fuit ante mediam noctem liquefactum, quia illud quod post mediam noctem trajicitur, non est reliquia, sed pars illius cibi, cujus comestio fit per continuam liquefactionem et trajectionem atque ideo tamdiu durat comestio quamdiu liquefactio : ita omnes, quidquid in contrarium sentiat Barthol. ab Angelo in *exam. Confess.* Dialog. IV, § 214, litt. A, idem dicendum de eo, qui non reliquias sed cibum v. g. buccellam panis, vel pomi, aut carnium in ore reservavit ex nocte præcedenti, quam quidem si deglutiat post mediam noctem, non potest communicare, quia illud non trajicitur per modum salivæ, sed est verissima comestio, ut docent etiam omnes, Imo addit Th. Sanch. lib. II *de Matrim.* disp. XLI, nu. 40, non posse communicare eum, qui quando cœpit sonare hora duodecima quæ est extra Italiam signum mediæ noctis, aliquid bibit, licet quando sonat ultimus pulsus horæ duodecimæ desiisset jam bibere, quia cum incipit sonare primus pulsus horæ, jam est hora completa, et incipit tempus horæ sequentis, est autem per accidens, quod plures pulsus audiantur, eo quod non possit unico pulsu duodecima hora indicari : quod quidem in rigore verum existimo, non solum de pulsu, quo horæ designantur, sed etiam de illo, quo prius designantur, quadrantes horæ, solent enim, antequam detur signum horarum, sonare pulsus minores pro quadrantibus, ita ut ante sex, vel duodecim pulsus pro horis sonent quatuor pulsus leviores ad designandum jam esse finitos quatuor horæ quadrantes, et postea majori sono designantur duodecim horæ. Consequenter ergo fatendum est, horam esse finitam et medium noctis designari, ubi primum cœpit sonare primus pulsus pro quatuor quadrantibus, quia ex illo puncto incipit tempus horæ sequentis. Quod facile constabit consideranti motum rotæ illius, quæ in horologio continuæ movetur, et quæ divisa est ad modum crucis in quatuor partes æquales secundum spatia quatuor quadrantium : cum enim quatuor illa spatia sint omnino æqualia, fatendum est, quod ubi primum pertransitur illud quartum spatium rotæ, finitus est ultimus quadrans horæ, illud autem spatium finitur, quando sonat primus pulsus pro quatuor quadrantibus ante pulsum horarum, ergo tunc est finita tota hora, nam tempus sequens quo sonant tres alii pulsus pro quadratibus, et duodecim pro horis, pertinet jam ad primum quadrantem horæ sequentis, rota enim non quiescit, sed eodem modo movetur, ita ut dum sonant alii pulsus, pertranseatur aliquod spatium sequentis quadrantis, ut ad oculum constat.

38 *Medium noctis designatur ubi primum cœpit sonare.*

39 *Infertur non requiri somnum post cibum.*

Infero tertio, non requiri, quod post cibum, si ante mediam noctem homo cœnavit, dormierit, vel quod cibus digestus sit : sic etiam neque in rigore exigitur jejunium per aliquod tempus post communionem, id tamen decentia postulat, ut non statim ad profanos cibos eamus, quasi unam cum altera mensa confundere volentes. Præceptum autem, quod videtur esse in cap. *Tribus de consecratione*, dist. II jejunandi post communionem, jam est abrogatum.

40 *Quæritur quarto quomodo computetur dies.*

Quarto quæritur, quomodo computetur dies, intra quam debet observari jejunium naturale ? Præceptum solum dictat, debere præcedere jejunium tota illa die : notat autem DD. diem in universa Ecclesia quoad præcepta Ecclesiastica computari a puncto mediæ noctis, quare licet alicubi aliter computetur, ut in Italia ab occasu solis, id intelligitur in ordine ad alia negotia, non vero ad res ecclesiasticas. Videatur Henriq. lib. VIII, c. XLIX, 2, lit. M.

### *Quid dicendum de eo, qui dubitat, an sit jejunus.*

41 Quæritur de eo qui dubitat an sit jejunus.

Quinto quæritur, quid dicendum sit de eo, qui dubitat an comederit aut biberit post mediam noctem. Potest autem dubium versari, vel circa tempus, vel circa comestionem : potest enim dubitare, an esset jam media nox, vel an vere comederit et deglutierit aliquid. In utroque dubio posse illum communicare docet Laym. in *Theol. moral.* lib. I, tr. I, c. v. § 4, n. 36. Joan. Sancius in *selectis* disp. XLI, quam sententiam securam esse in praxi dicit Diana in II tom. tr. IV *de sacram.* resol. XXIX.

Contrariam sententiam docet Th. Sanch. *de Matrim.* lib II, disp XLI., n. 40, Villalob. in *Summa* tom. I, tract. IV, diffi. 21, n. 6. Facundez *de præceptis Ecclesiæ*, præcepto III, lib. III, c. v. n. 18, quia possessio est pro præcepto, et nulla possessio est in hoc casu ex parte communicaturi.

42 Est tamen magnum discrimen inter illa duo dubia.

Ego media via procederem, invenio enim magnum discrimen inter illa duo dubia, et sicut non est restringendum hoc jejunium et præceptum, quando dubitamus, an aliquid trajecerimus, vel non, sic non est danda nimia licentia comedendi et bibendi, quoties nocte aliquis evigilat, et postea mane communicat hoc prætentu, quod numquam scierit, quota esset hora, atque ideo dubius sit an post mediam noctem cibum, vel potum sumpserit : quod certe contra praxim et mentem fidelium aperte est, fateri ergo debemus, eum qui mane communicare vult, debere positive scire saltem probabiliter, se non post, sed omnino ante mediam noctem comedisse aut bibisse.

43 Redditur ratio discriminis inter illos duos casus.

Ut igitur rationem discriminis reddamus inter duos illos casus, et utramque partem probemus, adverto, in ejusmodi dubiis, ut constet quid possit vel non possit licite fieri, optimam regulam esse regulariter loquendo quæ desumitur ex foro externo, scilicet, considerare in foro judiciali, cui incumberet onus probandi, ille enim deberet, deficiente probatione, et manente dubio, condemnari, et adversarius absolvi. In nostro ergo casu, si aliquis communionem petit, et opponatur ei non esse jejunum, et ideo negetur communio, ille potest negare, et tunc onus probandi incumbit, non ipsi sed adversario : igitur dum manet dubium, an deglutierit an comederit, nihil probatur contra ipsum, atque, ideo debet absolvi et potest communicare. Præceptum enim ecclesiæ erat, ne communicet post cibum aut potum etiam minimum, ut constat ex verbis concilii Bracharensis secundi, Toletani septimi, et concilii Constantiensis supra adductis, cui præcepto non adversatur, qui facto examine non scit se aliquid sumpsisse : hic enim non communicat post cibum, aut potum.

Quando vero scit, se comedisse, dubitat autem, an esset post mediam noctem, videtur probandi onus ad ipsum spectare. Quod probari potest aliis exemplis, v. gr. si aliquis recordatur voti a se emissi, dubitat autem, an illud emiserit ante, vel post septennium, ipsi incumbit onus probandi, atque ideo, manente dubio, obligat votum, quia de voto constat, et non de excusatione, ut docet Th. Sanch. lib. IV, *in Decal.* c. I, n. 14. Rursus, si debeo tibi dare singulis diebus unum nummum, et dedi jam hodie, tu petis alterum, quando dubitatur, an sit jam altera dies, debes probare esse jam finitum diem priorem, quia de solutione constat, et non de die nova quæ dat tibi jus ad aliam solutionem. Similiter si habeas jus ad communicandum semel tantum singulis diebus, prout de facto habes, et hodie communicasti, dubitas postea, an sit media nox, et an possis iterum communicare pro die altera, tibi incumbit onus probandi, nam de communione constat, et non de inceptione novæ diei, quæ dat tibi jus ad novam communio-

Quid du... qu... tanti... bit ten...

nem. Similiter ergo qui certus est de comestione, dubitat de inceptione novæ dici post comestionem, non potest communicare, quia sicut solutio semel facta aufert jus ad exigendum iterum eadem die, et sicut communio tollit jus ad aliam communionem eadem die ; ita comestio aufert jus ad communicandum eadem die ; ergo sicut in aliis casibus, sic in isto, ille, qui fatetur comestionem, debet probare novam diem post comestionem, ut habeat jus ad communionem, interim enim rejicietur eo titulo, quod comedit, et non habet jus, donec incipiat nova dies post comestionem. Quæ ratio non procedit in priori casu, quando dubitatur de ipsa comestione : huic enim nihil potest opponi, per quod amiserit jus ad communicandum eadem die, cum non possit illi opponi comestio, de qua non constat.

*Quid, quando sunt plura horologia ?*

Adverte tamen, aliud esse, quando non est dubium negativum, sed positivum, eo quod sunt rationes pro utraque parte, quia unum horologium v. g. dederat signum mediæ noctis, et alterum nondum dederat. In quo casu Emanuel Rodriguez in nova editione *Summæ* tom. I, c. cv, n. 6 et Salas I tom. in 1. 2, tr. VIII, disp. unica, sect. xxv, n. 264 negant, posse nos computare tempus juxta ultimum horologium, ab eoque puncto servare jejunium ad communicandum. Sed nullam afferunt rationem suæ sententiæ : quare non videtur negandum id posse fieri, dum non constat de errore in ultimo horologio, ut fatetur Thomas Sanchez loco citato, Fagundez præcepto IV, lib. I, cap. x, n, 3. Joannes Sancius in selectis disp. xlii, n. 18. Villalobos in summa tom. I, tract. I, difficult. xxi, num. 7. Diana tom. II, tract. IV, resol. xxxvi et alii. Singula enim horologia, quandiu de errore non constat, faciunt probabilem opinionem, quam unusquisque potest licite sequi in suis operationibus.

Dicet aliquis, ex hoc sequi quod possit 46
Dicet aliquis idem dicendum esse de jejunio Ecclesiastico.
quis sequi unum horologium, quoad jejunium ecclesiasticum, alterum vero, quoad jejunium naturale. Unde si hodie sit dies jejunii v. gr. et audita hora duodecima, nocte sequenti cœnet, et comedat carnes, quas sequenti die potest licite comedere, postea vero audiat horam duodecimam alterius horologii, poterit sequi hoc secundum horologium, et juxta illud incipere ex tunc jejunium naturale, ut possit communicare die sequenti. Si enim potest se conformare cuilibet, tamquam opinioni probabili, cur non poterit nunc se conformare uni, et postea alteri, sicut possumus nunc sequi hanc sententiam probabilem et postea contrariam.

Resp. si audito primo horologio, et 47
Respondeo.
post cœnam agnoscatur error prioris horologii, credo, quod possit absque dubio sequi secundum horologium, et observato jejunio, celebrare vel communicare die sequenti, quia vere est jejunus, et carnium esus per errorem fuit die præcedenti inculpabilis propter ignorantiam. Si vero non agnoscatur error in primo horologio, sed maneat unicuique sua probabilitas, aliquis fortasse concedet sequelam, dummodo non habuerit ab initio illum animum, sed bona fide secutus fuerit primum horologium, postea vero, audito secundo mutaverit mentem.

Ego tamen non facile id concedam, 48
Inde tamen sequuntur inconvenientia. Primum est. Secundum.
quia video, sequi aliqua inconvenientia, quæ in praxi non videntur admittenda. Primo, si aliquis, audito primo horologio celebret, eo quod habeat facultatem celebrandi post mediam noctem, et postea audiat secundum horologium, poterit adhærens posteriori iterum celebrare, quia juxta hoc secundum non celebravit hac die, sed præcedenti. Secundo, in quadragesima posset, audito primo horologio post mediam noctem prandere pro die sequenti, sequens opinionem illam, quod anticipatio comestionis non sit peccatum mortale : postea vero audito secundo ho-

rologio, posset se conformare cum illo, et ex tunc denuo computare diem jejunii, ut posset hora solita iterum prandere, utpote qui illo die nihil adhuc comedisset. Tertio, qui nondum dixit completorium, aut vesperas hodiernas, prævidens parum abesse ut sonet in hoc horologio signum mediæ noctis, potest, conformare se alteri horologio, ad cujus sonum scit plus temporis superesse, atque ita differre paulisper recitationem : postquam vero sonat in primo horologia hora mediæ noctis, posset se conformare cum illo primo, atque ideo judicare se liberum ab onere recitandi, eo quod transacta esset jam dies præcedens juxta probabilem opinionem illius primi horologii, quam mutato consilio sequi jam vellet. Hæc et alia his similia ostendunt, non posse illum qui semel accepit unum horologium pro regula diei ecclesiastici, postea pro libito relinquere illud, et accipere aliud, sed sæpe esse obligationem retinendi eamdem regulam quamdiu non apparet manifestus error in primo horologio.

Tertium.

49 Ratio a priori et regula.

Ratio autem a priori, et regula simul ad decernendum, quando non possimus facere ejusmodi mutationem, hæc videtur esse posse, quia scilicet quamvis liberum sit unicuique, regulariter loquendo, amplecti ex duabus sententiis probabilibus, quam voluerit, eam tamen quam amplectitur debet retinere, quamdiu de ejus improbabilitate non constat, quoties libera facultas variandi sententiam resultat in præjudicium tertii, qui eo modo fraudaretur jure suo, quod jus habet non probabile, sed certum ad aliquid exigendum, v. g. debes dare Petro ex justitia singulis diebus nummum aureum, quod sit pondus diei, ita ut si intra diem non solvas, non debeas dare duplum sequenti die : hoc supposito, imminente jam sonitu mediæ noctis, exigit Petrus suum jus, respondes sequor illud alterum horologium, quod post mediam horam sonabit, et hoc prætextu differs solutionem, postquam vero primum horologium dat signum mediæ noctis, mutata sententia, dicis, sequor magis hoc primum horologium, atque ideo transacta jam omnino die præterita, nihil debeo : hæc certe variatio sententiæ licita non est, alioquin absque peccato posses per totum annum nihil solvere Petro, mutata singulis diebus sententia post sonum primi horologii. Fatendum ergo est, sicut Petrus habet jus non probabile, sed certum ad nummos illos quotidie habendos, sic habere jus, ut non mutes successive sententiam probabilem in ejus præjudicium, sed retineas eamdem, nam si ad hoc non habet jus, neque habet jus ad nummos, quos absque illo alio jure de facto obtinere non potest : jus ergo ad nummos obligat te ad retinendam eamdem sententiam cujus variatio solutionem debiti certi certissime impediret.

Hinc jam ad alias materias extra justitiam eamdem regulam applicare possumus, v. g. sit duplex sententia probabilis, altera dicit, hodie jejunandum esse, altera non esse hodie jejunandum sed cras, ego hodie amplector secundum sententiam et non jejuno, cras amplector primam et dico, jam transiit dies qua debebat jejunari, liber sum a jejunio, eaque via stante lege certa obligante ad jejunium, absque peccato omitterem jejunium, quod est absurdum, nam Superior obligans ad jejunium, reddit etiam illicitam mutationem illam sententiæ, quæ omnino impedit legis observantiam. Nec simile est in illo, qui mutando locum liberatur a jejunio, si hodie sit Romæ, ubi cras sit vigilia S. Bartholomæi, et cras sit in alio loco, ubi hodie facta fuit vigilia, hoc, inquam, non est simile, quia ille mutatione loci fit liber a præcepto, quatenus numquam fuit debitor, eo quod nec Romæ, nec extra invenerit præceptum. At vero in nostro casu homo comprehenditur præcepto, et lex exigit ab illo jejunium, sicut in priori casu tu debes certo nummum Petro, atque ideo sicut non potes absque injuria non solvere Petro nummum, sic non potes abs-

5 Hæc r etiam mat extra tiam catur

que inobedientia non solvere jejunium, cum sit certa lex jejunii te obligans, licet non sit certum tempus pro quo obligat.

51 Aliud simile exemplum esse potest in præcepto audiendi sacrum, si, v. g. die festo, meridie jam imminente dicas, amplector sententiam dicentem, posse fieri sacrum paulo post meridiem, deinde post meridiem, mutata sententia, dicis amplector contrariam sententiam, quod non liceat facere sacrum post meridiem, atque ideo liber sum a sacro faciendo. Ecce præceptum erat certum, et debitum certum audiendi sacrum, quare superior obligans ad sacrum, obligat ad retinendam sententiam semel acceptam ex cujus mutatione impeditur observatio certi præcepti.

52 Hoc ergo ipsum dicendum est, quando probabilitas oritur ex diversis horologiis, nam licet quodlibet possimus sequi ad observanda præcepta, non possumus tamen variare in præjudicium præcepti, quia sicut præceptum obligat certo ad opus injunctum sic obligat ad non mutandam sententiam, cujus mutandæ libera facultas impediret præcepti observantiam. Præceptum v. g. jejunii quadragesimalis obligat certo ad unicam comestionem singulis diebus, id est, prohibet secundam, ideo consequenter tollit facultatem variandi horologia pro libito ex quorum variatione esset in biduo triplex comestio, quia jam tunc non haberetur opus certo debitum scilicet duplex sola comestio in biduo Eodem modo præceptum obligans ad recitandum. Officium singulis diebus, obligat consequenter ad non varianda horologia pro libito, ex qua variatione sequatur omissio officii alicujus diei, et sic de aliis.

53 Denique veniendo ad casum objectionis, ex eisdem principiis dicendum est, non posse sacerdotem amplecti unum horologium ad solvendum jejunium præcedentis diei, et alterum postea ad inchoandum jujunium naturale, quod requiritur ad celebrandum die sequenti, sed debere sequi unum et idem horologium pro utroque præcepto. Nam licet præcepta sint diversa, et singulis præceptis seorsim videatur satisfieri, in quo videtur esse differentia aliqua ab exemplis adductis, non satisfit tamen toti legi, seu utrique præcepto simul, unde videntur sequi eadem inconvenientia. Nam stante illo duplici præcepto, ego debeo ex complexione utriusque præcepti abstinentiam a cibo, post comestionem unicam diei præcedentis, seu post refectiunculam serotinam usque ad missam, vel communionem diei sequentis, et superior habet jus ex vi utriusque præcepti ad hoc totum, ergo habet jus ad prohibendam variationem horologii, ex qua impediatur observantia et redditio totius illius debiti ; ad quod certum habebat jus : quod enim id debeatur unico, vel duplici præcepto, parum refert : pone enim, te ex duplici titulo diverso debere Petro de justitia duo aliqua etiam diversa, v. g. ex uno contractu debes non auferre ab ipso equum tuum toto hoc anno ; rursus ex alio contractu, vel alio titulo debes ei centum nummos, si anno sequenti abstuleris equum ; tunc ultima die anno post mediam noctem juxta unum horologium, exigis ab eo equum sciens, te contrahere obligationem solvendi centum nummos in conditione positos aufereus equum post mediam noctem intra annum sequentem, Accepto equo, sonat signum mediæ noctis in secundo horologio, tunc mutato consilio vis sequi hoc secundum horologium, et contendis te nihil debere, quia non abstulisti equum intra secundum, sed intra primum annum. Nemo dicet, te liberum esse, et potuisse in præjudicium Petri mutare sententiam ; quia licet ex diversis contractibus, vere tamen debebas Petro in conscientia non auferre equum nisi solvendo centum nummos : debebas enim non auferre absolute anno præcedenti ex primo contractu : debebas item ex secundo contractu non auferre anno sequenti, nisi solvendo centum nummos ; ergo Petrus habebat jus certum, ne auferretur ipsi equus, nisi cum

obligatione solvendi centum nummos : quo tamen jure fraudatur per illam variationem, et mutationem sententiæ juxta
54 diversa horologia. Fatendum ergo est, licet liberum sit homini accipere pro regula quodlibet horologium, non tamen esse liberum recedere ab illo in præjudicium creditoris, quia eo ipso quod unum horologium accipit, videtur renuntiare omnibus aliis, et se habere perinde, ac si non esset ullum aliud, alioquin creditor habet jus non permittendi, quod utatur illo horologio, ne hoc modo perdat jus suum, quod habet certum ad totum illud complexum. Sic ergo superior ex vi duplicis præcepti habet jus certum, ut post comestionem hodiernam homo nihil comedat ante communionem crastinam, quo jure fraudatur, si homo juxta primum horologium cœnet post mediam noctem, et juxta secundum celebret cras, ergo non debet concedi talis libertas, sed dicendum, quod eo ipso, quod vult homo accipere primum horologium pro regula ad cœnandum, obligat se implicite ad sustinendam illam regulam, quamdiu de ejus errore non constat, ne superior fraudetur jure suo, quod habebat ex complexione utriusque præcepti ; ut homo nihil comederet ante communionem crastinam post prandium, vel refectiunculam hodiernam.

*Dubium incidens de nocte Natalis, quomodo ea observetur jejunium naturale.*

55 Hoc in præcepto jejunii naturalis dispensare potest solus Pontifex.

In hoc denique præcepto jejunii naturalis dispensare potest solus Papa, ut tradunt communiter omnes doctores ; de facte autem neque ipse Papa dispensare solet. Solum dubitari posset de nocte natalis Domini, in qua videtur de facto dispensare pro Cardinale celebrante primam missam post matutinum in sacello pontificio coram eodem Pontifice, nam revera solet missa tota absolvi ante mediam noctem, ut possint Cardinales oportune convenire sequenti die ad tertiam missam, quam celebrat solemniter Pontifex in Basilica sancti Petri. Unde tacite videtur pontifex dispensare cum Cardinale ut celebret ante mediam noctem non jejunus : nam intra eam diem hora solita pransus est, alioquin cogeretur aliquando per biduum jejunare, quando v. g. vigilia Natalis est in Dominica, tunc enim debet jejunare a prandio sabbati, in quo fuit jejunium vigiliæ usque ad feriam secundam post tertiam missam Natalis, quod quidem de facto non fit.

Adhuc tamen ego non credo, intentionem Pontificis esse dispensare in jejunio naturali pro illa vice singulis annis, sed potius dicerem, quod velit pro illo loco, et pro illa nocte anticipari aliquantulum initium diei sequentis, quia jejunium solum debet esse intra illam diem ; quando autem incipiat dies, pendet ab hominum placito, aliqui enim incipiunt diem ab ortu solis, alii ab occasu, alii ab alio termino : Ecclesia vero computat a media nocte, potest ergo eadem Ecclesia semper, vel aliquando computare diem ab aliqua hora, et sic de facto potest Pontifex justis de causis anticipare per unam, vel duas horas initium illius diei in illo loco, sicut etiam quoad celebritatem officii sabbato Sancto Ecclesia anticipat initium noctis per aliquas horas. Porro mentem Pontificis hoc pacto potius intelligi debere, quam quod velit dispensare in jejunio naturali ad missam prærequisito, probant mihi plura inconvenientia, quæ ex illo alio modo dispensandi sequerentur.

Primo, quia si illa missa censetur esse intra diem vigiliæ, et non intra diem Natalis, non satisfacerent præcepto audiendi missam in die Natalis, qui illam missam audirent, quod tamen videtur esse contra mentem Pontificis, qui illam missam celebrari facit pro festivitate Natalis. Secundo, si vigilia sit in Dominica, posset aliquis nolle audire aliam

missam in ipsa Dominica, sed expectare ut nocte sequenti satisfaceret præcepto Dominicæ audiendo illam missam ante mediam noctem. Tortio, celebrans non posset facere sacrum ipsa Dominica mane, ne celebraret bis intra eamdem Dominicam, quod privilegium solum habetur pro die Natalis. Quarto, posset die sequenti Natalis alias tres missas celebrare, quia de jure conceditur omnibus illa die ter celebrare ; ipse autem non fecit primum sacrum intra ; sed ante illam

*Si alite ergo dicamus cessant hæc inconvenientia.*

diem. Quinto, posset post primam illam missam cœnare, maxime si vigilia sit in Dominica, cœnare, inquam, ante mediam noctem, et postea die sequenti celebrare secundam et tertiam missam, quia vere esset jejunus intra illam diem. Unde sexto posset, et deberet in prima missa ablutionem accipere post communionem, hæc enim non impediret jejunium ad celebrandum die sequenti. Quod tamen est contra rubricam illius missæ, et contra praxin, si Cardinalis vult celebrare secundam, et tertiam missam. Hæc autem omnia inconvenientia cessant, si dicamus, mentem Pontificum non esse dispensare in jejunio, sed anticipare aliquantulum initium diei sequentis pro illo loco ita ut illa missa perinde se habeat, ac si jam esset transactum medium noctis, et ita se gerere debeat celebrans, ac si vere incepta sit sequens dies Natalis, qui modus facilior, et suavior est, et magis connaturalis, qui enim anticipat missam, videtur velle quantum potest, anticipare tempus illius missæ. Sed de his satis.

## SECTIO III.

*Quomodo propter mortis periculum, vel necessitatem sumentis liceat communicare, non præmisso jejunio.*

58

**Prima exceptio a regula de jejunio naturali. Hæc constat ex antiquis decretis.**

Prima exceptio a regula supra posita de jejunio naturali prærequisito ad communionem, et hæc quidem constans, et certa apud omnes est, quando quis in periculo mortis constitutus accipit eucharistiam pro viatico, tunc enim, si sit periculum in mora, aut si non possit commode jejunus accipere, poterit non jejunus. Hanc exceptionem factam esse expresse in antiquis decretis, quæ præceptum illud continent, testatur P. Vasq. disp. CCXI, c. IV, n. 45, ubi ait ; casum illum exceptum fuisse canonibus illis, quos capit. I. citaverat, ibi autem citaverat loca illa ex concilio carthagines III concilio Africano, concilio Matisconen. II concilio Brachar. I. et Brachar. II, canone Trullano XXIX, quæ nos etiam supra adduximus, in quibus nulla est mentio illius exceptionis : solum posset habere aliquam speciem canon. II, concilii VII, relatus in C. *Nihil contra* VII, qu. I. ubi dicitur : « Ne tamen, quod naturæ languoris causa consulitur, in præsumptionis perniciem convertatur, nullus post cibum, potumque quemlibet minimum sumptum, missas facere, nullus absque patentis proventu molestiæ minister, vel sacerdos, cum cœperit, imperfecta officia præsumat omnino relinquere. » Quæ verba aliter retulit Vasq. dicto c. I, n. 5, hoc modo : « Ne ullus id, quod agritudinis causa conceditur in perniciem suam facere præsumat, videlicet, ut post cibum, potumque, quantumvis minimum sumptum, missam celebret. » Quare illa verba intellexit fortasse de concessione communicandi absque jejunio ægritudinis

causa. Verum canon ille non loquitur de tali concessione, sed de alio casu diverso, quando scilicet inchoata missa sacerdos ægritudinis supervenientis causa *cæptum nequeat consecrationis explere mysterium :* in quo casu statuitur ut episcopus, vel presbyter alius possit *consecrationem exequi officii cæpti.* Postea vero subjungitur. « Quod etiam consultum cuncti ordinis clerici individuum esse sibi non ambigant, sed ut præmissum est præcedentibus libenter alii pro complemento succedant, » hoc est, diaconus diacono, subdiaconis subdiacono, qui ob ægritudinem prosequi non possit. Et statim sequuntur verba relata, *Ne tamen, quod languoris causa consulitur*, etc. ubi Vasq. apposuit *conceditur* pro illo verbo *consulitur*, in quo non est sermo de concessione viatici non jejunis, sed de consulto, de quo proxime dixerat, *quod etiam consultum cuncti ordinis clerici individuum esse sibi, non ambigant*: ut scilicet unus alteri succedat ad perficiendum ministerium. Quia tamen poterat esse abusus in illa successione, si omnes libere possent vel dimittere ministerium inceptum, vel prosequi, quod alii inceperant, adduntur illæ duæ limitationes : « Ne quod naturæ languoris causa consulitur, in præsumptionis perniciem convertatur, » ut scilicet non omnes indifferenter, sed qui jejunus invenitur, prosequatur missam ab alio cœptam, quod intelligitur, excepto casu extremæ necessitatis, quo nullus sacerdos jejunus inveniretur rursus, ne aliquis, nisi manifesta necessitate urgente, inceptum ministerium relinquat ab alio perficiendum. Unde constat, ibi non esse sermonem de communione danda infirmis non jejunis, sicut neque in illis aliis canonibus antiquioribus.

59 Cur afferatur Canon. ille C ncil. Wormat.

Solum ergo affertur canon quidam concilii Wormatiensis, relatus in *C. Presbyter. de consecrat.* dist. II, ubi præcipitur presbyteris, quod habeant semper eucharistiam paratam pro infirmis, ne ægrotus sine illo sacramento moriatur. Sed præterquam quod ille canon non reperitur hodie inter canones illius concilii, sed solum relatus a compilatoribus decreti, ex eo etiam non habetur directe illa exceptio a jejunio, sed solum arguitive, quatenus supponi videtur, qualibet hora dari solitum viaticum, atque adeo etiam post prandium, cum eam ob causam præcipiatur Presbyteris habere Eucharistiam paratam, ut absque mora possit qualibet hora dari periclitantibus. Ex conciliis etiam minus antiquis afferri potest concilium Constantiense sess. XIII, paulo post principium, ubi nihil quidem statuitur, sed solum declaratur contra hæreticos, laudabilem esse consuetudinem, quam servat Ecclesia, quod Eucharistia non consecretur post cœnam, nec a fidelibus recipiatur non jejunis, « *nisi in casu infirmitatis, aut alterius necessitatis a jure, vel Ecclesia concesso, vel admisso.* Ex quibus constat, non haberi hanc exceptionem ex concilio, vel canone expresse illam statuente, sed ex perpetuo Ecclesiæ usu, quem quidem credibile est ortum habuisse a Pontificum, et fortasse Apostolorum voluntate et decreto : quod tamen decretum nobis per consuetudinem solum constat, quam consuetudinem patres concilii Constantiensis agnoverunt.

60 Ratione hujus exceptionem affert Vasquez.

Ratione item hanc exceptionem pro ægrotis probare contendit idem Vasq. c. IV, ex eo, quod præceptum communicandi in articulo mortis est divinum, præceptum vero præmittendi jejunium est humanum et ecclesiasticum, quando ergo concurrit utrumque, debet servari illud quod divinum est : unde concludit num. 43, non potuisse lege illa jejunii comprehendi casum necessitatis, in quo viaticum sumendum est : et rationem reddit num. 46. « Quia in ea necessitate, in qua jure divino præceptum est, ne ullus ex hac vita discedat, nisi in articulo mortis eucharistia pro viatico sumpta, ita servare legem jejunii, si periculum esset sine eucharistia discedere, perniciosum esset. »

61 ... ratio ... lis est.

Hæc ratio difficilis est, nimiumque probare videtur, quod scilicet articulo mortis ad dandum viaticum consecrari posset, et deberet eucharistia absque vestibus sacris, absque ara consecrata, in pane etiam fermentato : quia ea omnia præcepta sunt humana, quæ impedire non possunt observantiam præcepti divini de accipiendo viatico : et tamen nemo concedet illa fieri posse, etiamsi infirmus absque eucharistia moriatur. Ergo si Ecclesia prohiberet aliquem etiam in articulo mortis, ne communicaret absque jejunio ; præceptum Ecclesiæ servandum esset, non obstante divino præcepto : quia istud solum obligat ad communicandum, quando possumus ; ille autem qui ab Ecclesia prohibetur, non potest, atque ideo excusatur : sicut qui excommunicatus est, nec potest obtinere absolutionem, non peccat, etiamsi per multos annos non communicet ; quia præceptum divinum eucharistiæ non obligat, ut cum excommunicatione communicet contra Ecclesiæ prohibitionem. Sicut ergo sacerdos moriturus gladio, vel incendio non debet nec potest celebrare absque vestibus sacris, vel ara, ad accipiendum viaticum, licet hoc sit præceptum divinum, et illa alia sint humana : sic ægrotus non jejunus non deberet, nec posset communicare, si id esset contra ejusdem Ecclesiæ prohibitionem : quia, ut vidimus supra disput. præcedenti sect. v, potest Ecclesia ita universaliter obligare suis præceptis, ut aliquando neque etiam intuitu observandi præceptum divinum possit aliquis ab ecclesiastico præcepto excusari.

... ex- ... non ... facta ... mus ... ret ob- ... re le- ... Eccle- ... æ.

Fuit ergo in casu nostro congruentia, et ratio, ut Ecclesia exciperet casum illum necessitatis in articulo mortis a communi lege jejunii : si tamen exceptio non fuisset facta, infirmus deberet observare Ecclesiæ legem, licet absque viatico moreretur : ut constat ex supra adductis exemplis.

62 ... tatur ... possit ... viati- ... cum.

Ex his deducitur jam resolutio dubiorum, quæ circa hanc conclusionem fieri solent. Primo dubitatur an ille, qui jam semel accepit viaticum, possit intra eamdem infirmitatem iterum non jejunus communicare : Dixi, *intra eamdem infirmitatem*, quia omnes fatentur, id fieri posse, si morbus statum mutet, ut si prius erat ægrotus in periculo, postea, transacto periculo, aliquantulum convaluit, et deinde redeat periculum. Dubium ergo est, quando perseverat periculum in quo casu negant Vasq. in præsenti disp. CCXI, cap. IV, num. 32, et Joannes de la Cruz. in *Direct. conscient.* p. II, tract. *de Euchar.* q. V, dub. IV, conclus. 3. Ratio autem est, quia ratio ob quam communicare potest non jejunus, est propter præceptum divinum obligans ad viaticum sumendum : hæc autem ratio cessat, quando aliquis implevit jam illud præceptum : ergo cessat etiam facultas communicandi absque jejunio. Unde etiamsi aliquis viaticum accepisset jejunus, non potest iterum non jejunus illud sacramentum accipere propter eamdem rationem.

*Vasquez. Joan de la Cruz.* Negant aliqui et probant.

63 Hæc ratio nimis probat.

Hæc ratio nimium videtur probare, et potest ad hominem retorqueri contra ipsum Vasquez : quia ipse infra disp. CCXIV, c. II, num. 17, docet, præcepto sumendi viaticum satisfieri, quoties aliquis ægrotus morbo periculoso communica, ettiamsi ex devotione, et absque intentione accipiendi viaticum id faciat. Unde consequenter fateri debet, illum qui post cœptam ægritudinem communicavit ex devotione, non posse jam intra eamdem ægritudinem accipere viaticum non jejunum : quia jam non obligatur amplius præcepto divino accipiendi viaticum ; et tamen consuetudo communis, et praxis omnium contraria est : solent enim ægroti, præsertim religiosi, qui id facilius possunt facere, communicare vel octavo quoque die, vel etiam frequentius toto tempore ægritudinis, postea vero, appropinquante jam morte, viaticum accipiunt non jejuni, etiamsi præcedenti die ex devotione communicaverint, neque ullus unquam circa hoc scrupulum injecit. Fatendum ergo est, rationem adæquatam

accipiendi viaticum absque jejunio non esse obligationem præcepti divini servandi, vel certe damnare debemus praxim omnium ubique religiosorum virorum, qui viaticum absque jejunio tribuunt iis, qui sæpius in eadem infirmitate communicarunt.

64 **Aliii vero concedunt communiter** Alii ergo communiter concedunt, posse post semel acceptum viaticum iterum intra eamdem ægritudinem dari absque jejunio. Tabiena verbo *Communicare* num. 48, Armilia ibi num. 18, Sa verb. *Eucharistia*, n. 5, Toletus in *Summa* lib. X, c. xv, Sotus in IV, dist. XII, q. I, art. 8, Victória in *Summa* n. 82, Grassius in *Decis*. p. I, lib. II, c. XXXVIII, Nugnus in præsenti q. LXXX, art. 8, Coninch ibi nu. 53. Reginaldus tom. II. lib. XXIX, cap. VI. num. 120. Henriquez lib. VIII. c. IV. num. 1. etc. 50. numer. 1. Suarez in præsenti disp. LXVIII. sect. V. Diana I. tom. tract. *de celebrar Missar.* resolut. 75, et alii communiter. Probant aliqui ex concilio Constantiensi loco supra adducto, in quo absque limitatione excipitur *casus infirmitatis* a præcepto jejunii præmittendi, non limitando ad unam, vel plures communiones : non ergo debemus id ad unicam restringere: **Fundamentum illud ex Concil. nimis probaret.** Verum hoc fundamentum nimium etiam probaret, quia nec concilium explicuit ibi infirmitatem periculosam, sed absque limitatione dixit : *nisi in casu infirmitatis ;* ergo eodem modo dicere posset aliquis, quod etiam extra mortis periculum posset absque jejunio sumi eucharistia, quando infirmitas non permittit eam cum jejunio accipere. Item nec Concilium expressit, id intelligi, quando infirmus commode non potest accipere viaticum jejunus, sed absque limitatione excepit casum infirmitatis, ergo posset dici : quod in mortis periculo non sit obligatio præmittendi jejunium, etiamsi commode possit : quæ tamen nemo concedit. Fatendum ergo est, verba Concilii intelligi debere juxta sensum, in quo communiter accipiebantur ; ibi enim non fiebat lex vel exceptio, sed referebatur consuetudo Ecclesiæ non dandi eucharistiam non jejunis, nisi in casu infirmitatis, vel necessitatis, etc. nempe eo modo et in eo casu infirmitatis, in quo, et quomodo dari solebat, non enim erat ibi explicanda, sed solum commemoranda illa consuetudo, qualiscumque illa esset.

Auctores hujus sententiæ non omnes conveniunt in determinanda distantia, quæ debet intercedere, ut possit iterum dari communio absque jejunio intra eamdem infirmitatem. 65 **Non conveniunt omnes determinanda distantia** Aliqui enim exigunt multum tempus, ut Navarrus, quem affert, et explicat de spatio triginta dierum, Villalobos in *Summa* I part. tract. VIII, dub. XXXVIII. Alii exigunt octo, vel decem dies, ut Suarez, et Nugnus loco citato : Henriquez lib. VIII dicto cap. V, Fagundez *de præceptis Eccles.* tract. III, lib. III, cap. V, num. 10, Andr. Castaldus *in Praxi cæremon.* lib. IV, sect. XIV, cap. VIII, numer. 5, Silvius in præsenti, art. 9, cujus judicio sufficiunt septem dies. Alii sex dies exigunt, Armilla, Zambianus, Possevinus, Filliucius, quos refert, et sequitur Diana ubi supra resolut. LXXVII. Alii tertia die dari posse censent, ita se facere solitum probantibus multis ex magistris Complutensibus testatur Ludovicus de S. Joanne in *summa* Hispano sermone edita tom. I, quæst. VII, ar. 10, difficult. 4, *de sacram Eucharistiæ*. Alii denique addunt, posse sequenti proxima die dari ob justam causam ut si quis solitus frequenter communicare propter desiderium aut devotionem difficile abstineat, et mortis periculum instare videatur. Ita Layman lib. V, *Theol. Moral.* tr. IV, cap. VI, num. 20.

In hac doctorum varietate unica regula firma, et secura videtur nobis esse consuetudo fidelium. 66 **Consulendo fide est ad standum re firm.** Cum enim facultas tota hæc accipiendi eucharistiam absque jejunio non tam ex decretis, quam ex Ecclesiæ consuetudine probetur, quam consuetudinem testati sunt Patres concilii Constantiensis, ut vidimus, consequens est, ut de tota ea facultate ejusque extensione, non nisi juxta eamdem consue-

tudinem judicare debeamus. Non videtur autem negari posse, quod si nunc saltem consuetudo talis, quidquid sit de primis, aut antiquis temporibus, dandi iterum eucharistiam non jejuno, quando morbus et periculum diu protrahitur, quod licitum esse testantur tot ex omnibus provinciis doctores, quorum saltem testimonio, et auctoritate fideles licite ejusmodi usum amplexi sunt. Unde jam non solum propter principia extrinseca, et propter auctoritatem eorum doctorum, sed propter principia intrinseca ea sententia vera est, quia nimirum usus Ecclesiæ, a quo hæc facultas vires accipit, ita obtinuit, ut post aliquot dies ver. gr. septem, vel octo detur iterum eucharistia non jejunis. De illo autem alio usu dandi proxima, vel tertia die, non video esse a fidelibus sufficienter approbatum, ita ut possit dare jus, in quo fundetur ejusmodi licentia.

[…]atur […]cer-[…]nen […]us cele-[…] ad […]dum […]am. […]entia […]ars […]abi[…]. […]ore.

Secundo principaliter dubitatur, an Sacerdos non jejunus possit celebrare ad dandum viaticum moribundo alioquin absque eucharistia morituro. Affirmant Major. in IV, dist. XIX, quæst. III, Zanardus in *Direct. confess.* par. I, tract. *de Eucharist.* cap. VII, Zambranus *decis. cas, tempore mortis* cap. IV, *de Euchar.* dub. VI, numer. 3. et probabile id vocat absolute Filliucius tom. I, tract. IV, num. 242. et cum limitatione, scilicet, si moriturus aliud sacramentum pœnitentiæ, aut extremæ unctionis suscipere non possit, et scandalum cesset, probabile dicit Layman loco citato num. 21, et absolute eamdem sententiam amplectuntur Philiarchus de *officio sacerdotis* tom. I, part. I, lib. III, cap. II, Fernandez de Heredia in *Disputationibus mistis de sacrament.* tit. *de Eucharist.* dist. II, punct. 8, dub. 2, num. 8, et Pet. Matth. *in Adnotat. ad rubricas Missalis* p. I, cap. IX, num. 1. Quare negari non potest, hanc esse sententiam probabilem propter auctoritatem eorum doctorum.

Probabilior tamen et communior est sententia id negans, quam docent Suar. in præsenti disp. LXVIII, sect. v, Vasq. disp. CCXI, cap. v, n. 62, qui oppositam dicit nullo modo esse probabilem, Ledesma, Navarr. Toletus, Sylvius, Armilla, Silvest. Antoninus, Henriq. Victoria, Sotus, Fagund. Homob. Coninch, et alii, quos refert et sequitur Diana I tom. tract. *de celebrat missar.* resol. LXVI, et II tom. tract. IV *de Sacram.* resol. XXXIII. Ratio est, quia præceptum dandi viaticum debet semper intelligi, quando dari potest juxta ritum et ordinem ab Ecclesia præscriptum in hoc sacramento conficiendo et ministrando. Quare sicut non potest sacerdos celebrare absque vestibus sacris, absque altari, absque pane azymo ad dandum viaticum infirmo, quidquid dicat Major ubi supra, cujus sententiam omnes merito refellunt : sic non poterit celebrare absque jejunio, cum tam sit præceptum Ecclesiæ hoc, sicut illa.

68 Negans probabilior. *Saruez. Vasq Diana.* Ratio istorum est.

69 Instabis.

Dices, in eo casu poterit sacerdos celebrare absque confessione cum sola contritione, cum tamen sit præceptum præmittendi confessionem, ergo et poterit absque jejunio. Ad hoc jam respondimus supra disp. præcedendi sect. v, ubi etiam attulimus rationem, cur præceptum non celebrandi cum excommunicatione, vel absque confessione, non tam universaliter obliget, sicut hæc alia præcepta ecclesiastica, quæ magis spectant ad ritum, et cultum externum hujus sacrificii. Licet autem præceptum jejunii dispensatum sit, quoad ipsum ægrotum communicaturum, non reperitur tamen talis dispensatio pro sacerdote celebraturo ad communicandum infirmum. Unde si ponatur sacerdos ipse moriturus, vel occidendus, nec posse aliter viaticum sumere, nisi ipse celebret : tunc posset ipse non jejunus celebrare ad communicandum pro viatico, quia non plus est celebrare quam communicare absque jejunio, quare dispensatus ad hoc, videtur etiam dispensatus ad illud.

Ad hoc jam supra responsum est.

Tertio dubitari potest, an sicut potest propter scandalum, vel infamiam vitan-

70 *Dubitatur tertio. Aliquorum sententia.* dam aliquis communicare, vel celebrare absque confessione : sic possit etiam absque jejunio. Aliqui volunt, adeo stricte obligare hoc præceptum, ut in neutro casu liceat communicare. Oppositum tamen videtur dicendum, cum sit præceptum humanum quod non solet cum tanto rigore obligare. Unde Suarez sect. v, in fine, et Vasquez in præsenti disput. CCXI, n. 48, expresse concedunt, propter vitandam tam infamiam, quam scandalum, cessare obligationem hujus præcepti. Et certe cum communiter *Respondetur dubio.* Doctores dicant, sacerdotem, qui etiam ante consecrationem recordatur, se aliquid comedisse, non obligari ad discedendum ab altari, quando sine scandalo, aut infamiæ nota non potest, clare supponunt, posse propter vitandam infamiam communionem accipi a non jejuno.

71 *Instantia. Respondeo.* Dices : ergo poterit etiam ob eamdem causam vitandi scandali, vel infamiæ celebrare sacerdos absque vestibus sacris, vel pane azymo, cum hæc sint etiam præcepta positiva. Resp. licet formaliter consequentia sit bona, ratione tamen diversæ materiæ posse negari, quia difficile est, contingere tale periculum scandali, vel infamiæ in illo casu; imo scandalum vel infamia vera tunc erit cum viderint aliquem absque vestibus sacris, vel in fermentato celebrare. Nemo enim timere potest infamiam, eo quod, deficiente hostia vel planeta, non celebrat, sicut potest timere, quando prætextu cibi sumpti discedit ab altari, cum possit facile suspicari, vel ipsum scienter accessisse non jejunum ad celebrandum, vel certe prætextum illum falsum esse, et revera discedere propter peccatum grave commissum, vel censuram, aut impedimentum aliquod, quod quidem periculum non ita facile est, quando omnes vident defectum hostiæ, vel planetæ, qui defectus, cum sint externi, non relinquunt dubium de aliis defectibus magis occultis, qui sint causa non celebrandi.

72 *Duo advertenda.* Pro complemento duo breviter advertenda sunt : Primum est facultatem communicandi absque jejunio in mortis periculo non limitari ad ægrotos, sed locum habere in iis etiam, qui juste vel injuste interficiendi sunt, vel certe sunt in ejusmodi mortis periculo, nec possunt commode expectare, ut sequenti die jejunii viaticum accipiant. Quæri autem potest, an judex obligetur ad differendam mortem delinquentis ob eam rationem, ut cras jejunus communicet? Certum est, non teneri ad hoc judicem, quando commode non potest executio sententiæ differri, et multo minus, quando reus ex industria violavit jejunium, ut ita vitam protraheret : cogeretur enim judex diu differre ea occasione, et daretur ansa reis impediendi rectum justitiæ ordinem.

Addo, me non invenire obligationem 73 in judice differendi executionem senten- *Addi[tur] supra* tiæ ea de causa, ut jejunus communicet, qui interficiendus est. Nam licet ex charitate debeat non impediri, si commode possit, quod sacramenta suscipiat, non tamen debet impedire, quod in eis suscipiendis utatur dispensatione et facultate, qua in casu necessitatis uti potest, nec videtur agere contra præceptum, qui reducit aliquem ad casum necessitatis, in quo facultatem habet et privilegium aliter operandi v. g. si aliquis habeat facultatem audiendi missam domi in sacello privato, quando non invenit missam in ecclesia, possum ego etiam die festo nolle facere sacrum in ecclesia, et ita reducere eum ad casum, quo possit uti suo privilegio. Clarius exemplum haberi potest in eodem damnato ad mortem. Potest enim contingere, quod habeat peccata reservata et censuras a quibus absolvendus esset a prælato post triduum venturo: Judex tamen potest nolle expectare, sed exequi hodie, vel cras sententiam : scit enim, quod in eo articulo positus poterit, deficiente prælato, absolvi ab inferiori. Sicut ergo potest judex reducere reum ad illum statum, in quo debeat uti facultate accipiendi absolutionem ab inferiori propter necessitatem : sic poterit reducere illum ad neces-

sitatem, in qua utatur facultate sumendi eucharistiam absque jejunio. Debet itaque reus servare jejunium, ut communicet jejunus, eo tamen jejunio violato, non video in judice, secluso scandalo, obligationem differendi supplicium ut communicet jejunus.

(...dum ...no- ...est.) Secundum, quod advertere oportet, est : infirmum debere etiam : quando commode potest, servare jejunium ante viatici sumptionem : hoc tamen cum omni moderatione et suavitate accipi debet, quare si periculum sit, ne vel moriatur, vel rationis usum aut corporis vires amittat, antequam possit cras jejunus eucharistiam sumere, communicandus est hodie non jejunus. Item si parochus hodie non potest commode eucharistiam deferre, antequam infirmus comedat, vel bibat, dari poterit hora magis commoda, etiam post cibum : unde non est reprehendendus usus aliquorum parochorum, qui vespere sero solent alicubi deferre viaticum : id enim faciunt, tum propter majores occupationes, quibus matutino tempore solent in templo retineri, tum etiam, ut majori cum decentia sacramentum deferatur, concurrentibus tunc facilius laicis, et rusticis ad illam actionem, quam diurno tempore quo singulis suis artibus et functionibus occupantur. Minus etiam debet inter regulares obligari sacerdos aliquis ad dandum viaticum infirmo statim post mediam noctem, qua hora non potest id cum debita solemnitate, aut absque incommodo regulariter præstari.

## SECTIO IV.

*Alii casus, in quibus licet absque jejunio Eucharistiam accipere.*

Primus casus est, quando id necessarium est ad perficiendum, vel consummandum sacrificium, ut quando loco vini aquam apposuit in calice, et errorem advertit post sumptam illam aquam : debet enim apponere iterum vinum cum aqua, et consecrare ac sumere, ne maneat sacrificium imperfectum. Addunt aliqui, debere illum, quando gustu aquam percipit illam evomere, ne violet jejunium necessarium. Hoc tamen merito ab aliis rejicitur, tum quia facile ejiceretur cum illa aqua particula hostiæ quæ in calice erat, tum etiam, quia id absque magna indecentia fieri non posset. Eodem modo, si sacerdos post consecrationem recordetur, se non esse jejunum, debet prosequi, ut consummet sacrificium. Denique, si post consecrationem sacerdos deficiat, debet ob eamdem rationem alius sacerdos substitui, qui etiam non jejunus, si jejunus haberi non possit, missam absolvat, et sacrificium consummet. 75 (Primus casus est consummandum.)

Secundus casus est, quando post calicis ablutionem sumptam inveniuntur reliquiæ : possunt enim a sacerdote etiam post ablutionem sumi, eo quod pertineant ad complementum ejusdem sacrificii. Distingui autem solet inter particulas ejusdem sacrificii, et alias præconsecratas in alia missa, ut illæ possint, hæ non possint sumi post ablutionem. Ratio autem Cajetani, quam late explicat et defendit Vasquez disp. CCXI, cap. v, ea est, quod scilicet sumptio illarum reliquiarum pertinet ad eamdem actionem et sumptionem : sufficit autem, quod jejunium præmittatur toti illi actioni, 76 (Secundus si super sint reliquiæ post ablutionem.)

hoc est quod sacerdos sit jejunus antequam incipiat illam actionem, licet non sit jejunus ante singulas illius partes. Sic enim videmus, quod si particula hostiæ adhæreat calici vel palato potest, sumpta ablutione, illam postea cum nova aqua trajicere. Hoc autem, inquit Vasquez, non habet locum in reliquiis ante consecratis, quia non pertinet ad idem sacrificium, neque ad eamdem actionem. Similiter non habet locum in laico, eo quod ad ipsum non pertineat consumere reliquias sacramenti : et ideo perceptio reliquiarum, et perceptio sacramenti non potest pro una eademque actione reputari. Affert etiam idem Vasquez n. 49, exemplum ex feria sexta parasceves, in qua particula hostiæ consecratæ accipitur simul cum vino non consecrato : unde necesse est, quod prius trajiciatur aliqua vini pars, atque ideo particula hostiæ accipiatur a non jejuno. Quod etiam fatendum est, quando particula hostiæ calici adhærens sumitur cum vino ablutionis, cujus aliquæ partes necessario trajiciuntur in stomachum ante ipsam particulam : unde in utroque casu accipitur absque jejunio.

77 In hac ratione multa supponuntur falsa.

In hac ratione aliqua sunt mihi difficilia. Primum falsum existimo : quod jejunium solum præexigatur ante initium totius actionis, non vero ante singulas illius partes : alioquin enim non esset contra præceptum illius jejunii, si sacerdos post sumptam hostiam ante sumptionem sanguinis, vel etiam post sumptum sanguinem, antequam sumat primam ablutionem, in qua sunt adhuc multæ guttæ consecratæ, tunc, inquam, comederet tres ficus, vel aliquid aliud: jam enim accesserat jejunus ad initium communionis. Deinde laicus accipiens duas particulas consecratas, non communicat bis sed semel, quia tota illa est una actio : et tamen si post primam particulam biberet, non posset accipere secundam, eo quod jam non sit jejunus, ergo non sufficit accessisse jejunum ad initium illius actionis, sed requiritur continuatio jejunii ante singulas partes illius actionis.

Secundo displicet discrimen inter particulas tunc, vel antea consecratas, quod sumptio harum, et non illarum possit pertinere ad eamdem actionem : et ideo hæ, et non illæ possint accipi a sacerdote non amplius jejuno : hoc, inquam, difficile est, quando enim sacerdos immediate post sumptum sanguinem accipit particulas, quæ erant antea in pyxide, illa non est alia sumptio, sed eadem continuata, alioquin daret novam gratiæ sacramentalem, sicut dat sumptio nova in secunda missa ; imo non posset licite sacerdos per secundam sumptionem illas particulas accipere : hoc enim esset bis communicare eadem die : fatendum ergo est, pertinere ad eamdem actionem sumptionem illarum particularum, quæ erant præconsecratæ. Unde, si sufficeret jejunium prævium ante initium illius actionis, posset, ex hoc capite sacerdos sumere illas particulas etiam post sumptam ablutionem. 78

Secun displi discrim illu allatu

Tertio displicet, quod supponit Vasquez cum aliis, non servari jejunium, quando particula consecrata sumitur simul cum vino non consecrato, eo quod aliquæ partes vini deglutiantur ante ipsam particulam: Hoc, inquam, falsum existimo, et contra Ecclesiæ praxim quæ in eo casu nullam agnoscit jejunii violationem, primo, quia olim in Ecclesia Romana, quando dabatur laicis communio sub utraque specie, miscebantur species vini consecratæ cum alio vino non consecrato, et dabatur omnibus de illo : unde certum erat, singulos accipere aliquas partes non consecratas ante aliquas consecratas, quæ mistæ erant cum illis partibus, quæ ultimo loco deglutiebantur : et tamen ecclesia Romana non censebatur recedere a sua consuetudine non dandi communionem non jejunis. Porro morem illum fuisse Romanæ ecclesiæ miscendi species consecratas cum vino non consecrato ad communicandum populum, constat ex ordine Romano c. IV 7

Tertio plicet supp Vasq

et fatetur ipse Vasq. supra disp. CXCV, c. vi, n. 64.

Secundo scimus, olim fuisse etiam consuetudinem adducendi parvulos ad ecclesiam, qui jejuni consumerent reliquias consecratas, quas tamen dabant illis vino infusas, ut facilius eas deglutirent, ut constat ex concilio Matisconensi II, cap. vi, his verbis : « Quæcumque reliquiæ sacrificiorum post peractam missam in sacrario supersederint, quarta, vel sexta feria innocentes ab illo, cujus interest, ad ecclesiam adducantur, et indicto eis jejunio, easdem reliquias conspersas vino percipiant. » Non ergo æstimabatur violari jejunium debitum, si aliqua vini pars ante aliquas particulas deglutiretur. Tertio, quando sacerdos purificat pyxidem, solet post sumptum sanguinem vino abluere pyxidem, illudque vinum cum reliquiis illis in calicem mittit pro ablutione prima facienda, nec per hoc censetur accipere reliquias illas absque debito jejunio. Denique, quando deferimus eucharistiam ad ægrotum, non pro viatico, sed ex devotione in cubiculo communicantem, solemus abluere postea pyxidem, eidemque ægroto aquam illam, vel vinum pro ablutione dare absque ullo scrupulo violandi debitum jejunium. Supponimus enim, quæ per modum unius cum ipsa eucharistia sumuntur, non violare jejunium, quia non sumuntur ante, sed cum ipsamet eucharistia.

Ego itaque fateor in primis, discrimen aliquod esse inter particulas, vel reliquias tunc consecratas, et inter illas quæ antea consecratæ fuerant, ita ut illas possit sumere sacerdos etiam post ablutionem, dum est in altari ; non vero istas, nisi per accidens, eo quod decenter servari non possint. Ratio autem differentiæ non est quod ad communionem jejunus accederet, sed quia eo ipso quod inchoavit sacrificium, sive jejunus, sive non jejunus, hoc enim parum refert, et idem erit, licet inchoaverit, sciens, vel ignorans non jejunus, contraxit obligationem, atque adeo a fortiori facultatem consummandi idem sacrificium, et licet debeat conservare se jejunum ad consummandum sacrificium propter præceptum accedendi cum jejunio, non tamen debet non consummare sacrificium, si jejunium violetur, quia unitas illius actionis sacrificandi petit, et a fortiori dat jus, ut, qui cœpit, perficiat et consummet eam. Non ergo attenditur unitas sumptionis, hæc enim in laico non dat ut post ablutionem accipiat secundam hostiam, licet hæc non sit communio nova, sed una et eadem cum præcedenti, sed attenditur unitas actis sacrificandi, quæ actio perfici et consummari potest ab eodem. Consummatio autem non consistit in indivisibili, nam licet ad perfectionem sacrificii sufficeret accipere unam particulam hostiæ consecratæ, et aliquid etiam ex speciebus vini ; sacerdos tamen potens consummare illud sacrificium, eo ipso habet debitum consummandi accipiendo parum, vel multum, vel totum de materia consecrata ; unde qui ex justa causa absque confessione celebrat, potest non solum sumere hostiam, sed alias etiam particulas a se consecratas, nec tenetur eas reservare, donec confiteatur : imo licet recordaretur de novo peccati post sumptam dimidiam hostiam, non tenetur alteram dimidiam reservare, licet commode posset. Nec si recordaretur post sumptum sanguinem ante sumptas alias reliquias, vel fragmenta, quæ maneant, debet ea, licet alias commode posset, reservare, ut ab alio statim ibi celebraturo sumantur, sed potest ipse, contritione præmissa, si non sit in statu gratiæ, prosequi et consummare omnia, et eodem modo posset sumere aliquas particulas a se consecratas, quæ ex aliorum communione supersunt, quia totum hoc venit sub consummatione illius sacrificii, ad quam habet jus, eo quod illud inceperit. Similiter, si recordetur post consecrationem, se non esse jejunum, poterit sumere totam hostiam, et alias particulas a se consecratas, licet eas commode servare posset, ergo licet post sumptionem hos-

*Consummatio non consistit in indivisibili.*

tiæ videat se non esse jejunum propter ablutionem acceptam, poterit accipere particulas a se consecratas, quia semper retinet idem jus consummandi omnino sacrificium a se inceptum, non obstante carentia jejunii. Cur enim magis obstabit violatio jejunii consequens, quam præcedens ad sumendam illam particulam, cum utrobique sit eadem ratio consummandi omnino sacrificium.

82 Instabis. Respondeo. Dices, ergo sacerdos poterit etiam finita misssa, et reversus ad sacristiam consummare adhuc idem sacrificium et sumere particulas, vel fragmenta, quæ remanant ex iis, quæ consecravit. Resp. si fragmenta illa non possint commode servari, nec dari alteri sacerdoti celebraturo qui ea sumat, posse quidem ab eodem accipi propter reverentiam sacramenti, alias non posse, quia jam censetur finita prior actio, quare censeretur secunda communio contra præceptum bis communicandi eadem die. Censeretur etiam nova consummatio præcedentis sacrificii, seu oblatio ex præsanctificatis, sicut quomodo sacerdos offerens feria sexta parasceves ex præconsecratis a se die præcedenti, adhuc censetur ponere, non secundum missam, quia illa non est missa sed novam consummationem præcedentis sacrificii, qualem non potest etiam eadem die ponere, sed unicam solum. Cæterum, dum est in altari, etiamsi per populi communionem diu interruperit, potest postea sumere particulas, quæ supersunt ex illo sacrificio, quia adhuc censetur perseverare eadem actio, ut diximus.

83 Infertur quid dicendum sit de particulis non consecratis in eadem missa. Hinc infero, quod attinet ad particulas non consecratas in illa missa, eamdem esse rationem de sacerdote, et de laico communicante : uterque enim debet esse jejunus, quando illas accipit ; uterque tamen potest eas simul cum ablutione sumere, licet ablutio quoad aliquam sui partem prius trajiciatur in stomachum, quam aliquæ particulæ ; id enim non est contra jejunii debitum. Ratio autem est, quia jejunii præceptum solum est, ut nihil comederimus aut biberimus ante sumptionem eucharistiæ, quod totum observatur, quando cum aqua, aut vino sumitur simul eucharistia : tunc enim totum illud ex ablutione, et particulis sumitur unica sumptione ; et ante illam sumptionem homo est jejunus ; ergo est vere jejunus ante sumptionem eucharistiæ : cum enim totum illud sumatur per modum unius, tota etiam erit unica sumptio, quam debet præcedere jejunium, licet non præcedat singulas partes illius sicut quando dabantur species vini consecrati mistæ vino non consecrato, adhuc sumebatur ; quia ante sumptionem illius potus misti præcedebat jejunium ; et sicut in parasceve sumitur a sacerdote jejuno particula hostiæ consecratæ infusa vino non consecrato ; quia sumptio illius misti præsupponit jejunium.

Dices ; quid ergo, si in officio illo parasceves particula adhæreret calici, et maneret ibi, sumpto toto vino, possetne adhuc sacerdos alio vino infuso illam sumere ; Videtur enim consequenter ad supradicta non posse ; quia in iis ; quæ non sunt tunc consecrata, sacerdos se habet sicut laicus quoad debitum jejunii ante sumptionem singularum particularum, quæ seorsim sumuntur : Laicus autem non posset post ablutionem sumere aliam particulam ; quia jam non est jejunus ; ergo nec sacerdos post ablutionem poterit sumere illam particulam. Ins[tabis.]

Respondea tamen, quod posset, vel digito eam admovendo ad labium calicis, vel certe melius infuso denuo vino, eam sumere ; primo, propter reverentiam debitam ; non posset enim illa particula jam madefacta decenter ibi conservari usque ad diem sequentem, qua ab alio sacerdote sumeretur. Secundo, quia licet ipse non consummet sacrificium præsens, sed hesternum a se vel ab alio inceptum, vere tamen incepit jam consummare nunc illud sacrificium, et succedit loco sacerdotis qui illud obtulit. Sicut autem per consecrationem acquirit jus consummandi totum sacrificium, ita incipiendo sa- Resp[ondeo.]

cerdotaliter consummare (quæ est actio proprie sacerdotalis, ut supposo) acquiri jus ad consummandum totaliter, sicut si ipse tunc consecrasset, non obstante defectu jejunii. Quoties enim redit ad complendum et consummandum sacrificium, reassumit personam quam dimiserat, atque ideo sicut prius habebat jus ad consummandum totum, sic nunc reassumit idem jus, continuando eamdem actionem quam reliquerat non omnino completam.

Nec refert, quod sit alius sacerdos celebrans illa die parasceves ab eo, qui consecraverat die præcedenti : nam secundus sacerdos succedit loco priori ; et facit unum ministrum cum priori in ordine ad complendum illum sacrificium. Sicut quando post consecrationem moreretur, aut deficeret morbo superveniente sacerdos, subrogatur alius qui compleat, et hic quidem poterit eodem modo sicut primus, sumere omnes reliquias et particulas tunc consecratas, etiam post ablutionem ; quia succedit loco prioris qui id poterat, et habet jus consummandi totum illud sacrificium. Unde obiter adverte, diverso modo se habere sacerdotem, quando in missa sumit particulas consecratas, quæ ante erant in pyxide ut illam purificet, ac quando sumit in parasceve hostiam heri ab alio consecratam. Nam illa prior sumptio non est ullo modo actio sacerdotalis, sed sumptio qualis fieri posset a laico : nec per illam completur aut consummatur sacrificium ; tunc enim solum offert et sacrificat quod ipsemet consecravit. At vero posterior est actio sacerdotalis, per quam sacerdos perficit holocaustum, et ultimo consummat victimam, sacrificando saltem completive, ut infra videbimus agentes de sacrificio, quam actionem non posset laicus exhibere ; et ideo, deficiente sacerdote post consecrationem, debet quæri alius sacerdos qui sumat eucharistiam, quia sumptio illa non solum debet esse sacramentalis, sed sacerdotalis, hoc est completiva immolationis, quando autem sumit particulas, quæ sunt in pyxide ab alio consecratas, non eo animo sumit ut compleat sacrificium præcedens, nec potuit licite eo animo sumere, quia jam offerret saltem inadæquate duo sacrificia : unde neque etiam si sumeret hodie in missa particulas a se ipso altera hebdomada consecratas, posset eas sumere animo consummandi sacrificium præcedens, quia jam offerret saltem completive aliud sacrificium distinctum ab illo hodierno. Vides ergo differentiam inter illas sumptiones : unde oritur, quod altera possit, altera non possit fieri post sumptam ablutionem, quia altera fit ex jure consummandi sacrificium, quod acquirit qui loco consecrantis succedit et incipit consummare, altera vero non fit ad consummandum sacrificium, sed est solum sumptio sacramentalis, et ideo prærequirit jejunium naturale, sicut in laico sumente unam hostiam post aliam.

**Tertius casus est ad vitandam irreverentiam.**

87 Tertius casus, in quo potest absque jejunio accipi eucharistia est, quoties oportet illam consumere, ad vitandam irreverentiam ; ut si periculum sit quod deveniat in potestatem infidelium, vel hæreticorum : aut quod comburatur, vel comedatur a bruto : tunc autem et a sacerdote, et a laico, inquit Vasquez, etiam non jejuno, si nullus sacerdos fuerit, sumi potest. Sed non video, quo spectet illa limitatio *si nullus sacerdos fuerit*, in illo enim casu, etiamsi sacerdos fuerit jejunus, poterit dari eucharistia consummanda laico jejuno, et rursus si adsit sacerdos non jejunus, poterit dari laico non jejuno, quamvis enim præsente sacerdote, non debeat laicus ipse sibi sumere, sed de manu sacerdotis, potest tamen sacerdos tunc vel sibi sumere, vel laico dare, prout voluerit.

# DISPUTATIO XVI.

*De præcepto sumendi eucharistiam.*

SECTIO I. *An sit præceptum divinum sumendi eucharistiam.*
SECTIO II. *Quas personas, et quando obliget hoc divinum præceptum.*
SECTIO III. *Utrum debeat, vel possit dari viaticum illi, qui eadem die, ex devotione communicavit.*
SECTIO IV. *De præcepto ecclesiastico communionis Paschalis, et annuæ.*

Duplex potest considerari præceptum, alterum divinum, alterum humanum, de utroque in hac disputatione dicendum erit.

## ETIO I.

*An sit præceptum divinum sumendæ eucharistiæ.*

Fundamentum sententiæ negantis.

1 Non pauci negant, dari aliquod divinum præceptum suscipiendi hoc sacramentum, Alexand. Bonavent. Gabriel in Canonem lect. LXXXVII, Ferrar. Silvester, quos refert] Vasquez disp. CCXIII, cap. I, quam etiam sententiam tenuit S. Thom. in IV, dist. VI, quæst. unica, art. 2, quæstiuncul. II et dist. XII, quæst. III, art. 2, quæst. I. Fundamentum potissimum est, quia ejusmodi præceptum nec sequitur necessario ex institutione sacramenti, nec colligi potest ex alio capite: non primum, quia effectus hujus sacramenti est augmentum gratiæ, qui non est simpliciter necessarius ad salutem, ergo sicut alia sacramenta, quæ augent gratiam, non sunt necessaria ex divino præcepto, sic potuit hoc non esse necessarium, sed institui ad majorem abundantiam, et pro illis qui ad sanctitatem aspirarent. Non etiam secundum, quia ex nullo loco Scripturæ colligi potest talis necessitas præcepti, ergo absque fundamento astruitur.

Cont. affirm. comm.

Contraria sententia communis est, quam, mutato consilio, amplexus est S. Thomas in præsenti art. 11; Duran. Palud. Gabriel sibi etiam contrarius in IV, dist. IX, qu. I, art. 2; Roffensis, Cajetanus, Ledesma, uterque Sotus, et alii quos referunt et sequuntur Vasquez ubi supra cap. II et Suarez in præsenti, disp. LXIX, sect. I, et eam tenent recentiores communiter.

Augu. add. pro sent.

Pro hac sententia possumus, ni fallor, adducere merito Augustinum, Epist. CXVIII, *ad Januarinm*, cap. I, ubi probat suavitatem et facilitatem legis Evangelicæ ex eo quod Christus paucissima et facillima præcepta injunxerit, sublatis innumeris illis Mosaicæ legis præceptis: inter præcepta autem pauca et facilia a Christo imposita numerare videtur præceptum hoc suscipiendi eucharistiam. Sic enim ait: « Primo itaque tenere te volo, quod est hujus disputationis caput, Dominum nostrum Jesum Christum, sicut ipse in Evangelio loquitur, levi jugo suo nos subdidisse, et sarcinæ levi. Unde sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione præstantissimis, societatem novi populi colligavit, sicuti est baptismus Trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis, et sanguinis ipsius, et si quid aliud in Scripturis canonicis commendatur, exceptis iis, quæ servitutem populi veteris pro congruentia cordis illorum, et prophetici temporis onerabant, quæ in quinque libris Moysi leguntur. » In quibus verbis Augustinus non loquitur de mera institutione baptismi, et eucharistiæ, sed de præceptis eorum sacramentorum, affert enim ea solum ad ostendendam facilitatem legis Evangelicæ, in qua Christus paucissima

et facillima præcepta imposuit. Hoc autem ipsum clarius declarat in verbis immediate sequentibus ex quibus apparet, ipsum solum loqui de præceptis, quorum aliqua pauca, et facilia dixerat in Scriptura commendari; de aliis vero subdit: « Illa autem, quæ, non scripta, sed tradita custodimus, quæ quidem toto terrarum orbe observantur, dantur intelligi vel ab ipsis Apostolis, vel plenariis conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas, commendata, atque statuta retineri: sicuti quod Domini passio, et resurrectio, et ascensio in cœlum, et adventus de cœlo Spiritus sancti, anniversaria solemnitate celebrantur, et si quid aliud tale occurrerit, quod servatur ab univera, quacumque se diffundit, Ecclesia. Alia vero, quæ per loca terrarum, regionesque variantur, sicuti est, quod alii jejunant sabbato, alii vero non; alii quotidie communicant corpori, et sanguini Dominico, alii certis diebus accipiunt; alibi nullus dies intermittitur, quo non offeratur; alibi sabbato tantum, et Dominico; alibi tantum Dominico; et si quid aliud hujusmodi animadverti potest; totum hoc genus rerum liberam habet observationem, nec disciplina ulla est in his melior gravi prudentique Christiano, quam ut eo modo agat, quo agere viderit Ecclesiam, ad quamcumque forte devenerit. » Ecce Augustinus clare distinguit inter communionem, et inter usum communicandi diebus dominicis, vel singulis diebus: illam dicit esse ex præcepto divino; hunc vero, ubi est illa obligatio, esse ex præcepto humano: supponit ergo, inter Christi præcepta unum fuisse de communione corporis et sanguinis sui.

...ca ...uræ pro- ...am. ...VI.

Ex Scriptura duo loca afferri solent ad id probandum, Primus est ex cap. VI, 54 *Joannis* in illis verbis: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et liberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis*. Quæ verba licet aliquando explicari soleant de manducatione spirituali: hoc tamen non excludit, quin possint etiam et debeant principaliter intelligi de manducatione sacramentali, ut cum communi theologorum notavimus supra disput. III, sect. II, et desumi videtur ex concilio Tridentino sess. XIII, cap. II, ubi verba sequentia: *Qui manducat me, et ipse vivet propter me*; adducuntur, et intelliguntur de manducatione sacramentali: in eodem ergo sensu debent intelligi verba præcedentia, atque ideo debent continere ad minus necessitatem præcepti. *Joan.* VI, 58.

5 *Luc.* XXII. I *Cor.* II. Secundus locus.

Secundus locus est *Luc.* XXII et I, *ad Cor.* XI, 25 *Hoc facite in meam commemorationem*, in quibus continetur præceptum Christi non solum ad Apostolos præsentes, sed ad nos omnes, faciendi id quod ibi factum erat. Cum ergo ibi non solum facta fuerit consecratio et oblatio a Christo, sed etiam sumptio ad Apostolis non sacrificantibus, consequens est, ut ejusmodi etiam sumptio præcepta fuerit in Ecclesia id totum quod tunc factum fuerat.

6 Responderi potest ex Cajetano.

Responderi primo potest ex Cajetano in præsenti art. 11, in illis verbis non contineri præceptum sumendi eucharistiam, sed sumendi eam in memoriam passionis Christi, hoc est, commemorandi Christi passionem, si eucharistiam sumimus: quem solum sensum videtur exprimere Ecclesia in Canone, dum illa verba paulo aliter profert: *Hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis*.

7 Hæc responsio refellitur. *Concil. Trident.* Primo.

Hæc tamen responsio refellitur primo ex Tridentino sess. XIII. cap. II, ubi ex illis verbis dicitur, quod Christus « illius sumptione colere nos sui memoriam præcepit, suamque annuntiare mortem, donec ad judicandum veniat. » Quod quidem ipsa Christi verba satis exprimunt: nam qui præcipit, ut fiat aliquod festum in memoriam, vel honorem alicujus sancti, non præcipit solum conditionate, quod scilicet, si fiat in memoriam illius sancti, sed præcipit absolute quod fiat. Secundo, quia si præceptum solum esset conditionatum, non esset præceptum Secundo.

etiam sacerdotibus offerendi absolute hoc sacrificium, sed solum conditionatum, si offerant, offerendi in memoriam Christi.

Tertio. Tertio, quia in hoc casu non potuit aliter præcipi illa commemoratio passionis, nisi præcipiendo ipsam sumptionem : nam qui sumit non debet habere actum reflexum, quo ordinet illam sumptionem, ad commemorandam Christi passionem ; imo regulariter rustici omnes et indocti hoc ignorant, sed satisfaciunt sumendo ipsum sacramentum, cujus sumptionem Christus instituit et ordivavit ad significandam et repræsentandam suam passionem : vel nullum ergo præceptum imposuit, vel fuit præceptum sumendi sacramentum. Nec oportet quod Ecclesia totius præcepti vim exprimeret in Canone, in quo solum voluit excitare fideles ad recordationem passionis Christi : et ad hoc sufficit ille sensus conditionatus, quem etiam expressit Paulus, cum dixit : I Cor. xi, 26. *Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis.*

8 Secundo responderit alii. Secundo respondent alii, præceptum illud impositum fuisse Apostolis, et sacerdotibus faciendi, quod Christus fecit, scilicet, offerendi consecrando et sumendo : quem sensum videtur etiam expressisse Ecclesia in missa corporis Christi in illis verbis :

> Quod in cœna Christus gessit,
> Faciendum hoc expressit,
> In sui memoriam.

Habent ergo præceptum Christus sacerdotes consecrandi, ut alii accipiant, si velint : non tamen habent alii præceptum accipiendi : sicut etiam episcopus habet obligationem consecrandi chrisma, et oleum pro sacramentis confirmationis, et extremæ-unionis, licet alii non habeant præceptum suscipiendi ea sacramenta.

9 Hæc responsio rejicitur. Hæc etiam responsio rejicitur, primo, quia ad illos omnes dirigitur illud præceptum, qui sumptione ipsa commemorare possunt Christi passionem, hæc enim commemoratio non habetur, nisi ex illis Christi verbis, ergo illi soli possunt commemorare passionem, ad quos verba illa diriguntur. Possunt autem, et de facto commemorant non solum sacerdotes, sed etiam laici sumentes, ut testatur Paulus verbis supra adductis, *Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis*, quæ universalia sunt, et ad omnes fideles dirigebantur, ergo verba etiam illa, *Hoc facite in meam commemorationem ;* non ad soles sacerdotes, sed ad omnes fideles diriguntur, non tamen eodem modo ad omnes, sed juxta munus singulorum, scilicet, ut illam actionem, prout ad singulos spectat, singuli facere debeant, sacerdotes offerendo consecrando summendo, laici vero sumendo, utrique in memoriam Christi. I Cor. x

Addere denique possumus rationem desumptam ex ipsa institutione, qua hoc sacramentum institutum est per modum cibi et potus : nam sicut cibus necessarius est conservandam vitam materialem quia medio cibo reparamus id, quod continua caloris actione deperdimus ; sic cibus sacramentalis necessarius est ad reparandum id, quod continua fomitis operatione debilitatur. Sic enim baptismus etiam et pœnitentia necessitatem afferunt quia ille generationem, hæc curationem a lethali vulnere, vel morbo significant quæ utraque necessaria est ad vitam, illa omnibus, hæc lapsis et lethaliter vulneratis : non est autem minus necessarius cibus ad eamdem vitam conservandam, ergo ipsa institutio sacramenti, quod esset cibus in vita spirituali, indicavit, non esse sacramentum liberum sed necessarium ; sicut nec cibus corporeus est ex iis, quorum usum liberum nobis natura reliquit. Quam necessitatem confirmatio, vel extrema-unctio non ostendunt, quia illa solum significat unctionem utilem quidem ad melius luctandum, non tamen omnino necessariam ad luctam, hæc vero significat quidem medicinam, non tamen necesariam per se ad sanita- 10 Addi ratio desumpta ex institut

tem, sed utilem ad eamdem sanitatem confirmandam, et tollendas reliquias morbi præteriti, quæ omnia non arguunt necessitatem simpliciter sicut arguitur in cibo, sine quo vita conservari non potest, quam analogiam significasse vi-
51. detur Christus illis verbis : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Quia vero hæc cibi necessitas ad vitam spiritualem conservandam non poterat oriri ex natura vitæ spiritualis, sicut necessitas cibi corporei oritur ex natura vitæ corporeæ, oportuit ut aliunde et ab extrinseco oriretur, scilicet ex præcepto Christi, sine quo non esset necessarium hoc sacramentum ad conservandam vitam spiritualem : nam gratia habitualis semel accepta conservatur, quamdiu non expellitur per peccatum mortale, et affert secum ex lege Dei auxilia, quibus vitari possit per longum tempus omne peccatum mortale : quare si non fuisset præceptum hujus sacramenti sumendi, non imitaretur cibum corporeum in necessitatem suæ manducationis ad conservandam vitam. Ut ergo esset cibus necessarius ad vitam, debuit institui cum obligatione et præcepto : quo præcepto posito, jam est ita necessarius ad vitæ conservationem, ut sine ipso in re, voto vita spiritualis conservari non possit. Quamvis ergo totum hoc non arguat in eucharistia necessitatem medii ad salutem, vel etiam ad perseverantiam, aut ad conservationem gratiæ, ut probavimus supra disput. II, sect. II, arguunt tamen necessitatem præcepti, quæ sufficit ad hoc, ut cibus hic non sit minus necessarius in vita spirituali, quam cibus corporeus ad vitam materialem.

Restat difficultas communis contra hanc sententiam ex eisdem Christi verbis, ex quibus eucharistiæ necessitatem probavimus ; quæ quidem, si aliquid probant videtur probare obligationem, et necessitatem sumendi utramque speciem, de utraque enim dixit, *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis*, ergo vel concedendum est præceptum utriusque speciei, vel negandum est præceptum alterius.

Omissis variis interpretationibus et responsionibus, quæ videri possunt apud doctores infra art. 12, dum probant, non esse obligationem sumendi calicem pro laicis et sacerdotibus non celebrantibus : verior sensus videtur, quem Suarez ibi cum aliis amplectitur, quod scilicet solum Christus significet obligationem comedendi, vel bibendi, ita ut illud *nisi*, idem sit ac *si non*, ut habetur in originali Græco ἐὰν μή, hoc est, sine hoc cibo et potu non habebitis vitam in vobis, perinde ac si diceret, qui caret hoc cibo et potu, non habebit vitam. Ex hoc autem non arguitur obligatio sumendi utrumque, sed solum obligatio non carendi utroque, seu non manendi sine illis : qui vero accipit hunc cibum, non dicitur esse sine illis. Sic enim dixit ille. 13

**Explicatur hic locus cujus videre poteris varias interpretationes apud Doctores.**

Sine Cerere, et Baccho friget Venus,

Hoc est, sine utraque, sufficit enim Bacchus, ut non frigeat, Sic dixit *Petrus Act.* III, 6. *Argentum, et aurum non est mihi*, hoc est, neutrum habeo. Sic *Isaiæ* LV, 1. *Emitte absque argento, et absque ulla commutatione*, hoc est, nec cum argento, nec cum commutatione : in eodem sensu dicitur ; Qui fuerit absque hoc cibo et potu non vivet ; hoc est, qui carebit utroque, qui nec cibum hunc comedit nec hunc potum bibit. Qui sensus, ut dixi, colligitur ex textu Græco, in quo dicitur : qui non manducat et bibit, subintellecta iterum negatione more Scripturæ, hoc est, qui non manducat et non bibit, seu qui habet negationem cibi, et potus. Colligitur item idem sensus ex verbis Christi, qui, ut ponderavit optime concilium Trident. sess. XXI, c. I, ibidem satis clare ostendit, non esse utramque speciem ad spiritualem vitam necessariam. Hæc sunt Concilii verba : « Sed

neque ex sermone illo apud *Joannem* VI, recte colligitur utriusque speciei communionem a Domino præceptam esse, utcumque juxta varias sanctorum Patrum, et Doctorum interpretationes intelligantur : namque qui dixit : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habitis vitam in vobis*, dixit quoque : *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum.* Et qui dixit : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam,* dixit etiam : *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.* Et denique qui dixit : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo,* dixit nihilomus : *Qui manducat hunc panem, vivet in æternum.* « In quibus Concilium simul probabit dogma, et dissolvit argumentum ex illis verbis desumptum, ostendens eorum sensum, licet alioquin multiplex esse potuisset colligendum esse ex contextu, et ex eisdem verbis, in quibus ipse Christus aperte explicuit, non necessariam utriusque speciei communionem, sed alterius, atque adeo illum solum excludit a vita spirituali, qui utroque, scilicet, et cibo et potu, careret. Cum ergo ex ipsius Christi verbis sensum habeamus a Tridentino concilio optime deductum, non est quod ad alias metaphoricas, aut minus proprias interpretationes recurramus de quibus ultra alios videri potest Alfonsus Salmeron tom. VIII *in Evangel.* tract. XXIV in illa verba *Joannis*.

(Marginal references: *Joan.* VI, 51. — v. 52. — v. 55. — v. 52. — v. 57. — v. 59.)

14

**Retorqueri potest ratio supra posita.**

Urgere autem potest aliquis retorquendo rationem illam supra a nobis propositam ex eo, quod hoc sacramentum institutum fuerit per modum cibi et nutrimenti, quod eo ipso videtur necessitatem significare, sicut nutrimentum necessarium est ad vitam materialem conservandam. Hæc enim ratio retorqueri potest ad probandam necessitatem utriusque speciei : nam sicut cibus necessarius est, ita et potus ad vitam conservandam : vel certe cibus etiam determinate neccessarius est : ergo ex præcepto Christi non sufficeret calix solus absque specie panis : hoc autem non conceditur, sed altera species sufficere creditur, sive hostia, sive calix : ergo vel ratio illa nihil, vel nimium probat.

**Res**

Respondeo tamen, illam rationem debito modo intellectam, utilem esse : probat enim, sicut ad materialem vitam, nutrimentum aliquod necessarium est : sic esse necessarium saltem ex præcepto ad vitam spiritualem. Porro ad vitam materialem nec cibus determinate, nec potus determinate necessarius est in rigore loquendo : sunt enim cibi aliqui ita humidi, ut pro cibo et potu supplere possint : sicut e contra sunt aliquæ potiones tales ; ut sine alio cibo possint per longum tempus vitam alere. Nam potus in præsenti non accipitur ita stricte : ut accipi solet in lege jejunii ecclesiastici, cum dicimus potum non solvere jejunium : tunc enim potus significat eum, qui fit ex aqua, vino, et similibus : non tamen comprehendit potum lactis, vel jusculi, et multo minus potum sanguinis, qui omnes essent contra legem jejunii, ut constat. At vero in præsenti certum est, potum accipi in latiori significatione, cum sermo sit de potando sanguine ; et loquendo de ejusmodi potu, non est dubium, quod sint aliqui, qui absque alio cibo possint sufficienter nutriri, prout de facto infantes lacte solo nutriuntur, et alii possent confici potus, qui et nutrire et roborare possent absque alio cibo. Unde retorqueri potest argumentum : quia cum sermo sit de pretiosissimo cibo et potu corporis et sanguinis Christi ; non potuit ex institutione ipsa argui necessitas utriusque speciei, sed alterius, ad vitam spiritualem, cum in nutrimento etiam materiali reperiatur cibus impediens necessitatem potus, et potus etiam impediens alterius cibi necessitatem : arguitur tamen necessitas alterius speciei : quia vita abs-

que nutrimento diu consistere non potest.

## SECTIO II.

*Quas personas, et quando obliget hoc divinum præceptum.*

15 De pueris et amentibus non est dubium. Concil. Trident.

De parvulis et amentibus qui numquam habuerunt rationis usum, certum est, non obligari hoc præcepto, ut definitur in Tridentino sess. XXI, cap. IV et can. IV. De amentibus autem, qui ante amentiam voluntatem habuerunt explicitam, vel implicitam hujus sacramenti, quomodo, et quando possint illud accipere, diximus supra disp. XIII, sect. III, et ex ibi dictis constat, esse obligationem dandi eucharistiam ejusmodi amentibus in articulo mortis, quando non est periculum irreverentiæ, et probabiliter creditur, quod sint in statu gratiæ. Cum enim ipsi ante amentiam implicite saltem illud sacramentum petierint per professionem christianæ religionis, eo ipso acquisierunt jus, ut Ecclesia debeat illud non negare, sicut aliis qui habent rationis usum non potest negari, nisi aliqua specialis ratio negandi intercedat. Vide etiam quæ ibi diximus sect. IV, de viatico dando parvulis, vel aliis, quando dubitatur de eorum capacitate.

Difficultas an obligentur baptizandi. Ratio dubitandi.

Difficultas potest esse de non baptizatis, an obligentur præcepto divino eucharistiæ, ita ut peccent specialiter contra illud. Ratio dubitandi est, quia ante baptismum non magis sunt capaces hujus sacramenti, quam aliorum : ergo sicut non obligantur nunc præcepto confessionis, ita neque eucharistiæ. Sicut enim non peccant contra præceptum jejunii, vel observationis festorum in eo statu, licet debeant venire per baptismum ad Ecclesiam in qua obligentur : sic licet debeant baptizari et tunc debeant communicare, non tamen peccant contra illud præceptum antequam baptizentur. Sic etiam qui vovit religionem, peccat contra votum, si non ingreditur eam ; non tamen peccat contra præcepta religionis, aut contra votum paupertatis, castitatis, et obedientiæ, quamdiu non est in religione ; quia alia est obligatio ingrediendi religionem, alia non servandi ea quæ religiosus servare debeat, ad quæ per illud prius votum non obligatur immediate.

17 Communis et vera sententia.

Communis tamen sententia docet contra Sotum, præceptum eucharistiæ divinum omnes obligare, atque ideo peccare specialiter contra illud eos, qui non procurant per baptismum reddi aptos ad accipiendam eucharistiam. Sicut excommunicatus peccat etiam contra hoc præceptum ; quia licet dum est excommunicatus, non potest communicare ; debet auferre, si potest, illud impedimentum ut possit servare præceptum suscipiendi eucharistiam. Ratio a priori sumitur ex verbis Christi, qui indifferenter omnibus loquitur, cum dixit. *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis*, etc. imo tunc cum nondum baptizatis loquebatur. Videatur Suarez in præsenti disp. LXIX, sect. II ; Vasquez disp. CCXIV, cap. IV, et alii communiter, qui bene assignant differentiam inter confessionem, et eucharistiam ; quia confessio non potest fieri de peccatis commissis ante baptismum ; ergo tunc non est obligatio confitendi, nisi sit obligatio peccandi post baptismum, quod dici non potest ; at vero præceptum eucharistiæ est absolutum, ac proinde obligat ad ponenda media necessaria, quorum potissimum est baptismus. Exemplum etiam præcepti jejunii, vel observationis festorum, non est ad rem ; quia illud est ecclesiasticum, nec potest ligare, nisi ecclesiæ subditos : præceptum vero eucharistiæ est Christi, qui ligare potest eos etiam, qui extra ecclesiam inveniuntur. Denique ad illud de habente votum religionis respondetur facile, illum non-

Ratio sumitur ex verbis Christi.

dum ligari votis castitatis, paupertatis, et obedientiæ, quia nondum sunt emissa; neque etiam ligari præceptis religionis, quia non est subditus prælati præcipientis, solumque ligari voto jam emisso ingrediendi : in nostro autem casu extat jam præceptum eucharistiæ a legislatore Christo potente obligare etiam non baptizatos.

18 Contra hanc doctrinam potest esse difficultas.

Contra hanc communem doctrinam potest esse difficultas, quia præceptum divinum eucharistiæ secundum se non videtur obligare pro tempore aliquo determinato, saltem extra mortis articulum, sed debet ab Ecclesia determinari tempus illius præcepti implendi, qua determinatione ab Ecclesia facta, obligat jam determinate præceptum divinum : sed determinatio Ecclesiæ non potest obligare eos, qui non sunt Ecclesiæ subditi : est enim actus jurisdictionis super illos ; ergo antequam baptizentur, solum habent præceptum communicandi indeterminatum ; quod quidem, quamdiu indeterminatum est, ad nihil determinate obligat : ergo non peccant determinate contra illud præceptum, cum numquam sit verum, quod tunc habeant obligationem communicandi.

19 Propter hoc extra mortis periculum non est improbabilis opinio Soti *Solus.* Responderi tamen ad hoc potest.

Propter hoc posset : saltem extra mortis articulum, existimari non improbabilis sententia Soti dist. XVIII, quest. I, art. 3, negantis catechumenos obligar eo præcepto. Adhuc tamen responderi potest, eos peccare etiam contra illud præceptum : quia licet Ecclesia suis præceptis non possit eos ligare ; Christus tamen præcipiens communionem cum determinatione ab Ecclesia ponenda ; eo ipso præcipit accipere ab Ecclesia eam determinationem, vel præcipiendo subjici Ecclesiæ, ad hoc ut possit quis ab ea accipere determinationem præcepti divini, vel fortasse ita ut determinatio Ecclesiæ, licet catechumenos non possit obligare per modum præcepti ecclesiastici, prout obligat baptizatos, possit tamen obligare eos, ut conditio ad obligationem præcepti divini : ad hoc enim non requiritur jurisdictio Ecclesiæ in illos, sicut si confessarius imponat pœnitenti jejunium iis diebus, quos medicus designaverit : non dat medico jurisdictionem, nec medicus præcipit quando determinat dies : sit ergo Ecclesia determinando tempus communionis, licet id faciat præcipiendo etiam in ordine ad suos subditos, potest tamen illa determinatio obligare non baptizatos, non ut lex Ecclesiæ, sed ut conditio quam exigit præceptum ad determinate obligandum. Et hic modus explicandi posterior magis mihi placet : nam si juxta priorem dicamus, præceptum Christi solum obligare, ut homo subjiciat se Ecclesiæ, ut ab ea possit accipere determinationem temporis pro quo debeat communicare, restat eadem difficultas, quando obligetur homo ad subjiciendum se Ecclesiæ ex vi præcepti Christi de eucharistia : nam sicut præceptum communicandi, quia non determinavit tempus, exigit determinationem Ecclesiæ ; sic præceptum intrandi in Ecclesiam ad eum finem, quia non determinavit tempus, exiget aliam determinationem Ecclesiæ, et præceptum exigendi hanc, etiam exiget aliam, et sic de aliis : atque adeo nunquam poterit explicari, quando peccet aliquis contra illud Christi præceptum. Melius ergo explicatur, si dicamus, determinationem factam ab Ecclesia obligare etiam non baptizatos, non per modum præcepti, sed ut conditionem : qua posita, obligat illos Christi præceptum determinate : atque ideo peccant contra Christi præceptum, ex quo deberent reddi habiles ad sumendam eucharistiam tali tempore per Ecclesiam determinato.

Quæritur rursus, si catechumenus bona, vel mala fide debito tempore accipiat eucharistiam, an per illam communionem satisfaciat præcepto divino, sicut dici solet, fidelem communicantem in statu peccati etiam scienter, per illam communionem satisfacere præcepto. P. Suarez in præsenti disp. LXIX, sect. II, paulo post principium obscure loquitur,

solum enim dicit. « Valde materialiter illud præceptum implere, nihilque illi deservire ad vitandam culpam : gravius enim sic sumendo delinquit, quam si omnino non sumeret. » P. Vasquez dicto cap. IV, nu. 31, clarius dicit, communionem illam hominis non baptizati, sive in gratia, sive in peccato fiat, non deservire ac satisfaciendum præcepto divino, quia non est magis communio sacramentalis, quam si a bellua comederetur : cum hoc sacramentum non sit institutum, nisi pro baptizatis, atque adeo respectu aliorum non est sacramentum, nec signum sensibile gratiæ, de quo diximus supra disp. XIII, sect. I. Cum argo præceptum sit de sumptione sacramentali, hoc est, de sumptione, quæ instituta sit ad significandam gratiam, consequens est, ut non satisfiat per sumptionem hominis non baptizati, quæ sumptio non est magis instituta, quam sumptio quæ fit a bellua. Quando vero baptizatus in statu peccati sumii eucharistiam, illa est vero sumptio sacramentalis, licet propter indispositionem subjecti non conferatur gratia.

21 Confirmatur doctrina primo. Hanc doctrinam quam veram existimo, possumus confirmare ; primo, quia extrema unctio instituta etiam est ad tollendas reliquias peccatorum, et ab roborandum infirmum, contra tentationes, etc. et tamen si aliquis in statu peccati accipit illud sacramentum, non poterit postea in eadem infirmitate iterum ungi in statu gratiæ, quia illa prior unctio fuit sacramentalis, licet propter obicem non haberet effectum, quare etiam concedatur, quod sit præceptum grave obligans ad illud sacramentum recipiendum, jam est plene satisfactum illi sacramento per susceptionem indignam : e contra vero, si homo non erat vere infirmus, etiamsi esset in gratia, non fuisset unctio sacramentalis, quia subjectum non erat capax sacramenti unctionis, quod non significat, nisi in ordine ad subjectum graviter ægrotans. Sic ergo sumptio eucharistiæ, licet sit sacramentalis peccatori baptizato, non tamen erit talis homini non baptizato : atque ideo non sufficiet ad implendum præceptum divinum.

Confirmatur secundo, quia ipsum sacramentum eucharistiæ si sumatur absque intentione, vel ab ignorante, illam esse hostiam consecratam, non satisfit præcepto per illam sumptionem, sed debet iterum sumi, quia illa prior sumptio non fuit sacramentalis, nec instituta a Christo, sed sola sumptio humana, ergo nec sumptio hominis non baptizati satisfaciet præcepto, cum non magis fuerit instituta a Christo illa sumptio, quam illa alia non voluntaria. Quando vero sumptio est voluntaria, licet sit in peccato, satisfacit præcepto ; quia licet non sit utilis ad finem intentum, scilicet ad augmentum gratiæ, hoc non obstat : finis enim præcepti non præcipitur, sed sola substantia rei. Quare sicut præceptum orandi, vel jejunandi, et similia implentur per actiones malas, peccaminosas, et inutiles hic et nunc ad finem præcepti : sic præceptum communionis impleri poterit per communionem, quæ propter obicem non solum non augeat gratiam, sed adjiciat novum impedimentum gratiæ propter novum peccatum sacrilegii : jam enim ponitur tota substantia præcepta, scilicet communio, et sumptio sacramentalis corporis Christi, quod tamen non poneretur, quando homo non esset baptizatus. 22 Confirmatur secundo.

Dicet aliquis, præceptum divinum confessionis non impleretur sufficienter per sacramentum pœnitentiæ validum et informe, si per illud postea, ablato obice, non daretur effectus remissionis peccatorum, sed deberet pœnitens iterum eadem peccata confiteri ad obtinendam eorum remissionem in foro sacramentali, inde enim probari solet, quod illud sacramentum habeat effectum, ablato obice, quia alioquin deberet postea repeti confessio eorumdem peccatorum : ergo non satisfit præcepto sacramenti recipiendi, quando inutiliter recipitur : cum ergo eucharistia in mortali suscepta non conferat suum effectum, postea ablato obice, ut 23 Instantia.

diximus disp. IX *de Sacramentis in communi*, sect. VI, consequens est, ut per ejusmodi communionem non satisfiat sufficienter præcepto communionis.

24 Responsio. Respondetur negando antecedens, quod in rigore loquendo falsum est: nam tunc etiam satisfieret per illam confessionem præcepto divino: nec probari debet effectus ipsius, ablato obice, ex eo quod alioquin haberet homo obligationem iterum confitendi, sed potius ex eo quod non haberet homo obligationem iterum confitendi, atque adeo illa peccata non remitterentur in foro sacramentali, sed per meram contritionem, quod quia absurdum est, consequens est quod, ablato obice, illa peccata remitti debeant ex vi sacramenti præteriti. Sic etiam per baptismum validum et informe satisfieret præcepto baptismi: nec deberet aut posset iterum suscipi, licet non daret suum effectum, ablato obice, quia tamen absurdum est, quod homo justificaretur ab originali aliunde quam per baptismum in re vel in toto; hinc fit quod debeamus concedere effectum baptismo præcedenti postquam aufertur obex. Ratio autem est, quia baptismus et pœnitentia sunt sacramenta necessaria, non solum necessitate præcepti, sed medii, quare eorum effectus haberi non potest nisi per ipsa, in re vel in toto: eucharistia autem solum est necessaria necessitate præcepti. Cæterum in omnibus iis verum est, quod præcepto præcise sacramenti suscipiendi satisfiat per susceptionem sacramenti validi, etiamsi nec tunc, nec postea conferat suum effectum.

*Quando obliget hoc præceptum divinum.*

25 Cuæritur de tempore. Circa tempus, quo obligat hoc præceptum divinum, distinguendum est de obligatione per se vel per accidens: nam per accidens obligari potest homo ex natura rei ad communionem, quando judicat illud medium necessarium ad resistendum alicui tentationi gravi, vel ad non peccandum mortaliter: de quo non est specialis difficultas, cum sit eadem ratio de hac et de aliis materiis. Loquendo itaque de obligatione per se et formali, inter eos qui præceptum divinum admittunt, aliqui dicunt obligare solum semel in vita, Cajetanus, Ledesma, Victoria, Paludanus, quos affert Suarez disp. LXIX, sect. III. Unde inferunt, si aliquis jam semel in vita communicavit: non obligari præcepto divino in articulo mortis. Fundamentum præcipuum est, quia præceptum affirmativum per unum actum sufficienter observatur. Senten[tia] aliquor[um].

Alii dicunt, pro tempore mortis non esse specialem obligationem ex hoc præcepto divino. Ita Bonaventura, Silvester, Armilla apud eumdem Suarez ibidem §. *Dico primo*. Aliqui vero dicunt, dari obligationem ex consuetudine vel præcepto Ecclesiæ: alii denique dicunt, secluso scandalo et contemptu, non esse obligationem sub mortali. 26

Communis sententia, præsertim hoc tempore, et verior duo dicit: primum, dari ex divino præcepto obligationem accipiendi pluries in vita hoc sacramentum: secundum, dari specialem obligationem accipiendi in articulo mortis. Utramque partem docent plures, quos sequuntur Suarez ubi supra, Vasquez disp. CCXIV, c. II et III, et alii recentiores. Prima pars, omissis rationibus minus efficacibus, probari videtur potissime ex ipsa institutione hujus sacramenti, quod institutum est per modum cibi ad nutriendam spiritualiter animam, ex qua institutione intulimus supra necessitatem ex præcepto, quia cibus necessarius est ad conservandam vitam, ex eodem autem capite probari videtur obligatio pluries sumendi eucharistiam, quia necessitas cibi non est comedendi semel, sed comestionis repetitæ, eo quod necessarius sit ad reparandum et resarciendum id quod continua actione caloris naturalis deperdimus. Si ergo eucharistia necessa- 27 Comm[unis] et ve[rior] sententi[a]. Prob[atur] potissi[me].

ria est ex præcepto, ut cibus ; erit necessaria ejus repetita sumptio, quia instituta est ad reparandum id quod continua fomitis impugnatione deperditur et debilitatur. Sicut ergo ex ipsa institutione potuit colligi obligatio simpliciter ; potuit etiam colligi talis obligatio ad communionem non unicam, sed repetitam. Accedit usus Ecclesiæ, quæ semper procuravit ut hoc sacramentum a fidelibus sæpe sumeretur, eos cogendo si quando negligentiores essent : quod tamen in aliis sacramentis, quorum usum Christus non præcepit, Ecclesia numquam fecit, nec obligavit ad sacramentum accipiendum, quod Christus libertati singulorum reliquit ; agnovit ergo Ecclesia in hoc sacramento obligationem illud sæpius accipiendi.

*Accedit usus Ecclesiæ.*

28 Hinc oritur dubium, quoties debeat accipi ex præcepto Christi, præciso omni alio ecclesiastico præcepto ? Aliqui dicunt, tertio saltem, vel quarto anno, ita Suarez, et alii. Melius alii, Christum non determinasse tempus, sed reliquisse determinandum ab Ecclesia, quando fidelium negligentia id exigeret. Possumus autem hoc ipsum, ne fortasse gratis videatur dici, ex ipsa sacramenti institutione colligere. Cum enim ita fuerit institutum, ut fideles in ejus usu debeant omnino a propriis pastoribus dependere.

*Hinc oritur dubium alterum.*

> Quibus sic congruit,
> Ut sumant, et dent cæteris.

Frustra videretur præceptum dirigi ab subditos, cum ipsi non possent sibi eucharistiam accipere, sed debuit ad pastores dirigi, ut ipsi cogerent subditos ad hoc sacramentum suscipiendum, quando necessarium judicaretur. Necessitas quippe hujus cibi ad reparandas vires spirituales duplex potest esse, ut supra diximus. Altera par accidens, et extraordinaria, ac peculiaris aliquorum, et hanc quidem singuli debent apud se examinare, et proponere pastori, ut ab eo accipiant cibum necessarium : altero vero est communis, et ordinaria, cujus quidem examem et judicium non tam debuit subditis quam pastoribus committi : parum enim referret subditi judicium si pastores aliter sentirent, e contra vero si pastores judicant talem usum et frequentiam expedire, licet subditi dissentiant, possunt eos cogere, et ita eucharistiæ frequentia debita obtinebitur. Debuit ergo præceptum hoc magis directe ad pastores dirigi, qui active se habent invitando, vocando, cogendo, quando oportet ad hoc sacramentum, quam ad subditos qui habent se quasi passive accipiendo illud quod a pastoribus datur. Accedente autem Ecclesiæ præcepto et determinatione jam fideles tenentur ex divino præcepto, quod licet eis non determinaret tempus, obligabat tamen ad talem frequentiam qualem pastores determinarent.

Hanc autem frequentiam non semper eodem modo Ecclesia determinavit, sed variam juxta diversam temporis et devotionis exigentiam. Multi dicunt, in primitiva Ecclesia præceptum fuisse quotidie communicandi, quod manifestum esse affirmat Vasquez in præsenti c. III, num. 21, et videtur concedi a S. Thoma hacq. LXXX, art. X, ad 5. Sed revera licet usus fuerit quotidie communicandi, præceptum tamen obligans omnes sub mortali ad quotidianam communionem nec sufficienter probatur, nec facile credi potest. Vix enim sacerdoti posset tale præceptum imponi quotidie celebrandi, quomodo omnibus fidelibus in universum præciperetur nulla prorsus die a communione abstinere. 29

*Hanc frequentia non semper eodem modo Ecclesia determinavit. Vasquez. S. Thom.*

Nec loca, aut decreta, quæ adducuntur, id probant. Primum, et præcipuum est Anacleti Papæ, quod refertur in Cap. *Episcopus* LIX, *de consecrat.* dist. I, ubi sic dicitur, « Peracta autem consecratione, omnes communicent, qui noluerint ecclesiasticis carere liminibus. » Sed ibi non est sermo de omnibus, sed de solis ministris qui episcopo solemniter celebranti assistunt, ut constat clare ex ipso 30

*Loca et decreta adducta non id probant. Anaclet.*

textu. In quo etiam sensu intelligi debent verba quæ sunt in Cap. *Peracta* x, *de consecr.* dist, I. « *Peracta*, inquit, consecratione, omnes communicent, qui noluerint ecclesiasticis carere liminibus. Sic enim et Apostoli instituerunt, et sancta Romana tenet ecclesia. » Qui textus olim *in Decreto*, tribuebatur Calisto Papæ, sed falso ; quia est Anacleti, et idem cum illo alio supra citato, cujus verba hic iterum repetita sunt, ut notatur in emendationibus *Decreti*, quare ibi in summario notatur, sermonem esse de ministro altaris : debuisset addi, de ministro altaris qui ministrat episcopo solemniter celebranti, de his enim loquitur Anacletus.

31 Ab aliis affertur Conc. Antiochen. *Concil. Antiochenum.* Rejiciuntur.

Affertur ab aliis concil. Antiochenum cap. II, ubi sic dicitur. « Omnes, qui ingrediuntur ecclesiam Dei, et Scripturas sacras audiunt, nec communicant in oratione cum populo, sed pro quadam intemperantia se a perceptione sanctæ communionis avertunt, hi de Ecclesia removeantur, etc. » Verum cum Concilium hoc celebratum fuerit sub Julio Papa, qui sedit centum annis post Fabianum, a quo obligatio tota ad tres communiones in anno reducta fuerat, non poterat supponere obligationem quotidie communicandi. Loquitur autem de iis, qui propter depravatam opinionem, aut insolentiam renuebant communionem cum aliis accipere. Nam verbum illud : *pro quadam intemperantia*, aliæ versiones clarius explicant hoc modo : *Eucharistiæ participationem propter aliquam insolentiam aversantur.* Alia vero versio sic habet *aversantur etiam sanctam assumptionem Dominici sacramenti secundum aliquam propriam disciplinam :* et ideo merito ab Ecclesia expelli jubentur.

32 *Can. Apostolor.* Affertur ab aliis Can. decimus Apost. Ex illo tamen non habetur obligatio universalis. *Gratian. Martin. Brachar.*

Tertio affertur communiter Can. x. Apostolorum, ubi sic dicitur : « Omnes fideles, qui ingrediuntur ecclesiam, et Scripturas audiunt, non autem perseverant, in oratione, nec sanctam communionem percipiunt, velut inquietudines Ecclesiæ commoventes, convenit communione privari. » Cæterum ex illo canone in primis non habetur obligatio universalis communionis quotidianæ, sed ad summum, tunc quando volebant missæ assistere, et Scripturas audire, ad quod certe non omnes quotidie tenebantur. Deinde verba illius canonis poula aliter leguntur apud Gratianum in Cap. *Omnes fideles*, LXII de *consecrat.* dist. I, ubi sic dicitur : « Omnes fideles, qui conveniunt in solemnitatibus sacris ad Ecclesiam, etc. » Unde Glossa ibi verbo *percipiunt*, explicat *tempore deputato*, cum sermo sit de Festis solemnioribus. Tertio apud Martinum Bracharens, *in Decretis collectis* num. 83, aliter legitur : « Si quis intrat in ecclesiam Dei, et sacras Scripturas audit, et pro luxuria sua avertit se a communione sacramenti, etc. » Denique adverte, ibi pœnam non tam imponi, quia non communicarent, quam propter inquietudinem, vel, ut habet alia lectio, propter confusionem quam afferunt, hoc est, propter scandalum quod sua singularitate dabant, dum, aliis omnibus communicantibus, ipsi recedebant a communione, quod quidem debuerant præcavere non accedendo, quando communicare non volebant. Merito ergo Suarez dicta sect. III, et disp. LXX, sect. II, in principio, dicit, probabilissimum esse, quod numquam fideles obligati fuerunt ad quotidie communicandum. Hoc certum est, refrigescente fidelium devotione, præceptum fuisse a Fabiano Papa ter in anno, scilicet in Paschate, natali Domini, et Pentecoste, ut constat ex Cap. *Etiamsi non frequentius*, de consecrat dist. II ; quod confirmatum fuit in conc. Agathensi Can. XVIII, et in concil. Turonensi sub Carolo Magno, c. L. Denique Innocentius III, in concil. Lateranensi præcepit communionem annuam in Paschate : ut habetur in Cap. *Omnis utriusque sexus*, de *pœnit. et remiss.* quod hodie ex obligatione servatur.

Secunda conclusionis pars, quod scilicet præceptum divinum obliget peculiariter in mortis articulo, probatur ab 33 Secund conclusi pars ab quibus p[...]

…tur. Hoc argumentum rejicitur.

aliquibus, quia Ecclesia numquam negat viaticum etiam excommunicatis, ergo ideo quia non potest dispensare in præcepto divino obligante ad illud suscipiendum. Sed hoc argumentum non est efficax, quia Ecclesia potest, et aliquando privavit aliquos viatico in pœnam delictorum, licet raro id fieri debeat, ut fatetur Suarez sect. III in fine, et Vasquez disp. CCXIV, nu. 19. Adde, etiam de jure divino esse obligationem pluries communicandi in vita, et tamen Ecclesia privat aliquos eucharistia per totam vitam.

34 Melius probatur ex Nicæno.

Melius probatur ex conc. Nicæno, Can. 13, relato in Cap. *De iis* XXVI, quæst. VI, in quo statuitur, ut cum eis qui vita creduntur discessuri antiqua lex servetur, nempe ut ultimo et necessario viatico non priventur. Loquitur autem etiam de publice pœnitentibus, ut constat ex verbis sequentibus, ubi ratio redditur, quia viaticum est necessarium : non videtur autem sermo esse de necessitate ex præcepto ecclesiastico, quia lex ipsa ecclesiastica non bene redderet pro ratione necessitatem provenientem ex eadem, vel simili lege ecclesiastica : ergo debet intelligi de necessitate aliunde proveniente ex lege divina.

35 Secundo a priori.

Secundo, et a priori reddi potest ratio ex supra dictis, quia ex institutione hujus sacramenti ut nutrimenti, colligitur, ut vidimus, obligatio sumendi illud, quando necessarium putabitur : numquam autem potest magis esse necessitas hujus cibi, quam in illo articulo ex quo pendet ultimo æternitas, et imminet ultima lucta cum hoste ad decernendum de tota re : ergo ex eadem institutione sacramenti colligi potuit obligatio in Ecclesia ad cogendos determinate subditos in ordine ad illum articulum, et in subditis ad accipiendum ab Ecclesia sacramentum in illo articulo. Necessitas enim, ut dixi, est duplex, alia est peculiaris et per accidens respectu hujus hominis taliter tentati, etc., et hæc debet ab ipso qui eam patitur proponi : alia vero est communis et hæc aliquando est indeterminata, ut circa frequentiam, et debet ab Ecclesia determinari prudenter secundum diversas circumstantias temporis et utilitatis communis : aliquando est omnino determinata, qualis est in mortis articulo, et in hac debet Ecclesia semper determinate et uniformiter obligare subditos, prout de facto semper determinavit et obligavit subditos ad tunc communicandum, nisi ipsa Ecclesia in pœnam justis de causis eos privaverit, sicut judex sæcularis potest in pœnam privare reum cibo corporali.

36 Quæritur quomodo tempus debeat computari.

Quæritur primo, quomodo debeat computari tempus hujus obligationis, an scilicet ille, qui paulo antequam incideret in mortis periculum, communicavit, debeat rursus communicare in ipso periculo. Aliqui affirmant, quos citato nomine refert, et sequitur Vasquez dicta disp. CCXIV, cap. XLII cujus præcipuum fundamentum est quia, non potest satisfieri præcepto per actum qui fit antequam præceptum incipiat obligare, ut si quis hodie audiat missam vel recitet officium, non satisfaciet per hunc actum præcepto audiendi missam vel recitandi officium die crastina. Ratio autem videtur esse, quia quando advenit postea præceptum, incipit obligatio ponendi rem præceptam, ergo debet poni post obligationem, ut fiat quod præcipitur.

37 Communior sententia.

Communior sententia dicit, non obligari hominem ad novam communionem, quando paulo ante mortis periculum communicaverat. Ita Suarez in præsenti sect. II, §. *Tertium dub.* Henriquez lib. VIII *de Eucharist.* c. IV, littera P. qui exemplum adhibet in eo qui paulo ante per octo dies communicasset : in eamdem regulam amplectitur Coninch in præsenti art. 11 dub. III, num. 98 ; Layman lib. V, tract. IV, c. v, num. 4 Diana II; tom. tract. IV *de Sacram*, resol. XL, et alii recentiores communiter.

38 Probatur a P. Suar. Hanc rationem bene

P. Suarez probat ex eo, quod unusquisque in suis actionibus censetur habere intentionem virtualem et implici-

retorquet. Vasq. tam implendi omnem obligationem quam potest et debet, licet fortasse eam ignoret, hanc ergo virtualem voluntatem censetur homo habere in prædicto casu. Hanc tamen rationem bene impugnat et retorquet P. Vasquez : nam sic per communionem ante mortis periculum susceptam impletur præceptum, etiamsi absque ulla intentione : imo etiamsi cum voluntate contraria fieret, impleretur præceptum, sicut si quis audiat missam die festo absque intentione implendi præceptum : imo cum intentione non implendi, adhuc implet præceptum, quia ponit totam rem præceptam : non potest ergo excusari homo ab alia communione ratione illius intentionis virtualis.

39 Hæc communis sententia verior est. Ego hanc communem sententiam veriorem existimo, non quidem propter intentionem virtualem, quam homo habuit sed quia fundamentum illud P. Vasquez in universum acceptum, difficile semper mihi visum est, quod scilicet per actum ante præcepti obligationem factum numquam possit præcepto satisfieri. Scio, aliquos dicere, eum qui subdiaconatum accipit, si mane ante ordinem acceptum recitet officium totum illius diei, non satisfacere præcepto, sed debere post ordinem acceptum repetere horas saltem illi tempori correspondentes, quod docet etiam Bonacina tract. *de horis Canonicis*, disp. I, q. II, punct. V, num. 11. Bonacina. Hoc tamen ipsum difficile mihi semper visum est : quis enim credat, religiosum novitium, qui more solito mane recitat totum officium diei, qua professionem debet emittere, non satisfacere, sed debere post professionem repetere officium, quia antea non habebat obligationem ex præcepto, sed ex regula novitiorum ? Rursus, si aliquis sacerdos mane faciat sacrum, et postea pergat ad locum alium, in quo est præceptum audiendi missam, propter festum illius loci, quis dicat teneri eum audire denuo aliam missam, quia nondum obligatus fuerat præcepto in loco in quo sacrum fecit ? Hoc certe est contra praxim : solent enim iter agentes prævenire et anticipare auditionem missæ, quando ituri sunt ad locum ubi festum observatur. Denique, si ratio illa quidquam probet, probaret etiam, si quis habens pensionem et obligationem recitandi officium solum parvum B. Virginis, vellet loco illius recitare officium majus, et eadem die post recitatum mane totam officium, acciperet beneficium ecclesiasticum, debere repetere partem officii : quia quando illud recitavit, nondum habebat obligationem recitandi officium majus. Imo etiamsi jam prius haberet beneficium et debitum recitandi officium majus, si eadem die acciperet aliud secundum beneficium obligans ad officium, deberet repetere officium, quod mane anticipate dixerat, quia hoc secundum beneficium revera affert novam obligationem recitandi, cui non potuit satisfieri per actum ; antequam inciperet obligatio. Unde consequenter loquendo ; idem quod dicunt de accipiente subdiaconatum, deberent dicere de accipiente diaconatum, vel sacerdotium ; quia hi etiam ordines afferunt novam obligationem et debitum recitandi officium, licet intra eamdem speciem, et ideo non explicandum in confessione : cui novo debito non potuisset satisfieri per anticipatam recitationem. Quæ tamen omnia esse parum credibilia, et contra communem fidelium sensum, quis non videt ?

Fatendum ergo est, aliqua esse præcepta, quibus satisfieri possit per opus factum ante obligationem : nam licet obligationi recitandi cras non possit satisfieri per recitationem hodiernam, id quidem est, quia non ponitur res præcepta, quod enim præcipitur est recitare cras, seu quod intra singulos dies recitetur, nec transeat dies sine recitatione, quod quidem non ponitur, si cras non recitetur. Quando vero recitavit quis mane totum officium, jam ponitur res præcepta, quod scilicet intra illam diem recitetur : præceptum enim non est de recitatione post meridiem, sed de recitatione intra illam diem, ergo posita recitatione intra 40 Sunt al[iqua] præc[epta] quibus [satis]fieri p[ossit] per o[pus] factum [ante] oblig[atio]nem

illam diem, non violatur præceptum. Unde quotiescumque ejusmodi leges, aut præcepta fiunt transacta jam aliqua parte temporis, intra quod præcipitur opus, includunt conditionem aliquam implicitam, *si non sit jam factum illud opus*, v. g. si præcipiatur hodie audire missam, et observare festum; intelligitur, si non est jam hodie audita : si præcipiatur confessio singulis annis, subintelligitur, facienda hoc anno præsenti si non sit jam hoc anno facta. Sic debuit intelligi præceptum annuæ confessionis in concilio Lateranensi editum, quod quidem concilium celebratum fuit mense Novembri ann. 1215. Quare qui illo anno semel, aut sæpius confessus fuisset, non est credibile, quod obligaretur ad iterum confitendum ante finem anni. Ratio autem est, quia hujusmodi leges et præcepta solum intendunt, quod singulis annis aut diebus tale opus ponatur a parte rei, seu quod non transeat illud tempus absque tali operatione intra illud posita : hoc autem habetur quando opus positum est intra illud tempus : ergo ita satisfactum est præcepto, ut ad nihil amplius obliget. Sic ergo in nostro casu dici potest, quod præceptum accipiendi eucharistiam in mortis articulo solum obliget ad accipiendam illam paulo ante mortem, seu quod non moriatur homo absque eucharistia proxime accepta : hoc autem totum habetur licet aliquis morbum aut periculum nondum incurrerit : nam revera sacramentum acceptum est paulo ante mortem, nec moritur homo absque eucharistia proxime suscepta : ergo licet nondum incepisset obligatio, potuit præcepto satisfieri.

Probatur secundo hoc ipsum, quia si aliquis ex revelatione sciret, se cras repente moriturum, vel occidendum absque opportunitate accipiendi sacramenta, obligaretur jam hodie ad illa accipienda : quid enim refert mortem obeundam scire a judice, vel a Deo? Cum ergo obligetur ad eucharistiam accipiendam, qui præmonetur a judice de morte crastina, non est cur non obligetur, quando præmoneretur a Deo. Incipit ergo reipsa obligatio, antequam vulnus vel morbus adveniat, licet propter nostram ignorantiam excusemur : atque ideo communio tunc facta reipsa fuit intra tempus, quo jam præceptum obligabat, licet ignoraretur : præceptum enim est de communione paulo ante mortem præmittenda.

Sed contra hoc arguit Vasquez primo, quia si ante articulum mortis potest satisfieri huic præcepto, non apparet, cur non sufficeret communio longius a periculo distans. Respondetur, rationem esse, quia communio debet esse tempore mortis : tempus autem mortis sicut non est ipsa sola dies, sic nec totus annus præcedens, sed debet moraliter computari juxta humanam apprehensionem, et consuetudinem, qua ea omnia, quæ proxime facta sunt dicuntur facta mortis tempore : sic enim cœna, et institutio hujus sacramenti dicitur facta a Christo mortis tempore, et in fine vitæ, licet vulnera, aut comprehensio nondum venissent. 42 Objicit Vasquez. Respondetur.

Objicit secundo, quia si satisfacit præcepto per communionem hesternam ante initium morbi : ergo hodie non potest accipere viaticum non jejunus, quia solum propter præceptum divinum viatici sumendi potest accipi absque jejunio. Consequens autem est falsum, quia in eo casu omnes etiam absque jejunio accipiunt viaticum : ergo non fuit satisfactum per priorem communionem. 43 Objicit secundo.

Hoc argumentum retorqueri potest facile, quia si non potest accipi viaticum absque jejunio ab eo, qui jam satisfecit præcepto, ergo ægrotus qui in eadem ægritudine sæpius communicavit ex devotione, non potest jam morti proximus accipere viaticum absque jejunio : nam multo ante, et fere ab initio incipit morbus esse periculosus, et per te quælibet communio accepta postquam cœpit periculum, satisfacit præcepto, etiamsi fiat absque intentione viatici : et tamen praxis omnium religiosorum hæc est, ut, durante infirmitate, sæpius communicent; postea Retorquetur facile hoc argumentum.

vero, instante jam morte, datur illis viaticum etiam non jejunis, quam praxim non potuit P. Vasquez ignorare, cum omnes infirmi in nostra societate debeant ex regula singulis hebdomadis communicare : unde sæpe accipiunt viaticum die sequenti post ultimam communionem, quam quidem acceperunt in eodem morbo jam periculoso, licet non ita proximi morti. Vel debemus ergo damnare praxim piorum ; vel fateri, quod potest accipere viaticum non jejunus ille, qui in rigore non obligatur ad communionem, eo quod satisfecerit jam divino præcepto communicandi in fine vitæ. Neque enim dispensatur in jejunio solum propter obligationem divini præcepti, sed etiam propter majorem necessitatem, et propter majorem consolationem moribundi, cui Ecclesia pia mater indulget, ut ad hunc finem, et ex intentione muniendi se et præparandi ad viam, possit semel communicare etiam non jejunus.

43 Ultimo arguit Vasq

Ultimo arguit Vasquez, quia si obligatio hujus præcepti incipit ante ægritudinem, ergo si aliquis sciret ex revelatione, quod sequenti die debet incurrere morbum periculosum, obligatur ad accipiendum hodie viaticum, nec potest amplius differre, quod tamen videtur aperte falsum. Hoc etiam argumentum retorqueri potest, quia certum est, post initium periculi satisfieri posse per communionem præcepto divino : et tamen non obligatur homo ad communicandum statim ipsa die, qua primo agnoscitur periculum morbi, sed potest differre, et aliquando differt per duos vel tres dies : nam periculum non consistit in duratione indivisibili, sed potest esse morbus periculosus per decem vel viginti dies : ita tamen ut moraliter possit, et prudenter differri communio ad diem sequentem et ulterius, quia non est periculum morale mortis hodiernæ : potest ergo hodie satisfacere jam præcepto, licet non sit obligatio communicandi hodie, quia nimirum ad satisfaciendum præcepto sufficit communicare in fine vitæ, ut possit armari recenti cibo contra ultimam luctam adversarii. Cum ergo per communionem factam heri ante morbum, armatus etiam sit homo recenti cibo ad luctam hodiernam præsentis mortis, non apparet, cur non sit sufficienter satisfactum obligationi illius præcepti.

Hoc argumentum etiam retorquetur.

44 Quæritur secundo an qui accepit in peccato mortali

Quæritur secundo, an qui accepit communionem in statu peccati, satisfecerit huic præcepto viatici, an vero debeat iterum in statu gratiæ communicare. Ad hoc constat ex dictis supra n. 22, ubi diximus, præceptum hoc non obligare ad finem præcepti, sed ad opus, quare licet præcipiatur communio ad roborandum hominem per gratiam sacramenti in illo articulo, qui finis non obtinetur per communionem indigne susceptam : res tamen præcepta jam ponitur, sicut quando aliquis audit missam ad finem turpem, adhuc satisfacit præcepto, licet illa auditio missæ non conferat ad finem ab Ecclesia intentum.

45 Instat

Dices, hinc sequi, quod communio illa conferat suum effectum, postea ablato obice, contra id quod diximus supra in tract. de *Sacram. in communi* disp. IX, sect. VI. Sequela probatur, quia ideo de extrema unctione et aliis diximus dure suum effectum ablato obice, quia non debent repeti : ergo si communio non debet repeti, nec dari iterum viaticum, manebit ægrotus absque effectu illius sacramenti magis sibi necessario, quam effectu extremæ unctionis.

Respondetur

Respondetur, ex ibi dictis constare differentiam : nam extrema-unctio et alia sacramenta non sunt ex sua institutione reiterabilia : at vero eucharistia ex sua institutione est reiterabilis, non solum die sequenti, sed eadem die et hora : nam licet Ecclesia id prohibuerit eadem die, et licet prohibuerit communionem absque jejunio iterum sumi die sequenti, hæc tamen non sunt ex institutione ipsius sacramenti, atque ideo ex sua institutione non debuit habere collationem sui effectus, ablato obice, sicut alia sacramenta.

Hinc constat primo a fortiori, non

46 obligare hoc præceptum ad sumendam iterum eucharistiam, si, sumpto semel viatico, postea ægrotus mortaliter peccavit contra Sotum dist. XII, quæst. I, art. 11. Cujus sententiæ adversatur praxis Ecclesiæ : nullus enim parochus daret hodie iterum viaticum infirmo non jejuno, cui heri dederat illud non jejuno, licet diceret se hac nocte peccasse mortaliter, sed solum datur illi absolutio sacramentalis. Porro si esset obligatio accipiendi iterum viaticum, deberet dari etiam non jejunis : Ecclesia enim universaliter dispensavit in jejunio, quoties accipitur viaticum, et non potest commode servari jejunium.

47 Constat secundo, obligationem hanc sumendi eucharistiam locum habere non solum in morte ex naturali ægritudine, sed in iis, qui ob sua delicta juridice interficiendi sunt, imo in iis, qui periculum mortis aliunde habent, ut si periculosum prælium sit committendum, aut periculosa navigatio subeunda : ut bene notat Vasqu. IV to. *de Pœnitent.* quæst. XC, art. 3, dub. II, num. 23 et Joann. Præpositus hæc qu. LXXX, art. XI, num. 54, et colligitur ex communi doctrina, qua doctores dicunt obligare hoc præceptum quoties probabile mortis periculum occurrit.

48 Constat tertio, transacto mortis periculo, in quo aliquis culpabiliter vel inculpabiliter hoc præceptum non observavit, non esse obligationem præcedentem, quia obligatio solum erat pro articulo illo necessitatis, qua cessante, cessat præceptum. An vero pueris, aut amentibus debeat tunc dari, diximus supra disp. XIII, sect. II, et sequentibus : de licentia item accipiendi viaticum absque jejunio, et an possit pluries id fieri in eadem infirmitate, diximus disp. XV, sect. III. Restat unum dubium : an possit, vel debeat dari viaticum illi, qui eadem die celebravit, vel communicavit ex devotione, de quo sectione sequenti.

## SECTIO III.

*Utrum debeat, vel possit, dari viaticum illi qui eadem die ex devotione communicaverat.*

Casus hic potest frequenter contingere, et varii fuerunt in praxi theologorum sensus : potest autem dupliciter id evenire. Primo, si sacerdos, verbi gratia, celebravit mane, vel laicus communicavit, cum bene valeret, et postea vel morbo subito correptus vel vulnere aut alio casu percussus, in periculo mortis sit eadem die. Secundo, si cum jam ægrotaret, mane non animo sumendi viaticum, sed ex devotione communicavit, postea vero eadem die, morbo ingravescente, et morte instante, velit viaticum accipere. 49

Hic casus frequenter contingit.

Aliqui ergo sentiunt, in utroque casu posse iterum dari eucharistiam : alii addunt, posse et debere. Alii in primo solum casu id concedunt : alii in eodem primo casu dicunt posse, sed non esse obligationem id faciendi. Afferuntur pro hac sententia nonnulli auctores, sed revera eam non docent : imo eam videntur negare, quatenus semper addunt limitationem illam, qua significant se loqui de eo qui *præcedenti die*, non de eo, qui eadem die communicaverat. Sic loquitur P. Vasquez, quem pro hac sententia afferunt : ipse tamen numquam hoc concessit, sed num. 14 dixit : « Si quis constitutus in ægritudine sentiret mortis periculum, juste posset sacramentum non jejunus accipere, etiamsi præcedenti die bene valens illud accepisset. » Non dixit : *etiamsi eadem die,* sed : *præcedenti.* Affertur etiam pro illa sententia Lud. Lopez II parte *Instructorii, de Eucharistia.* cap. LXXVI *de usu Sacramenti,* § *secundo sequitur corollarie.* Sed hic auctor ibi solum agit contra sententiam Palu- 50

Aliqui sentiunt in utroque casu posse iterum dari.

dani, qui dicebat, per communionem factam aliquibus diebus ante ægritudinem excusari infirmum ab obligatione communicandi in articulo mortis. Affertur item Alfonsus de Vega part. I cap. c, cas. 24, ubi dicit, quando quis nutu aliquo ostendit devotionem internam, ideo datur ei communio, et postea sui compos eucharistiam petat, deberet iterum ei dari. Cæterum hic auctor non potest intelligi de communione danda iterum eadem die : quia in eo sensu loqueretur etiam contra prædictam sententiam, pro qua citatur. Nemo enim dicit posse eucharistiam daris bis pro viatico eadem die, et tamen in illo casu jam prima etiam vice data fuerat communio pro viatico homini sensibus destituto : ergo non vult ille auctor, quod intra eamdem diem detur iterum viaticum ægroto jam petenti dari sibi eucharistiam, sed quod detur die sequenti. Affertur denique Petrus Ochagavia *de Sacramentis* tract. II *de Eucharist.* q. xiv. Sed ibi solum transcribit verba Patris Vasquez, et docet idem de obligatione sumendi eucharistiam, postquam incepit periculum : nihil vero dicit de iterum sumenda eadem die, qua semel fuerat sumpta.

Multi Auctores afferuntur pro ea sententia qui eam non docent.

*Ochagav.*

51 Itaque huc usque ego nullum auctorem inveni, qui eam sententiam typis mandaverit : solum invenio, ter vel quater fuisse in diversis locis ad praxim deductam in totidem casibus. Sed revera, quod semel, aut iterum in repentinis casibus fit, non æquivalet auctoritati eorum, qui accurate de re cogitantes scribunt : facile enim fieri potest, ut in subita illa turbatione non occurrant rationes omnes, et ideo eligatur id, quod tutius et utilius existimatur animæ ægroti.

52 Contrariam ergo sententiam docent vel in communi, vel etiam in particulari doctores omnes, qui, dum dicunt, etiam illum, qui paulo ante communicavit, posse postea, adveniente periculo, iterum communicare : addunt exceptionem : *nisi eadem die communicasset.* Sic loquitur Suarez disp. LXIV, sect. III, § *Rogabis* ; et addit : « Contrarium non solum esse contra omnes doctores, sed etiam contra Ecclesia consuetudinem. » P. Coninch quæst. LXXX, art. 11, dub. III, n. 100, dicens, illud a nemine concedi. P. Fagundez lib. I, *de* III *Præcepto*, cap. III, in fine, ubi negat, id licere, P. Jacobus Granado in præsenti, tract. X, disp. III, n. 3, dicens, id nullo modo licere. Citatur etiam Melchior Zambrano, quem videre non licuit, in tractat. decision. casuum occurrentium in articulo mortis circa Sacramenta, cap. III. dub. I. Hoc ipsum docuisse videtur Layman tom. II, tract. VI *de Sacramento eucharist.* cap. V, num. 5, dum contra quamdam sententiam, quam impugnat, infert ut magnum absurdum, quod aliquando ægrotus communicaret bis intra eamdem diem, quod concedi non potest. Eodem modo afferri potest P. Joan. Præpositus hac quæst. LXXX, art. 11, num. 54, ubi sequitur sententiam P. Vasquez supra adductam, quod ægrotus, qui ante ægritudinem communicavit, nondum satisfecerit huic præcepto : unde concludit pro praxi, si uno vel altero die ante morbum communicasset, obligari ad accipiendum postea viaticum. Eodem modo loquuntur alii omnes, nemine concedente pro eadem die : a qua communi auctoritate non videtur facile recedendum.

Contrariam sententiam docent Doctores omnes.

Et quidem, si sermo sit de illo, qui jam in ægritudine positus communicavit ex devotione illa die, non video quomodo possit dari iterum communio eadem die : impossibile enim est, quod morbus ille qui hodie ducit ad mortem, hoc mane non esset periculosus, quantumvis ejus periculum non agnosceretur : ergo jam accepit hoc sacramentum in periculo constitutus, ad quod solum obligat præceptum divinum. Posset quidem aliquando evenire, ut propter errorem aut excessum aliquem morbus qui nondum erat periculosus, fiat repente periculosus, quia v. g. medicinam noxiam æger accepit, vel sanguinem intempestive e vena extraxit : regulariter tamen morbi letha-

5[illegible] Quid dam uno

les non fiunt repente periculosi, sed die præcedenti, et multo ante periculose ægrotabat infirmus, atque ideo in mortis periculo communicavit.

54 Si vero sermo sit de illo qui mane bene valebat, et vulnere percussus vel subito morbo correptus vespere moritur, apparentius dici posset quod posset iterum communicare, quia revera nondum accepit eucharistiam in mortis articulo constitutus. Ad quod videtur conducere doctrina illa P. Vasquez relata, quod per communionem ante vulnus vel morbum factam nondum satisfactum sit divino præcepto. Si enim nondum est satisfactum, debet satisfieri antequam moriatur, et per consequens eadem die ; Quare pro hac sententia adducunt aliqui P. Vasquez : sed immerito, tum quia ipse ut vidimus, nunquam consequentiam concessit, sed ex industria apposuit limitationem illam, *etiamsi præcedenti die communicasset ;* tum etiam quia consequentia non est legitima : adhuc enim, concessa tota illa doctrina, negari potest, quia præceptum viatici accipiendi non obligat ad accipiendum illud, quando accipi non potest : tunc autem non potest accipi eadem die, propter Ecclesiæ prohibitionem, qua prohibetur ne quis pluries eadem die communicet. Quare sicut non obligat ad sumendum illud, quando desunt vestes sacræ requisitæ ex præcepto Ecclesiæ ad consecrandum, quia obstat Ecclesiæ prohibitio ; sic nec poterit accipi, quando obstat ejusdem Ecclesiæ prohibitio communicandi pluries intra eamdem diem.

in alio.

55 Unde etiam in eo secundo casu hæc pars videtur in hoc rerum statu vera, dum legitima consuetudo contraria contrarium non introduxerit : quia omnes doctores qui hujus dubii meminerunt, id supponunt tanquam certum et indubitatum : cæteri autem universaliter saltem id docent, dum dicunt, numquam licere bis communicare eadem die extra missam, nisi quando propter reverentiam sacramenti necesse est, quod ab aliquo consumatur, quæ exceptio unica ab omnibus assignata firmat regulam universalem in contrarium. Quod enim aliqui respondent, omissum fuisse a theologis hunc casum, quia rarissimus est, non potest satisfacere : multo enim rarius est casus ille irreverentiæ, propter quam necesse sit a laico secunda communione sumi eucharistiam, quem casu nemo nostrum fortasse vidit evenire ; cum tamen necessitatem sumendi eucharistiam iterum propter mortis periculum sæpius intra paucos annos in nostris domibus evenisse sciamus, et credibile est quod frequenter contingat in tanta sacerdotum multitudine, qui quotidie celebrant, et eadem die, vel vulnere vel collisione, vel subito morbo correpti in mortis periculum incidunt quibus cum non detur eadem die viaticum, merito dixit Suarez, id contra Ecclesiæ consuetudinem et praxim esse.

Unde secundo argui potest, quia si intra eamdem diem deberet, aut posset iterum dari communio, deberet, au posset dari intra eamdem horam aut semihoram, si aliquis statim post communionem vulnere, vel morbo oppressus inciperet mori : ratio enim eadem est, scilicet obligatio vel facultas accipiendi communionem cum intentione accipiendi viaticum. Consequens autem nec in praxi umquam visum est, nec fieri posset absque scandalo, si aliquis ægrotus ex devotione communicaret, et statim revocaretur parochus dum ad ecclesiam rediret, ut iterum eidem ægroto jam morienti communionem daret, quia vel prius periculose non ægrotabat, vel non acceperat communionem cum intentione accipiendi viaticum ; ergo signum est quod juxta sensum fidelium in eo casu nec sit obligatio id faciendi, nec possit licite fieri. 56

Probatur hoc ulterius quia si eadem die, ergo eadem hora, etc.

Ratio autem a priori ex dictis sectione præcedenti facile colligitur, quia scilicet per communionem factam paulo ante mortem, etiam sine periculi aut mortis cogitatione satisfactum est reipsa præcepto communicandi in fine vitæ, sicut de 57

Ratio ex dictis sect. priori facile colligitur.

facto satisfacit qui bene valens, sciens se cras occidendum, hodie communicat, et satisfaceret si id solum ex revelatione sciret, cum ergo periculum non augeatur ex eo quod homo sciat instare mortem, nam periculum reipsa jam est, licet ignoretur fatendum est, illum etiam cui instabat mors eadem die, reipsa communicasse in mortis periculo, licet id ignoraret, atque adeo satisfecisse præcepto divino. Merito ergo Ecclesia non dispensavit in prohibitione communicandi bis eadem die, cum nulla esset necessitæ secundæ communionis. Unde obiter solvitur præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ, quod desumitur ex obligatione præcepti divini de viatico sumendo, quæ debet præferri præcepto humano prohibenti bis communicare eadem die. Respondetur enim facile, in illo casu satisfactum esse jam divino præcepto per primam communionem, ut diximus. Adde, etiamsi non fuisset satisfactum, non obligaret divinum præceptum ad sumendum iterum eadem die, stante prohibitione contraria Ecclesiæ, sicut non obligat ad celebrandum sine vestibus sacris propter Ecclesiæ prohibitionem : unde Vasquez et alii qui dicunt nondum fuisse satisfactum præcepto divino, non concedunt tamen, quod debeat aut possit accipi communio iterum eadem die, sed sequenti.

Solvitur præcipuum contrariæ sententiæ fundamentum.

58 Arguunt secundo præceptum jejunii naturalis ante communionem non obligat quando necesse est accipi viaticum ergo nec præceptum non communicandi bis eadem die, præsertim cum præceptum jejunii naturalis habeatur clare ex lege ecclesiastica, præceptum vero non communicandi bis habeatur solum ex consuetudine ; lex enim ecclesiastica solum loquitur de non celebrando bis eadem die, ut constat ex cap. *Consuluisti*, et cap. *de referente, de celebratione missarum*. Respondetur retorquendo argumentum : imo enim ut posset viaticum accipi a non jejuno, necessaria fuit expressa licentia ejusdem Ecclesiæ, quæ in eo casu noluit obligare ad jejunium, quæ licentia cum non sit ab Ecclesia data ad duplicem communionem, nec doctores meminerint talis exceptionis, non est cur fiat a nobis ea exceptio, sicut nec fit ad celebrandum tunc absque veste sacra ; quia Ecclesia non excepit hunc casum in præcepto celebrandi cum vestibus sacris.

Objiciunt secundo.

Respondetur.

Tertio arguunt, quia sacerdos potest bis celebrare eadem die, si jejunus sit, ad dandum viaticum moribundo, ergo et ipse infirmus, cujus causa agitur poterit ad accipiendum viaticum secundo communicare. Respondetur negando consequentiam, primo quia decreta citata concedunt sacerdoti illam licentiam, dum concedunt, quod possit sacerdos in necessitate pluries celebrare : nec argui potest a sacerdote ad laicos : nam non in die Natalis, et in aliis casibus potest sacerdos pluries celebrare, in quibus tamen laicis numquam concessa est duplex communio. Secundo, quia si sacerdos in eo casu non celebrat secundo, infirmus morietur absque viatico : hoc autem non sequitur, si ipse infirmus non secundo communicet, quia per primam communionem, ut vidimus, satisfactum fuit obligationi accipiendi viaticum.

Ultimo objiciunt, hanc sententiam esse nimis rigidam. Respondeo, magis rigidam esse contrariam, cum obliget sub peccato mortali ad accipiendam iterum communionem eadem die, et eadem hora qua idem infirmus communicaverat. Nam quod aliqui mediam viam sequentes dicunt, posse quidem, sed non debere ex obligatione accipi secundam communionem : non videtur id satis consequenter dici. Si enim præceptum viatici sumendi non obligat, non apparet unde habeatur illa licentia pluries communicandi contra prohibitionem universalem, cum neque ex consuetudine, aut ex lege aliqua probari possit. Post hæc scripta inveni P. Gaspar. Hurtado in tract. *de Sacram.* disp. X *de Euchar.* difficult. II docentem, eum qui bene valens communicavit mane, debere eadem die mor-

tis periculo advenienti iterum communicare : quod dicit fecisse P. Claudium Aquavivam generalem Societatis, qui celebrato mane sacro, eadem die accepit viaticum et alis duos Patres Matriti. Ego de illis aliis nescio quid fecerint, de P. Claudio, scio certo, illum non celebrasse illa die, sed per multos dies periculose ægrotasse, et juxta usum societatis communicasse illo mane : quare hoc exemplum est contra illum auctorem, qui negat, posse accipere viaticum qui eadem die in periculo jam constitutus communicaverat : nec adduci debent, ut dixi, in exemplum ea, quæ ab assistentibus in illa pertubatione semel aut iterum facta sunt, quando temporis angustia non permittit rationes, et auctores accurate examinare.

## SECTIO IV.

*De præcepto Ecclesiastico communionis paschalis et annuæ.*

Præceptum Fabiani Papæ, quod olim obligabat ad ter in anno communicandum, jam nunc obligat ad semel, saltem in Paschate, quod decretum fuit ab Innocent. III in Concilio Lateran. ratio in cap. *Omnis utriusque sexus, de pænitent. et remiss.* verba decreti hæc sunt : « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit semel saltem in anno confiteatur, susci, piens reverenter ad minus in Pascha eucharistiæ sacramentum, nisi forte de proprii sacerdotis consilio ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab hujusmodi perceptione duxerit abstinendum : alioquin et vivens ab ecclesiæ ingressu arceatur, et moriens ecclesiastica careat sepultura. » Quod præceptum quia commune est pro utroque sacramento, solet magis ex professo in materia *de Pænitentia,* explicari. Aliqua tamen eucharistiæ propria breviter attingemus.

62 Quid intelligatur nomine Paschatis.

Primo itaque nomine *Paschatis* non intelligitur solus dies Resurrectionis, sed quindecim dies a dominica Palmarum, usque ad dominicam in Albis inclusive, juxta communem usum, et declarationem Eugenii IV. Imo in aliquibus locis extenditur tempus ad totam quadragesimam, ita ut qualibet ejus die satisfieri possit præcepto.

63 Quomodo obliget hoc præceptum. Prima sententia.

Secundo dubitatur, an præceptum hoc sit affixum Paschati, ita ut qui tunc non communicavit, non obligetur amplius ad communicandum illo anno. Prima sententia docet, non obligari amplius pro illo anno, sicut qui hodie non recitavit, vel non audivit missam in festo, non tenetur ad recitandum quod omisit vel audiendam missam die sequenti, quia sunt obligationes annexæ tali diei. Ita Antoninus, Silvester, Tabiena, Medina. Soto, Victoria, quos affert Suarez disp. LXX, sect. II. Item Ledesma, Joan. de la Cruz, Toletus, Valentia, Emmanuel Sa, quos affert et sequitur Anton. Diana II tom. tract. IV *de Sacrament.* resol. XL.

64 Secunda sententia.

Secunda sententia distinguit inter eum qui omisit communionem paschalem ex legitima causa, sive cum consilio, sive absque consilio confessarii ; et eum qui culpabiliter omisit, illum dicit obligari ad communicandum postea, hunc non obligari. Ratio autem est, quia præceptum ipsum ita impositum fuit, ut differi posset communio ex rationabili causa cum consilio confessarii, idem autem videtur esse, quando ex consilio præsumpto confessarii differtur : ergo tunc nondum præteriit tempus præscriptum ab ipsa lege, sicut præteriit, quando absque rationabili causa fuit omissa communio. Ita Armilla, et alii apud Suarez.

65 Tertia sententia vult semper manere obligationem.

Tertia sententia dicit, semper manere obligationem continuam communicandi quamprimum moraliter possit post Pascha : quia terminus ille non assignatur, ut in illo solo debeat fieri, sed ut ultra illum non debeat differri opus præscrip-

tum. Nam in hac lege sunt duo præcepta, alterum communicandi semel saltem in anno, alterum communicandi in Paschate : qnando ergo hoc secundum præceptum impleri non potest, debet observari primum, cui opponitur illa ulterior dilatio communionis. Ita Suarez dicta disp. LXX, sect. II ; Vasquez tom. IV *de Pœnitent.* quæst. XC, art. 3, dub. II, num. 13 ; Coninch dub. IV, Layman tr. IV, c. V, n. 8 ; Nugnus, Pitigianus, Fagundez, Azor, Sylvius, Grassius, quos refert Diana illa resol. XLI.

66 Ego partim convenio cum hac tertia sententia, partim dissentio. Placet itaque, quod, elapso termino Paschatis, non extinguatur obligatio præcepti, sed adhuc duret, quia revera hoc præceptum non est sicut præceptum jejunandi vel audiendi missam tali die, sed continet virtualiter duo præcepta, ut dictum est ; alterum communionis saltem in anno, alterum communicandi in Paschate : hoc secundum alligatur tali termino, quia respicit venerationem illius festivitatis, alterum adhuc perseverat. Colligitur autem hoc in primis ex verbis legis : *Semel saltem in anno confiteatur, suscipiens ad minus in Pascha eucharistiæ sacramentum :* nam illa verba *saltem*, et, *ad minus*, satis indicant simul prohiberi minorem frequentiam communionis, et præcipi ad minus annuam. Quem esse illorum verborum sensum, explicuit magis concilium Tridentinum sess. XIII, can. IX. « Si quis, inquit, negaverit omnes et singulos Christi fideles utriusque sexus, cum ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis, saltem in Paschate ad communicandum juxta præceptum sanctæ matris Ecclesiæ, anathema sit. » Ubi verba illa Innocent. *semel saltem in anno,* non solum ad confessionis, sed ad communionis etiam præceptum referuntur.

**Aliquid placet in hac sententia scilicet non extingui obligationem elapso termino Paschatis.**

**Colligitur ex verbis legis.**

67 Ratione item hoc ipsum convincitur, quia Ecclesia, ut supra vidimus, debuit exigente fidelium negligentia, determinare tempus implendi divinum præceptum, in quo non fuerat tempus determinatum : in hoc autem defecisset Ecclesia, si eum qui in Paschate non communicaret, liberum reliquisset : multi enim tunc ob impotentiam excusarentur : cum ergo divinum præceptum non respiceret venerationem et cultum Paschatis, sed debitam frequentiam eucharistiæ, hanc debuit Ecclesia primo loco, et principaliter præcipere ac infrequentiam prohibere, licet obiter præciperet Paschalis festivitatis venerationem.

**Ratione etiam probatur.**

Simile fere est præceptum recitandi, 68 quod obligat sub veniali ad recitandum debito tempore, nisi rationabilis causa excuset : et tamen qui debita hora non recitavit, non manet liber, sed debet sub mortali intra eamdem diem supplere, quia est quasi duplex præceptum : alterum obligans sub mortali ad recitandum semel in die : alterum obligans sub veniali ad recitandum tali hora, qua elapsa, adhuc manet obligatio alterius præcepti. Sic ergo videtur esse in casu nostro, cum hoc discrimine, quod utraque obligatio sit sub mortali propter materiæ gravitatem.

**Simil præcep recit debito po**

In hoc ergo convenio cum illa tertia 69 sententia, sed dissentio, quatenus illi auctores supponunt, ita perseverare obligationem communicandi post Pascha, ut ipsa ulterior dilatio semper afferat, novam culpam : quia obligatio perseverat exigens statim post Pascha observationem præcepti. Hoc, inquam, non videtur mihi satis consequenter dici, quia si distinguamus illa duo præcepta, quorum alterum communicandi in Paschate amplius non obligat nec potest observari, solum manet obligatio alterius præcepti communicandi saltem semel in anno, hoc autem non obligat ad communicandum hoc mense potius quam illo, sed ad communicandum semel hoc anno : non ergo manet obligatio communicandi statim post Pascha, sed solum communicandi ante finem anni, qui annus, juxta veriorem sententiam, computatur a principio Januarii usque ad fi-

**Displ tamen ipsa ul obli novam pam per a**

nem Decembris, qui est annus ecclesiasticus et profanus ; sicut hebdomada computatur a die dominica usque ad sabbatum ; quare sicut qui habet obligationem communicandi singulis hebdomadis, sufficit si intra illos septem dies communicet, quoque die in faciat, sic qui debet intra annum semel communicare, sufficit quocumque mense id faciat, quantum est ex vi illius præcepti. Unde P. Vasquez, qui illo tom. IV loco citato dub. I, num. 15, dixerat, annum in illo cap. *Omnis utriusque sexus*, debere computari ab initio Januarii usque ad finem Decembris, non video, quomodo postea dub. II. num. 6 et 7, dixerit, statim elapso Paschate continuari obligationem in dies communicandi, ne differatur amplius communio : nam, ut dixi, terminus hujus secundæ obligationis non est Pascha, sed annus, intra quem sufficit impleri præceptum communionis sicut confessionis, postquam violatum est præceptum communicandi in Paschate.

Nec obstat, quod iis qui non communicant intra hebdomadam Paschæ, assignari soleat alia hebdomada, in qua si non communicant, denuntiantur ut excommunicati. Respondetur enim, excommunicationem illam infligi propter transgressionem præteritam præcepti ecclesiastici, quod obligabat sub excommunicatione ex ipso concilio Lateranensi ; infligenda tamen postea a prælatis, quam prælatus non vult exequi in eos, qui hebdomada sequenti communicaverint.

Contra hoc tamen urget P. Vasquez illo dub. II, num. 6, quia illi qui non communicarunt in Paschate, excommunicantur, et non possunt absolvi a parochis, vel aliis confessariis, nisi communicent postea : ergo ideo quia differendo ulterius communionem actu peccant, quo argumento num. 3, probaverat manere obligationem confitendi quamprimum ei, qui assignato ab Ecclesia tempore non communicavit. Si enim non duraret obligatio confitendi, sex excommunicatio esset solum propter peccatum præteritum, non apparet cur non posset absolvi a parochis extra confessionem ab illa excommunicatione, a qua, cum non sit reservata, possent de jure communi absolvi a suo confessario. Similiter ergo postea de obligatione communionis probat perseverare, quia alioquin ille etiam qui postea non communicaret, posset absolvi ab excommunicatione contracta propter peccatum præteritum.

In hoc argumento et hac doctrina non 72
video quam consequenter loquatur P. Vasqu. quia ipsemet, ut dixi, docuerat dub. præced. nu. 15, annum in præcepto confessionis debere computari a principio Januarii usque ad finem Decembris, quomodo ergo in ejus sententia potest excommunicari aliquis, eo quod non confiteatur mense Aprili, vel Maio, cum anno præcedenti fuerit confessus, et possit adhuc observare præceptum confessionis hoc anno mense Novembri vel Decembri, et tamen in ejusmodi excommunicatione numquam attenditur, an confessus fuerit anno præcedenti : ergo fatendum est excommunicari propter omissam communionem debito tempore Paschatis. Rursus de ipso præcepto communionis idem Vasquez infra n. 13 et 14, dicit tunc solum esse obligationem anticipandi communionem ante Pascha, quando aliquis existimaret se non habiturum copiam eucharistiæ toto anno : si autem timeret, se non habiturum copiam tempore paschali, bene tamen postea, « tunc, inquit, non teneretur anticipare, quia cum ab eo tempore paschali excusaretur *propter impotentiam*, postea frequentiæ sacramenti, *scilicet communioni annuæ :* satisfacere poterit. » Quomodo ergo excommunicatur propter peccatum, quod continuat non communicando post Pascha, et ideo non potest absolvi, quia non desistit a violatione præcepti.

Non videtur in hac doctrina quam consequenter loquatur Vasquez.

*Vasquez.*

Ad argumentum ergo illud P. Vasquez 73
respondere ipse debet et respondemus facile excommunicationem, ut dixi, imponi propter peccatum præteritum. Episcopi enim exequuntur pœnam et censu-

Ad argumentum Vasq. facile respond.

ram concilii Lateranensis, nolunt tamen illam exequi, nisi post aliquot dies : sicut autem differunt executionem, ita volunt, ne solvi postea possit, nisi homo communicare velit : imo nec tunc solvatur, nisi ad reincidentiam, hoc est, quod reincidat homo in censuram, si post absolutionem obtentam non communicaverit : quod quidem ipse P. Vasquez fateri debet : nam absolutio ab excommunicatione semper datur communionem, et tamen nemo dicet quod si homo postea, mutato consilio nolit communicare, maneat liber ab excommunicatione : ergo reincidit, quia prælati ita utuntur jure suo excommunicandi propter Ecclesiæ præceptum violatum, ut exigant talem satisfactionem a peccatore ; quam dum non offert, non absolvatur, et quam si postea reipsa non ponat, reincidit in eamdem censuram.

74 *Tertio quæritur de eo qui sibi futurum impedimentum prævidet. Sententiæ. Suarez et Vasquez contrariæ.*

Ex his ergo oritur tertia quæstio, an qui prævidet, sibi futurum impedimentum in Paschate, debeat ex obligatione prævenire, et communicare ante tempus ab Ecclesia assignatum ? Negat Suar. in præsenti sect. II, § *Tertium dubium :* quod etiam tenent Azor, to. I, lib. XVII, c. XLI, q. XIII ; Pitigianus in III, *Sent.* to. I, dist. IV, q. III, ar. 9, et alii : probat Suar. quia nemo obligatur ad anticipandum actum præceptum, nisi per talem possit satisfacere obligationi præcepti : sed per communionem illam anticipatam non satisfacit homo obligationi præcepti ; nam si postea tempore Paschatis cessasset impedimentum, quod timebatur, adhuc homo deberet servare legem communicandi in Paschate, cum posset, et lex absolute præcipiat id fieri : ergo non obligatur ex vi illius legis ad præveniendam et anticipandam communionem ; sicut nec tenetur ad recitandum hodie officium crastinum, eo quod cras habiturus sit impedimentum.

75 Contrariam sententiam docet Vasq. dicto to. IV, dubio illo II, n. 13 ; quod scilicet sit obligatio præveniendi, non tamen respondit ad fundamentum P. Suar. nec illud proposuit. Eamdem sententiam docent Sylvius hac qu. LXXX, ar. 11, q. III ; Nugnus ibid. diffic. II. Fagund. lib. III ; *de Præc. Eccles.* c. VI, n. 3, et alii ; quæ sententia mihi etiam ex parte placet, et probatur facile ex dictis, diximus enim in hoc præcepto contineri virtualiter duo præcepta : alterum communicandi semel saltem in anno ; alterum communicandi in Paschate ; et quidem ut huic secundo satisfiat, non est obligatio anticipandi : sicut qui cras non potest recitare officium vel audire missam, non tenetur anticipare hodie ; imo nec illa anticipatio deserviret ad satisfaciendum præcepto, sed adhuc cras obligaretur si cessaret impedimentum ; sic etiam anticipatio communionis non deserviret ad satisfaciendum præcepto communionis paschalis ; Cæterum alterum præceptum communionis annuæ obligat ad præveniendum, sicut qui habet præceptum sub mortali recitandi officium intra hanc diem, et præceptum sub veniali recitandi tali hora, prævidens impedimentum futurum tali hora et toto tempore sequenti, obligatur ad præveniendum ex vi obligationis recitandi illa die. Sic ergo præceptum communicandi intra hunc annum obligat ad præveniendum, quando non potest impleri præceptum eo tempore, quo deberet ex vi alterius præcepti de communione paschali.

Dixi tamen ex parte placere mihi illam sententiam ; quia non sufficit futurum esse impedimentum in Paschate ad hoc, ut sit obligatio anticipandi communionem : cum enim hæc obligatio oriatur solum ex præcepto communicandi intra annum, et huic obligationi possit fieri satis communicando duobus, vel tribus mensibus post Pascha, dum sit ante finem illius anni, non potest esse obligatio anticipandi ; nisi forte prævideatur impedimentum duraturum per totum annum : tunc enim deberet in principio anni observari : sicut qui prævidet, se non auditurum missam horis sequentibus, debet eam audire prima hora ad observandum præceptum.

77 Hinc jam ad fundamentum P. Suar. possumus respondere. Et quidem aliqui dicunt, eum qui propter futurum impedimentum in Paschate anticipavit bona fide communionem non obligari postea ad communicandum in Paschate, etiamsi cessaverit impedimentum. Quam sententiam P. Diana dicta res. XLII, dicit, esse veram, et eam docuisse Suar. in præsenti sect. II, circa finem. Sed revera Suar. eam non tenet, sed contrariam, cum expresse dicat: « Se non audere excusare ab obligatione communicandi in Paschate eum, qui sic anticipasset communionem, si postea nihilominus communicare potest tempore præcepti. » Affert tamen idem Diana pro illa sententia quemdam Fernandez de Heredia, quem videre non potui, in disp. *de Sacram.* Tract. *de Eucharist.* part. VIII, dub. I, num. 10.

*Ad fundamentum Suarez respondetur.*

*Diana, Suarez.*

78 Cæterum cujuscumque sit, ego verius existimo cum Suar. obligari hominem tunc ad communicandum in Paschate; quia illa communio non fuit facta ad satisfaciendum præcepto communionis paschalis, ut dixi, sed satisfaciendum præcepto communionis annuæ, cui quidem jam est satisfactum, sed illud alterum præceptum adhuc manet cum sua vi ad obligandum. Sic etiam qui de facto communicavit hoc anno ante quadragesimam de manu sui parochi, satisfecit quidem præcepto annuæ communionis, licet non habuerit talem intentionem, et tamen obligatur ad communicandum in Paschate, quia illi præcepto nondum satisfecit. Unde ad argumentum P. Suar. in forma concedo majorem, et distingo minorem. Per illam communionem non satisfacit homo obligationi annuæ communionis, nego; obligationi communionis paschalis, concedo, atque ideo non obligatur ad anticipandum propter hoc secundum præceptum, sed propter illud primum; cui quidem jam satisfactum est, hoc autem debet intelligi, ut diximus, si impedimentum timeatur duraturum per totum annum: alioquin non obligaretur ad communicandum ante Pascha; si tamen communicasset, non obligaretur amplius ex præcepto communionis annuæ, sed solum ex præcepto communionis paschalis, si in Paschate posset communicare.

*Verius tamen est obligari tunc ad communicandum in Paschate.*

Objiciet aliquis exemplum supra adductum de præcepto gravi recitandi intra hanc diem, et præcepto levi recitandi tali hora: quod exemplum videtur posse contra nos retorqueri. Nam si aliquis bona fide putans se habiturum impedimentum tali hora; anticipet recitationem officii, postea licet impedimentum non sit illa, hora, non obligabitur etiam sub veniali ad recitandum iterum illa hora, ergo per recitationem anticipatam satisfecit utrique præcepto: alioquin si secundo nondum est satisfactum, manebit obligatio sub veniali recitandi illa hora: ergo similiter per communionem anticipatam bona fide factam satisfactum fuit utrique præcepto; eadem enim videtur esse ratio in utroque casu. 79

*Objicitur exemplum supra adductum.*

Respondetur, exemplum illud non esse simile in omnibus, differt enim materialiter in aliquo a nostro casu, quatenus præceptum recitandi tali hora non est omnino absolutum, sed conditionatum, scilicet, nisi rationabilis causa sit anteponendi vel postponendi, vel non recitandi illa hora. Unde qui ex rationabili causa propter impedimentum, quod futurum timebat anticipavit, non obligatur amplius illo præcepto levi recitandi tali hora, etiamsi postea cesset impedimentum, imo licet absque rationabili causa anticipaverit aliquis recitationem, et in hoc ipso peccaverit venialiter; postea tamen non obligatur sub veniali ad recitandum iterum hora debita, quia jam tunc habet rationabilem causam non recitandi illa hora, scilicet, ne cogatur bis recitare, cum jam recitaverit intra eamdem diem: hunc autem esse sensum et modum obligationis illius præcepti quoad talem horam, constat ex omnium usu. At vero præceptum communicandi in Paschate non habet ejusmodi conditiones, sed est sicut præceptum audiendi missam, vel 80

*Respond.*

jejunandi tali die; quæ alligantur tali diei, et ideo nec possunt anticipari nec postponi.

81 Instantia. Dices; imo habet explicatam conditionem, ut ex rationabili causa impleatur alio tempore, cum lex ipsa præbeat facultatem differendi communionem ex consilio confessarii; unde poterit ex eodem consilio cum rationabili causa anteponi. Diluitur. Respondetur, imo quia lex solum dat facultatem differendi ex consilio confessarii, arguitur non posse anticipari: neque enim ex una facultate sequitur altera; quia ut notavit bene Suar. illa sect. II, in fine, confessarius non potest dispensare, aut consulere ut, qui in Paschate non habet impedimentum aliquod, abstineat tunc a communione, ergo nec poterit dispensare, ut qui antea communicavit, non communicet in Paschate, si tunc nullum habet impedimentum: nunquam ergo lex illa dat facultatem abstinendi a communione; quando non adest impedimentum in ipso tempore, quod a lege præscribetur.

82 Quæritur quarto an satisfaciat qui communicat in pec. mort. Aliqui negant. Quarto quæri solet, an qui scienter, vel ignoranter communicavit in Paschate in statu peccati, satisfecerit Ecclesiæ præcepto, ita ut postea non obligetur ad communicandum iterum eodem anno. Negant plures, Durandus, Capreolus, Adrianus, apud Suar. l. c. sect. III. Afferri etiam potest Dionys. Cisterciensis in II, dist. XVII, quatenus dicit, modum charitatis cadere sub præceptis Decalogi. Sed magis expresse hoc docent in nostro casu Nugnus in præsenti qu. LXXX, art. 1. diffic. 2, dub. ult. Sylvius in præsenti art. 11, quæst. II, et alii recentiores.

83 Communis sententia affirmat. Contraria sententia communis est, quam tenent Corduba, Soto, Covarruv. quos refert, et sequitur Suarez sect. III, Azor tom. 1, lib. VII, cap. XLI, quæst. XII, Lud. Lopez part. I *Instruct.* cap. XI, Fagund. lib. I *de* III; *Præcept. Eccles.* c. VI, n. 4; Pitigianus in IV, dist. IX, q. III, ar. 10; Villalobos *in Summa* to. I, tr. VII, difficult. 42, n. 6; Diana to. II, tr. IV *de Sacram.*, res. XLIII, et alii omnes fere communiter.

Ratio præcipua est, quia præcepta non obligant ad finem, sed ad substantiam præcepti: quare licet Ecclesia in hoc præcepto intendat, quod fideles hujus sacramenti fructus et effectus percipiant, id tamen quod præcipit solum est, quod suscipiant sacramentum: ergo ille, qui revera suscipit hoc sacramentum vere satisfacit præcepto, licet inutiliter imo sacrilege et cum novo peccato: Sicut præceptum suscipiendi ordinem aut confirmationem, vel contrahendi matrimonium observaretur ab eo, qui indigne ea sacramenta susciperet: et sicut satisfacit præcepto audiendi missam, qui eam ex malo fine et peccaminose audit. Vide, quæ diximus sect. II, n. 21, circa præceptum divinum, et postea n. 45, circa præceptum sumendi viaticum: ea enim a fortiori probant de hoc præcepto ecclesiastico; ubi etiam assignavimus differentiam inter communionem factam in peccato, et illam quæ fieret casu et absque intentione; per hanc enim non impleretur præceptum, quia non esset sacramentalis, sicut illa alia: præceptum autem est de communione sacramentali et valida; non de fructuosa. Ratio præcipua.

Objicitur primo; quia Ecclesia præcipit semel in anno eucharistiam *reverenter* suscipere; ut constat ex verbis legis supra relatis: qui autem indigne suscipit, non accedit reverenter sed irreverenter: ergo non satisfacit præcepto. Respondetur Ecclesiam illo verbo *reverenter*, vel voluisse solum reducere in memoriam unicuique debitum reverentiæ quod aliunde obligat, vel præcipere reverentiam externam. Alioquin non congrueret pœna arcendi ab ecclesia transgressores quam imponit: quomodo enim possent prælati eam exequi contra indigne communicantes? 84 Objicitur primo. Respon.

Objiciunt secundo; quia hoc præceptum est determinativum præcepti divini: sed divinum præceptum non solum obligat ad communionem, sed etiam ad 85 Objicitur secundo.

communicandum digne et in statu gratiæ : ergo Ecclesiæ præceptum debet habere idem objectum : necesse enim est, ut id, quod determinat aliud, participet eadem prædicata, et sit sub eodem genere cum eo quod determinatur. Respondetur, concessa majori, distinguendo minorem : præceptum divinum positivum quod obligat ad communionem, præcipit quod sumatur in gratia nego : huic enim præcepto satisfit etiam per communionem indignam, ut vidimus sect. secunda, locis supra citatis ; præceptum divinum aliud naturale, quo prohibetur accedere indigne, concedo : præceptum autem Ecclesiæ determinat solum illud prius præceptum divinum positivum, non hoc posterius naturale et negativum : hoc enim non indiget determinatione, cum sit universale et obliget pro semper.

Tertio objiciunt, quia Ecclesia præcipiens recitare officium vel audire sacrum, præcipit etiam reverentiam et attentionem debitam, quia hæc sunt de substantia illarum actionum quas præcipit ; ergo præcipit etiam dignam sumptionem eucharistiæ, quæ dignitas est magis de substantia rei præceptæ. Respondetur retorquendo antecedens : nam Ecclesiæ præcepto fit satis per recitationem, vel auditionem missæ sacrilegam et factam ex fine peccaminoso, quia adhuc illæ manent substantialiter recitatio, vel auditio missæ : ergo per communionem indignam satisfiet, quia hæc est substantialiter communio sacramentalis, quam Ecclesia præcipit. Itaque recitatio etiam officii absque attentione interna, dummodo adsit intentio et alia requisita, est recitatio substantialis. An vero de facto Ecclesia etiam præcipiat attentionem et qualem, dicemus aliquid infra disputatione ultima *de auditione missæ*.

Quarto objicit Sylvius, quia sacramentum hoc est cibus animæ, non satisfaceret autem præcepto de sustentanda vita corporali, qui cibum corporis sumeret eo modo : quo non potest prodesse sed solum obesse, ergo neque is qui accipit eucharistiam indigne satisfacit præcepto. Respondeo, illud præceptum naturale non esse formaliter sumendi cibum, sed sustentandi vitam ; quare si quis absque cibo sustentaret vitam, quomodocumque id fieret non teneretur ad capiendum cibum. In nostro autem casu præceptum non est de fine, quod a posteriori constat, quia licet aliquis ex revelatione sciret se absque eucharistia conservaturum et cum augmento gratiam, adhuc obligaretur præcepto sumendi eucharistiam : non ergo præcipitur finis, sed sumptio hujus cibi, sive prosit sive non prosit conservationi gratiæ. Secluso enim præcepto positivo divino et humano, non est obligatio gravis procurandi conservationem vitæ spiritualis per hoc medium, cum sint alia media ad illum finem obtinendum. Responsio.

Quinto quæri solet, qua ætate obligentur pueri hoc præcepto Ecclesiastico ? De hoc tamen diximus satis supra d. XIII. Quæri denique solet, an huic præcepto debeat satisfieri in ecclesiis regularium ? De hoc vero dicemus infra disp. XVIII *de ministro eucharistiæ* sect. II. De hoc quæsito satis supra dictum est.

# DISPUTATIO XVII.

UTRUM CONSULENDUS SIT OMNIBUS FIDELIBUS INDIFFERENTER USUS QUOTIDIANUS EUCHARISTIÆ ?

Dubium hoc tetigit sanctus doctor in præsentiar. 10, cujus sententiam reliqui scholastici amplexi breviter supponunt, et jam res videbatur extra controversiam esse, donec pietas aliquorum adeo acriter quotidianæ communionis partes suscepit, ut hæc brevis quæstiuncula ad librum usque excreverit, et vulgi mentes in varias, ut fieri solet, factiones diviserit. Oportet ergo rem hanc ad trutinam disputationis scholasticæ revocare; brevissime tamen ; et sane sufficit, si veritatem sincere quærimus : si contentionem, nec liber integer.

## SECTIO I.

*Sententia affirmans, omnibus expedire communionem quotidianam.*

1 Supponitur primo id in quo omnes conveniunt.

Supponendum primo, auctores utriusque partis convenire in eo quod homini existenti in gratia licet simpliciter quotidianus usus eucharistiæ, nec in hujusmodi frequentia includi labem peccati lethalis : nam sicut præceptum grave solum cogit ad communionem annuam: sic etiam solum prohibet duplicem communionem unius diei, sive hæc prohibitio sola consuetudine, sive positivo præcepto inducta fuerit: quare licet aliquando nimia frequentia possit esse culpa venialis, sicut etiam nimia abstinentia intra annum ob aliquam circumstantiam ; cæterum neutrum extremum continet materiam culpæ gravis ; sed tota controversia est, utrum intra terminos consilii et perfectionis oporteat quotidianam communionem omnibus indifferenter consulere, utpote rem utiliorem, et medium aptius Christianæ et evangelicæ perfectioni.

2 Supponendum secundo non dubitari quin usus ille sit laudabilis.

Supponendum secundo, non dubitari, an usus quotidianus eucharistiæ de se laudabilis sit et perfectior quam usus rarior, atque ideo curandum omnibus esse ad illum pervenire, si possint. Hoc enim sub his terminis adeo certum est, ut nemo catholicus potuerit de hoc dubitare. Habetur enim fere expressum in Trid. sess. XXII, ca. VI, ubi Ecclesia hanc frequentiam maximopere desiderat. « Optaret, ait, sacrosancta synodus, ut in singulis missis fideles astantes, non solum spirituali affectu sed sacramentali etiam eucharistiæ perceptione communicarent quo ad eos sanctissimi hujus sacrificii fructus uberior proveniret. » Quod si perfectius esset abstinere, quam communicare ; proculdubio non optaret frequentiam Ecclesia. Ex quo etiam fit in genere loquendo, non expedire prohibere omnes fideles absolute a communione quotidiana : hoc enim esset, prohibere illos ab eo, quod de se est perfectius et utilius : sicut si prohiberentur a voto castitatis, vel status religionis. Quare merito congregatio Cardinalium IV, volum. *decis.* Rotæ in declaratione præfati loci Trid. decrevit, hujusmodi prohibitiones esse perniciosas. « Obstat, inquiunt, conc. Trid Episcopo volenti præscribere certa tempora, ut dies Dominicos, quartam, et sextam feriam, quibus tantum liceat viris laicis, conjugatis, negotiatoribus, et mulieribus etiam non conjugatis sanctissimam eucharistiam sumere : etiam ob irreverentiam, quam potest quotidiana hujus sacramenti sumptio in sua diœcesi parere. Hoc fuit decisum in mense Januario 1587, obstare, quia antiquo tempore, peracta consecratione, omnes astantes sumebant eucharistiam : et ideo licitum est quotidie eucharistiam sumere. » Hæc sunt verba Cardinalium, ex quibus constat usum quotidianum eucharistiæ laudabilem esse, et desiderandum ob innumeros fructus, quos parere potest in Ecclesia. Quæstio ergo non procedit de perfectione hujus frequentiæ secundum se, sed prout in hoc individuo, ut ita loquar, potest enim contingere aliquem actum secundum se esse perfectiorem, et tamen huic individuo non esse utiliorem, licet alioquin non sit illicitus.

Sane dubitari non potest, perfectiorem esse cæteris paribus virginitatem et cœlibatum, quam nuptias, ut constat ex Trid. sess. xxiv, can. x, et tamen possunt dari casus, quibus magis expediant huic feminæ nuptiæ quam virginitas. Dubium ergo est, an hæc major utilitas et perfectio communionis quotidianæ universaliter sit accipienda respectu omnium fidelium existentium in statu gratiæ; an vero sint aliqui etiam justi; quibus ob magnam tepiditatem, ob relaxationem voluntariam, ob distractiones, et curas sæculi, consultius sit rarius quam singulis diebus ad eucharistiam accedere.

Partem affirmantem sub his terminis explicatam, et quod omnibus justis universaliter sit utilior quotidiana communio nescio aliquem fuisse ex antiquis qui eam docuerit. Nam licet omnes, tam Patres quam scholastici universaliter frequentiam suadeant, ut postea videbimus sicut etiam suadent virginitatem et religionem: accipiendi tamen sunt, suppositis terminis habilibus. Cæterum hanc doctrinam universaliter docuit hac tempestate theologus quidam Benedict. Petrus Vincentius de Marzilla apud Compostellanos primarius theol. professor, qui pro sua opinione memoriale quoddam edidit ad Archiepiscopum Compostellanum, et postea libellum integrum, quem vocavit *Additiones ad Memoriale*, utrumque Hispano idiomate, ut facilius apud plebem spargeretur; quæ, ut fieri solet, in partes divisa cœpit partim prædicto magistro adhærere, partim illum reprehendere, et novitatis perniciosæ insimulare, præsertim quod non solum homines ac mulieres cujusque status et conditionis ad communicandum quotidie induceret, sed eo potissimum quod eos hac in parte confessarii judicium expectare nollet, nedum ejus monitis aut consilio obtemperare, sed eo ipso quod absolutionem sacramentalem a lethalibus obtinerent, uterentur jure suo, et invito etiam ac dissuadente confessario ad communionem accederent.

Mortuo præfato magistro successit alius ejusdem ordinis, et opinionis Fr. Maurus de Valderas, qui, edito theologico certamine, eamdem doctrinam renovavit. Addidit tamen, rusticis et ignaris non esse consulendum accedere sine licentia confessarii, eo quod facile possit contingere incidisse in aliquod lethale, cujus speciem aut gravitatem ignorent, et accedant sine gratia ad hoc sacramentum: cæterum, absolutione obtenta, non credo requiri etiam ab hoc theologo ulterius confessarii placitum. 6 Alius ejusdem ordinis ejusdem opinionis assertor.

Potissima fundamenta horum auctorum sumuntur ex Patrum verbis ubique quotidianam communionem suadentium; ex usu primitivæ Ecclesiæ; ex desiderio Tridentini supra posito; ex fructu sacramenti, qui datur ex opere operato omnibus justis, quem procurare melius est quam illo carere, cum sit augmentum gratiæ et virtutum; et denique ex eo, quod Paulus solum exigit hanc conscientiæ puritatem a lethali; ut quis digne accedat; quare qui eam habet, no est cur amplius abstineat. Hæc sunt potissima capita argumentorum, quæ tamen postea singillatim recensebimus, ut simul dissolvantur, postquam vero, et communis sententia in sequentibus sectionibus explicata fuerit et comprobata. 7 Potissima fundamenta horum Auctorum.

## SECTIO II.

*Prior pars veræ, et communis sententiæ explicatur, et probatur.*

Vera, et antiqua sententia, quam fideles omnes ipso cum lacte acceperunt, et quasi ex terminis notam scholastici doctores non tam probare curarunt, quam supponere, duas habet partes: prima est non expedire omnibus justis indifferenter cujusque status et vitæ sint, quotidianam communionem, neque eis esse utiliorem, 8 Vera et communis sententia duas habet partes. Prima est hoc non expedire omnibus indifferenter.

Secunda est in hoc standum esse judicio prudentis confessarii.

licet alioquin non sit illicita. Secunda est, eum qui in re tanti ponderis errare noluerit, non se suo arbitrio debere deducere; sed standum sibi judicio prudentis confessarii, vel Patris spiritualis, cujus erit hanc frequentiam plus minusve extendere, pro majori vel minori ipsius aptitudine. Primam partem in hac sectione; posteriorem in sectione sequenti comprobabimus.

9 In prima parte omnes conveniunt. *S. Thom.*

Et quod attinet ad primam partem, in ea conveniunt omnes scholastici, nullo prorsus excepto. S. Th. in præsenti ar. 10, in corpore sic ait; « Circa usum hujus sacramenti duo possunt considerari: unum ex parte ipsius sacramenti, cujus virtus est hominibus salutaris, et ideo utile est quotidie ipsum sumere, ut homo quotidie ejus fructum percipiat, etc. Alio modo potest considerari ex parte sumentis, in quo requiritur, ut cum magna devotione et reverentia ad hoc sacramentum accedat: et ideo si aliquis se quotidie ad hoc paratum inveniat, laudabile est quod quotidie sumat. Unde Aug. cum dixisset: *Accipe quotidie, ut quotidie tibi prosit;* subjungit: *sic vive ut quotidie merearis accipere.* Sed quia multoties in pluribus hominum multa impedimenta hujus devotionis occurrunt, propter corporis indispositionem, vel animæ, non est utile omnibus hominibus quotidie ad sacramentum accedere. » Hæc S. Th. apud quem vides expresse communionem quotidianam non esse utiliorem ob defectum magnæ devotionis et reverentiæ, quam dicit desiderari ex parte hominis ad hoc sacramentum. Quis autem dicat nomine, *magnæ devotionis et reverentiæ,* intelligi carentiam solam peccati mortalis, admistam etiam cum distractione et tepiditate maxima, et cum proposito actuali commitendi innumera venialia ex advertentia? Sane ego istam magis dicerem indevotionem et irreverentiam, quam magnam devotionem et reverentiam.

10 S Thom. seipsum

Sed age, explicet se S. Doctor, de qua reverentia loquatur: ipse ergo in IV, dist. XII, qu. III, art. 1, quæstiunc. II, sic ait: « In hoc sacramento duo requiruntur, scilicet desiderium conjunctionis ad Christum quod facit amor; et reverentia sacramenti, quæ ad donum timoris pertinet: primum incitat ad frequentationem hujus sacramenti quotidianam; sed secundum retrahit. Unde si aliquis experimentaliter cognosceret, ex quotidiana sumptione fervorem amoris augeri, et reverentiam non minui, talis deberet quotidie communicare: si autem sentiret, per quotidianam frequentationem reverentiam minui, et fervorem non multum augeri, talis deberet interdum abstinere, ut cum majori reverentia et devotione postmodum accederet. » Hæc S. Th. apud quem cæcus videt, nomine *reverentiæ* non intelligi carentiam peccati mortalis: hæc enim non minuitur per quotidianam communionem, sed devotionem actualem, et præparationem ac fervorem qui, ut postea videbimus, poterit aliquando per accidens minui ob nimium frequentiam. Quare idem S. Doctor postea art. 2, quæstiunc. III, concludit, sumere eucharistiam esse bonum per se et ex genere; abstinere vero, esse bonum per accidens et addit: « Idem simpliciter loquendo, melius est, eucharistiam sumere, quam ab ea abstinere: sed in casu aliquo nihil prohibet, esse melius abstinere, quando aliquis probabiliter præsumit ex sumptione reverentiam minui. » Hæc Sanctus Thomas, cujus verba si legit auctor contrariæ sententiæ, cui miratur cap. XIX, apud discipulos S. Thomæ suam doctrinam offensionem parere et novitatem? Quid enim pareret, quæ ex diametro opponitur menti et verbis angelici doctoris?

Accedat S. Bonav. hujus venerabilis sacramenti devotissimus testis in IV, dist. XII, part. II, quæst. II, propositis pro utraque parte rationibus, sic concludit: « Si ergo quæritur, utrum expediat frequentare alicui? dicendum, quod, si videat se esse in statu Ecclesiæ primitivæ, laudandum est quotidie communi-

care ; si autem in statu Ecclesiæ finalis, ut pote frigidum et tardum, laudandum est quod raro : si autem medio modo : medio modo se debet habere, et aliquando debet cessare, ut addiscat revereri ; aliquando accedere, ut inflammetur amore : Quia tali hospiti debetur honor, debetur et amor ; et tunc secundum illam partem, secundum quam viderit se melius proficere, ad illam magis declinet ; quod homo solum experientia discit. Omnes ergo rationes ad primam partem pro frequentia intelliguntur, salva debita præparatione, quæ in paucissimis est, ut semper. » Hæc Bonaventura ; cum quibus videant adversari, quomodo cohæreant quæ docent, dum dicunt communionem quotidianam expedire omnibus cujusque status et conditionis, dummodo non sint in mortali, et præparationem debitam ad istam frequentiam reperiri in omnibus etiam laicis absolutis a lethalibus.

12 Habemus etiam aliud præclarum testimonium ejusdem Bonaventuræ lib. II *de Profectu religionis* cap. LXXVII, in hæc verba : « Vix aliquis ita religiosus esse videtur, et sanctus, exceptis Sacerdotibus, quin semel in septimana sufficiat ei ex consuetudine communicare, nisi specialis causa quandoque, vel ratio plus suadeat, infirmitas superveniens, vel singulariter festivitas solemnis, etc. »

13 Hunc modum loquendi observant alii scholastici. Alex. Alensis. IV par., 4, § 1, quæstiuncula II, cum proposuisset verba Augustini *de ecclesiasticis dogmatibus* : « Quodidie eucharistiam sumere, nec laudo nec vitupero », quærit, utrum Augustinus loquatur de bonis, an de malis : si enim de malis, deberet vituperare : si de bonis laudare : respondet in hæc verba : « Augustinus loquitur de bonis, et potest esse in bonis, quod quotidie communicare generet fastidium, et minorem reverentiam et devotionem, etc. in aliquibus vero ipsa frequentia auget devotionem et reverentiam ; et tunc laudabile est quotidie accipere ; et ideo nec laudat, nec vituperat ; quia aliquando bene potest fieri a bonis quandoque bene omitti a bonis. » Quod ipsum repetit infra quæstiunc. IV dicens : « Per se loquendo magis expedit alicui digne accedere, quam expediat eidem cessare : occasionaliter tamen magis expedit cessare ad tempus, quam frequenter accedere ; quia aliquando contingit quod cessatio est causa majoris devotionis, et reverentiæ. » Hæc Alexander ; qui contradicunt auctores primæ sententiæ dicentes ; qui hodie non communicat, ineptiorem esse ad crastinam communionem, quam si hodie communicasset.

Idem habet Richardus in IV, dist. XII, 14
art. 6, qu. I, ubi sic ait : « Si autem sen- *Richar.*
tiret homo, per multam frequentationem minui reverentiam ad hoc sacramentum, et fervorem non multum augeri, interdum deberet abstinere, ut cum majori reverentia et devotione postmodum accederet. » Eadem verba habet Palud, ibi qu. I, Dionys. Carthus. q. V, Alber. dist. XIII, ar. 27 et 28 qui addit, quod « inter fervorem charitatis trahentem ad communicandum, et inter timorem reverentiæ retrahentem, medium debet servare temperatrix discretio. » Et in lib. *de Missa* in fine : « De his, qui mulieres omni die communicant, videtur, inquit, quod acriter reprehendendi sunt, quia nimio usu vilescere faciunt sacramentum, et potius ex levitate mulierum putatur esse desiderium, quam ex devotione causatum. » Ac denique de viduis, seu in castitate manentibus, et de iis, qui præparant se ad communionem per abstinentiam a coitu, dicit, non debere prohiberi de mense in mensem.

Similiter loquitur Victoria *de Euch.* 15
n. 85 ; Petr. Soto late lect. IX, *de Euch.* Durandus in IV, dist. II, qu. V ; Dominicus Sotus ibi qu. I, ar. 10, ubi conjugatis non permittit, nisi ad summum semel in hebdomada communicare. Ovandus ibi dist. XII in fine addit : « Indecens esse uno die post alterum laicos communicare. » Cajetanus ibi durius loquitur

etiam cum sacerdotibus. S. Antoninus III part. tit. XIV, cap. xii, § 5, jubet tepidos aliquando abstinere, quia nimia familiaritas parit contemptum. Thomas de Argentina illa dist. XII, qu. xiii, art. 3 : discrimen assignat in perfectos et tepidos, et, adducto exemplo caloris naturalis : « Illos, inquit, sæpius congruit sumere, qui spiritualiter habent fortiorem virtutem digestivam, puta in quibus magis viget amor, et æstuans desiderium ad sumendum. »

*Tapia. Nugnus. Themes. Silvest. Fribur. Tabiena. Ped. Led. Bar. Led. Bart. Med. Angelus.*

Didacus de Tapia in III part. qu. viii, *de Euchar.* art. 12, et Nugnus in præsenti. Pelbatus de Themesnar. IV part. *Rosarii*, verbo *Eucharistia* § 23 ; circa finem ; Silvester, *Eucharistia* III, quæst. xv ; Joan. de Friburgo in *Summa* lib. III, tit. XXIV, quæst. cxix ; Tabiena, *Communio*, numer. 17, Alfons. Vega in sua *Summa*, cap. x *de Eucharistia*, § 18 : Petr. de Ledesma I part. *Summæ* cap. xiv, Barthol. de Ledesma *in Summario de sacramento Eucharist.* difficult. xxvii. col. 412 et acriter contra adversarios Bartholomæus Medina *in Instruct. Confessarii* iii *Præcept. Eccles.* § 42. Angelus, *Eucharistia* iii n. 38 et uno verbo omnes theologi scholastici, morales ;

*Avila.*

et mystici ; inter quos M. Joan. de Avila adducendus infra sect. iv. Omitto auctores nostræ Societatis, quæ licet ab ejus ortu in frequentiam hujus sacramenti valde fuerit propensa, semper tamen cautissime communionem quotidianam dari voluit, et nonnisi probatæ vitæ, et eximiæ virtutis testimonium præeunte.

*Suar. Henriq. Ægid. Valentia.*

Videatur Suar. in præsenti disput. LXIX, sect. iv ; Henriquez lib. VIII *de Eucharistia* cap. liii : P. Ægidius in præsenti ; Valentia disput. VI, qu. viii, puncto 4 et alii omnes. Nec mirum, eos ita sentire, quos proprii instituti ratio ad hanc doctrinam perveneral ; utpote quæ in regula xxvi *Sacerdotum*, præscribit omnibus societatis confessariis, ne sint faciles ad communionem quotidianam pœnitentibus concedendam, sed potius conjugatos moneant, ne crebrius quam octavo quoque die accedant : quam regulam

*Marzil.*

licet Marzilla oppugnare tentaverit per epistolam ad præpositum generalem Claudium, qua enixe postulabat, et sperabat ut abrogaretur ; frustra tamen talem spem de nostra societate concepit, quod tam facile dissuaderetur ab ea opinione, quam a primis parentibus adeo prudenter imbiberat.

*Lud. Pon.*

Quare merito hanc fiduciam ei abstulit noster Ludovicus de Ponte epistola quadam de hac materia, quæ habetur in prædictis *Additionibus*, ubi breviter et graviter probat, quod de hac frequentia docte satis et pie dixerat, I tom. *Perfectionis Christianæ* tract. IV, cap. iv, omnino videndus.

*Talis est Sch... tior... consen...*

Vides communem scholasticorum con- 16
sensum, a quo in re gravi et morali non licet privata auctoritate discedere, præsertim cum credibile non sit scholasticos et doctores gravissimos sine firmissimo fundamento in hanc sententiam conspirasse. Primum desumitur ex Patribus, qui licet frequentiam eucharistiæ sæpissime suadeant, nunquam tamen voluerunt ita intelligi, ut cum sola gratia habituali expediret quotidie ad sacramentum accedere, sed ulterius maximam quamdam reverentiam, et præparationem exigunt. Chrysost. hom. xvii supra ep. *ad Hebræos :* « Quando dicit : *sancta sanctis :* hoc dicit : si quis non est sanctus, non accedat ; non simpliciter dicit, a peccatis mundus, sed sanctus ; sanctum enim non mundatio peccati tantum facit, sed etiam præsentia spiritus, et bonorum operum opulentia. Non enim inquit, volo a cœno vos mundos esse, sed etiam albos esse, et pulchros, etc. » Hæc eadem repetit hom. lxi *ad populum Antioch.* Augustinus item, sive quicumque auctor fuit libri *de Ecclesiasticis dogmatibus*, c. liii, to. III, ubi illa vulgaria verba habentur : « Quotidie eucharistiæ communionem percipere, nec laudo, nec reprehendo : omnibus tamen Dominicis diebus communicandum suadeo, et hortor si tamen mens sine affectu peccandi sit. » Ex quibus verbis ad minus colligitur,

apud Aug. magis apertam esse utilitatem communionis hebdomadariæ quam quotidianæ, illam enim simpliciter suadet; de ista dubitat; nec valet dicere Augustinum loqui de eo, qui non est in gratia; hunc enim nec ad hebdomadariam communionem hortaretur. Loquitur ergo de homine justo, ut explicat Bonav. in IV ubi supra, quem tamen, quia raro invenitur cum puritate requisita ad quotidianam frequentiam, ut dixit idem Bonav. reliquit Augustinus suæ conscientiæ. Sciebant Patres, habendam esse rationem etiam reverentiæ tanto sacramento debitæ: ideo licet ad frequentiam sæpe incitarent, aliquando etiam reverentiæ admonebant. Sic Ambros in oratione ante missam: « Quanta cordis contritione, et lacrymarum fonte, quanta reverentia et tempore, quanta corporis castitate et animæ puritate illud divinum mysterium est celebrandum, Domine Deus, ubi caro tua in veritate sumitur! » Quare catechismus Pii Quinti cum antiquæ frequentiæ meminisset, rationem addidit, fervorem scilicet eximium illius sæculi, part. II, c. IV, sect. LXI. « Omnes enim, inquit, qui tunc fidem christianam profitebantur, vera et sincera charitate ita ardebant, ut cum sine intermissione orationibus, et aliis pietatis officiis vacarent, quotidie ad sacra Dominici corporis mysteria sumenda parati invenirentur. » Attende, obsecro, an hæc præparatio in sola carentia lethalis consisteret: et an hodie in omnibus sæcularibus passim inveniatur. Nostro autem sæculo quid faciendum explicat idem catechismus paulo ante his verbis. « Utrum autem singulis mensibus, vel hebdomadis, vel diebus id magis expediat, certa omnibus regula præscribi non potest. » At hi auctores unam omnibus regulam communem assignant, ut, qui sine lethali est, accedat; qui non est, non accedat.

Secundo fundatur hæc communis scholasticorum sententia firmissima ratione, cujus vis ad duo potissimum capita spectat: primo, ad sumentis utilitatem; secundo, ad sacramenti reverentiam. Nam inprimis, cum certum sit effectum eucharistiæ crescere pro majori et meliori præparatione sumentis, procuranda summopere est hæc præparatio; est autem optima præparatio ad hunc cibum, sicut ad alios, fames quædam et spiritualis esuries: nam, ut dixit Aug. *Panis hic interioris hominis esuriem desiderat*, et licet de eo pane dictum sit, quod. *Qui edunt illum, adhuc esurient;* cæterum apud imperfectos non raro solet contingere, nimiam frequentiam parere contemptum quemdam et fastidium, abireque communionem ipsam in consuetudinem torpori admistam, ortam magis ex usu quam ex fervore spirituali: nam ipso usu vilescunt pretiosa et minus immutant. Ideo merito dixit Bonav. in IV, d. XII, ubi supra, quod « majorem efficaciam recipit homo in una missa, vel manducatione cum bona præparatione, quam in multis, si non se præparet diligenter »: quia nimirum nimia frequentia adimit paulatim diligentiam præparationis, et per consequens fructuum ubertatem, quæ datur pro mensura dispositionis: quare ad istam famem conservandam et excitandam, fugiendumque periculum insensibilitatis et contemptus, expedit aliquando homini etiam existenti in gratia abstinere. Ideo forsitan *Levit.* XXIV, jubetur panes propositionis per singula sabbata mutari, et alios recentes substitui; ut moneamur panem hunc nonnisi novo cum calore et fervore spirituali offerre, ad quem concipiendum regulariter conducit hebdomadæ mensura.

tate. et sacramenti reverentia. — Bonav.

18 Secundo attenditur, ut dixi, ad ipsius sacramenti reverentiam; in quo licet Christus se totum ad nostram effuderit utilitatem, expedit tamen tanti Domini rationem habere, et eum, ut par est, tractare reverentur: sicut Isaiæ VI, legimus Seraphim non manu, sed forcipe tulisse prunam, seu calculum de altari; non quidem quia, si manu tangeret, cre-

maretur manus Angelica; sed in signum reverentiæ, qua cœlestis pruna in altari posita tractanda est. Hujus ergo reverentiæ et decoris causa multa fiunt circa hoc sacramentum, quæ primo facile videntur dispendium auferre nostræ utilitatis, licet revera non afferant, ut vidimus. Nam imprimis ideo non licet duplex communio in uno die; quia licet singulæ novum fructum afferrent, esset tamen quædam species minoris reverentiæ passim accedere ad tam venerabile sacramentum; nec ideo solum prohibetur multiplex communio in die, quia per unam communionem melius repræsentatur unitas mortis et passionis Christi, ut vult Marzilla; quia licet hæc sit ratio alicujus congruentiæ, non tamen convincens : posset enim pariter ob eumdem respectum prohiberi duplex communio in hebdomada. Ratio ergo fuit, quam tradit Gabriel sect. LXXXVII *in Canonem* his verbis : « Defectus debitæ reverentiæ præsumptio dignitatis propriæ, et insufficientia gratitudinis reddendæ. Ad dignam sumptionem hujus sacramenti requiritur meditatio excellentiæ tanti sacramenti ut mens excitetur ad sumendum cum reverentia et devotione. Requiritur etiam meditatio propriæ indignitatis, ut excitetur animus ad sumendum cum timore, etc. Hæc autem difficulter digne exhibentur pluries una die, unde tandem in consuetudinem veniret sine hac præparatione sumere, et per hoc minus reverenter. » Hæc Gabriel; ex quibus colligitur clare, et hominem, cui quotidiana communio causa esset accedendi sine meditatione et consideratione, sive quia frequentes occupationes impediunt, sive quia exigua devotio non sufficeret ad quotidianam præparationem, hunc, inquam, melius facere accedendo semel in hebdomada, quam singulis diebus, cum respectu hujus militet eadem ratio.

19 Confirmatur primo ex eo quod ratione ejusdem reverentiæ prohibuit

Confirmatur primo, quia ob eamdem sacramenti reverentiam prohibuit Ecclesia eucharistiæ sumptionem infantibus baptizatis, licet hoc non fiat sine aliquo ipsorum dispendio, quibus eucharistia augeret gratiam ex opere operato : et usus etiam obtinuit, pueris etiam doli capacibus non dari eucharistiam ante perfectum usum rationis. Quem morem licet videatur Marzilla reprehendere in *Memoriali* ante primam objectionem, probant tamen illum theologi omnes, quos refert Suar. in præsenti disp. LXX, sect. I, et catechismus S. Pii V, et consuetudo omnium sacerdotum non admittentium statim pueros ad communionem, licet eis absolutionem impendant. Qua etiam ratione apud Indos non admittuntur omnes sine delectu ad eucharistiam, licet omnes absolvantur, sed illi solum qui provectiores sunt, et melius discernunt cibum istum. Vides, quam infirma sit hæc consequentia : aliquis est jam per absolutionem capax fructus eucharistiæ, ergo non est cur illi negetur. Debet enim ulterius haberi ratio reverentiæ ipsius sacramenti, ut docuit Trid. sess. XXI, cap. II, dum ait, in sacramentorum dispensatione attendendum esse ad utilitatem suscipientium, et ad sacramenti venerationem, pro temporum varietate, etc.

Confirmatur secundo, quia ob eamdem reverentiam non datur Eucharistia amentibus etiam non perpetuis, et baptizatis, et capacibus effectus eucharistiæ, quibus licet in fine vitæ detur pro viatico, non tamen ante mortem; ut cum catechismo S. Pii V, docent communiter theologi; quos sequitur noster Suar. disp. LXIX, sect. II, ubi bene advertit, rationem discriminis inter mortis articulum et aliud tempus procedere ex veneratione debita huic sacramento; quod postulat, nonnisi ex gravi causa dari ei qui per propriam devotionem non potest se ad illud præparare : quæ sane ratio cum proportione probat, aliis omnibus eo rarius, et cum graviori causa dandum, quo minus habent devotionis et præparationis, ut etiam in hoc sensu habeat locum illud, *Cantic.* V, *Comedite, amici, et bibite; et inebriamini, charissimi;* ubi vides ad

majorem satietatem invitari charissimos quam amicos; habet enim suam latitudinem invitatio, sicut et ipsa amicitia et familiaritas convivarum.

Confirmatur tertio; quia eadem de causa ablatus est usus calicis laicis, ut scilicet servaretur debita reverentia sanguini, licet alioquin careant laici majori fructu, quem ex utraque specie haberi diximus disp. XII, sect. III. Item ea de causa prohibetur communio infirmo habenti periculum vomitus; quia plus refert cavere vomitum specierum ob irreverentiam, quam infirmum habere fructum viatici. Quid dico periculum vomitus? Etiamsi non sit tale periculum, non permittitur ægrotus sumere eucharistiam de manu laici, casu quo absit sacerdos: existimante Ecclesia, minus inconveniens esse, quod moriatur sine viatico, quam tangi eucharistiam manu laica, absente sacerdote. Adeo curat reverentiam huic sacramento in omnibus servari: et mirum erit, ob eamdem reverentiam hominem remissum, et venialibus ex advertentia plenum, in ipsisque actu complacentem abstinere a quotidiana communione.

Confirmatur quarto: quia ob eamdem reverentiam prohibitum fuit olim accedere ad eucharistiam post coitum etiam conjugalem et licitum; et licet illa præcepta cessaverint in ratione præcepti, manent tamen in vi consilii congruentissimi, ut post talem coitum vel pollutionem etiam involuntarium abstineat homo: ut docent Patres et theologi, quos refert et sequitur noster Sanch. lib. IX *de Matrim.* disp. XIII, nisi forte aliqua rationabilis causa in particulari excuset ab irreverentia; de quo diximus disp. XV, sect. I.

Sensit difficultatem Marzilla *in Addit.* cap. VII et respondet, inprimis illa antiqua decreta non tam præcipere, hominem non communicare post copulam, quam non habere copulam ante communionem; itaque ob reverentiam eucharistiæ jubebatur homo, abstinere a copula ante communionem; quod si non abstineret, non ideo jubebatur abstinere a communione; quia data illa negligentia antecedenti, adhuc melius erat communicare quam abstinere. Cæterum hæc expositio est contra verba Patrum et auctorum, qui de hac re loquuntur etiam ex suppositione copulæ vel pollutionis, et dicunt non licere tunc accedere ad eucharistiam. Sic expresse Timotheus Alexandrinus in *Responsis canonicis*, quæ habentur in VI to. *Biblioth. Sacræ*, respons. V et XIII ubi ait, conjugatos non posse sumere synaxim eo die, quo simul cohabitaverint: et S. Malachias, teste Bernardo in ejus vita, monacho polluto dixit: *Non debueras sic ministrare.* Et Carthusiani lege lata ita statuerunt, ut habetur *in Statutis antiquis* par. I. ca. XLIII, monachum nocte pollutum etiam citra culpam, mane non celebrare, nec ad altare accedere. Et denique scholastici et morales, quos refert Sanch. ubi supra, omnes loquuntur ex suppositione copulæ vel pollutionis, et dicunt tunc minus decere communionem, nisi aliqua sit causa rationabilis.

Respondet secundo Marzilla, illam in- 24
decentiam inveniri, quando ex copula Respondet secundo.
vel pollutione præcedenti manent adhuc reliquiæ in imaginatione et appetitu, nec omnino se data est delectatio ex copula orta: tunc enim etiamsi non intervenerit culpa gravis, decentius esset abstinere. Jam ergo concedit hic auctor et fatetur, licet invitus, casum quo careat homo gratia sacramentali ob reverentiam eucharistiæ; cum tamen probatus sit juxta Apostolum, et digne manducaret. Videat nunc, si quod ipse semel concedit, liceat nobis pariter concedere, quando homo habeat actualem complacentiam in venialibus innumeris, et nullam prorsus actualem devotionem, vel fere nullam ob distractionem, et evagationem circa res domesticas: an tunc injuria fiat huic homini, si ob sacramenti reverentiam abstineat ab hodierna sumptione, donec cras discat melius se dispo-

nere. Certe eucharistia magis dedignaretur hodie istud hospitium, quam hominem qui ob matrimonii legem servandam habuit copulam; et tamen Paulus per te non suadet illi, sed permittit communicare : ergo nec isti de quo loquimur.

Additur tamen non tantum attendit reverentiam, sed etiam ad utilitatem sumentium.

25 Adde tamen, non ita attendi in hac abstinentia ad solam sacramenti reverentiam, quin attendatur etiam ad sumentium utilitatem; imo dixerim præsertim attenti ad nostram utilitatem : quia regulariter loquendo quotidiana communio in eo statu remissionis et torporis vix contingeret sine multiplici culpa veniali concomitanti et antecedenti: tum quia, moraliter loquendo, repugnaret illum hominem quotidie præparare se cum ea devotione et attentione quam postulat susceptio hujus sacramenti, vix enim, qui taliter vivunt, possunt se componere et præparare semel in hebdomada, nedum singulis diebus: tum etiam præcipue; quia, moraliter loquendo, quamplures communiones haberent finem defectuosum et malum venialiter, nempe inanem gloriam, vanam æmulationem, vel aliquid simile. Ratio est, quia cum tota dulcedo et efficacia hujus cibi spiritualis sit, et famem exigat spiritualem, necesse est hominem esurientem quotidie hunc cibum habere famem et esuriem magnam spiritualem : hæc autem non reperitur nisi in corde vacuo et puro a mundanis curis et delectationibus illicitis; cum ergo sine ista fame desiderari non possit cibus hic, prout oportet; hæc autem tanta fames non adsit, nisi in corde puro, consequens est, hominem nimis deditum humanis voluptatibus, etiam citra culpam mortalem, vel non desiderare vere hunc cibum quotidianum et corpori insipidum, vel regulariter desiderium illud habere admistum alium finem imperfectum.

26 Sane vis hujus rationis moralis colligitur ex doctrina Patrum, qui passim negant veram famem in corde minus puro. Sufficiat pro omnibus afferre Gregorium super I *Reg.* I, ubi de culpis etiam venialibus loquitur : « Non saturantur, inquit, nisi famelici, qui a vitiis perfecte jejunantes divina sacramenta percipiunt in plenitudine virtutis : et quia sine peccato electi etiam viri esse non possunt; quid restat, nisi ut a peccatis, quibus eos humana fragilitas maculare non desinit, vacuari quotidie conentur : nam qui quotidie non exhaurit quod delinquit, etsi minima sunt peccata, quæ congerit, paulatim anima repletur, atque ei merito auferunt fructum internæ saturitatis. Hæc repletione nos evacuare Paulus insinuans ait. *Probet seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat*, etc. » Hæc Gregorius : quæ nescio quomodo adducat pro se Marzilla, ut probet solam peccati mortalis carentiam commendari a Paulo et Patribus ad sumptionem eucharistiæ, cum constet ex Gregorio, etiam minima peccata, si plura sint, obesse, et impedire famem spiritualem, nisi per displicentiam evacuentur.

Denique libet addere, quod Ludovicus Blosius *in Monili spirituali* ca. VI, refert sanctam Gertrudem intellexisse a Domino. « Quotquot, inquit, viri vel feminæ sæculares vivunt in aliquo statu, qui a Deo et Ecclesia non discordet, sive sint in matrimonio, sive extra matrimonium, sive vendant, sive emant, seu quavis alia licita ratione victum sibi parent, si bona voluntate præditi ex Dei gratia perseverant in bono, et a gravibus culpis sese continent, vitamque suam secundum Dei præcepta, ac sanctæ Ecclesiæ decreta dirigere volunt, peccataque sua humili corde sacerdoti confitentur; hi omnes de Dei misericordia confisi venerandum eucharistiæ sacramentum in solemnitatibus, vel diebus a patre spirituali ipsorum statutis accipere possunt. Licet enim rebus externis multipliciter occupati sint, et in leviores culpas sæpius cadant, pro viribus tamen sunt justi in omnibus, ob idque Deo placent. Inveniuntur autem nonnunquam inter eos, qui habitum sæcularem gestant, aliqui tam puri et

ferventes vel sancti ut quotidie sacram communionem percipere possint. » Hæc ibi; quæ eo libentius transcripsi, quo majoris ponderis apud adversarios erit doctrina a Christo tradita sanctæ virgini Gertrudi ordinis S. Bened. et relata a venerab. viro Ludovico Blosio abbate ejusdem ordinis. Constat autem ex verbis illis, non omnes, sed aliquos paucos esse ex iis sæcularibus, qui Deum timent, quibus eucharistia quotidie danda sit: constat etiam, nonnisi, statutis a Patre spirituali diebus, eam debere accipi, quæ erat secunda pars probanda sect. seq.

## SECTIO III.

*Secunda pars communis et veræ sententia probatur.*

28 [illegible]cunda [illegible] conclu- [illegible] pro- [illegible] sectio- [illegible] com- [illegible] Theo- [illegible]rum. Sot. [illegible] Med. Henriq. Salmer.

Id quod secundo loco probandum proposuimus, est, confessarii seu patris spiritualis consilium attendendum, non solum quatenus per sacramentalem absolutionem judicat hominem dignum eucharistia, sed quatenus etiam assignet unicuique regulam prudentem, magis vel minus frequenter accedendi : quod quia magis discedit a theologo scholastico, brevius a nobis in hac sectione ostendetur. Et inprimis probari potest auctoritate omnium theologorum, quos superius adduximus, qui hoc vel supponunt ex praxi receptissima fidelium, vel expresse docent. Videatur præsertim Pet. de Soto ubi supra: Barth. a Medina; P. Henriq. qui alios affert lib. VIII *de Euch.* ca. LIII, § 2; Alfonsus Salmeron to. IX *in Evang.* tr. XLI, circa finem; qui libet acerrime suadeat communionis frequentiam, addit tamen hoc fieri debere a laicis *arbitrio sacerdotis*, *modo sit prudens*; *ac probus*. Et in eodem tract. paulo a principio affert ex Dionys. Carthus. exemplum quarumdam monialium contra eos, qui, spreto judicio et consilio suorum præfectorum, sæpe audent communicare. Eodem modo loquitur Suar. et alii omnes recentiores, quos non oportet sigillatim enumerare.

29 Probatur secundo ex regula generali.

Ratione item probari potest ex duplici capite; primo, ex regula illa generali apud sanctos et spirituales viros receptissima; quod in rebus ad profectum spiritus pertinentibus debet unusquisque patris spiritualis consilio stare, nec suo se arbitrio regere : quod in rebus alioquin sanctis locum habet, ut in oratione, jejunio, pœnitentia, etc. quanto magis in eucharistia, cujus nimiam sumptionem habere aliquid periculi probatum est supra; et per consequens, dubium est hic et nunc, qualis frequentia huic homini magis expediat, juxta vitæ statum quem habet. Nam, ut dixit catechismus supra adductus, non potest una regula pro omnibus assignari. Cur ergo in hoc dubio non stabit prudentis patris judicio, sicut et in aliis ad spiritum pertinentibus? Sane si Ecclesia non prohibuisset binam in die communionem, posset etiam aliquis dubitare, an sibi expediret duplex communio, matutina et vespertina? Diceret tunc forte Marzilla, non esse de hoc consulendum, quia res erat de se bona et utilis. Falleretur tamen; nam ipsa Ecclesiæ prohibitio ostendit, unicam esse ipsi sumenti utiliorem quam duas. Cur ergo nunc non potest dari homo, cui unica in hebdomada utilior sit? et per consequens ne decipiatur, oportebit patris alicujus prudentiam consulere.

30 Maxime in usu hujus sacramenti spectatur consensus Sacerdotis.

Cæterum, quidquid sit de aliis rebus, circa usum tamen hujus sacramenti magis voluit Ecclesia, spectari consensum sacerdotis a laicis. Nam inprimis ideo Christus Dominus noluit laicos habere hunc cibum, nisi per manus sacerdotis; ut scilicet sciret sacerdos quibus, et quando dari expediret. Nec sufficit quicumque sacerdos, sed requiritur proprius pastor, parochus scilicet vel alius, qui ab eo habeat jurisdictionem delegatam; quod indubitatum est apud omnes theo-

logos; ut ex conciliis et Patribus probat Vasquez disput. CCXXI, cap. II; Suarez disput. LXXII, sectione II, et ex scholasticorum et summistarum consensu quos affert, probat Henriquez dicto lib. VIII *de Eucharist.* dec. 55. Sane hæc jurisdictio, quæ in dante desideratur, ideo est, ut Pastor cujus est oves agnoscere, melius possit consulere utilitati subditorum : alioquin si hæc sumptio non haberet peculiarem difficultatem post sacramentalem absolutionem, non desideraretur peculiaris jurisdictio, ut homini semel a proprio pastore absoluto posset eucharistia ministrari, sed posset eam a quolibet accipere.

31 Rejicitur etiam Marzilla.

Concedit Marzilla consequentiam in *Memoriali* ante primam objectionem, ubi docet ad communicandum ex devotione per annum, nullam exigi jurisdictionem in sacerdote, sed solam potestatem ordinis : Sed an sine temeritate, viderint alii, cum sit contra omnes prorsus theologos, et contra mentem Pontificum, qui religiosis concedunt privilegia ministrandi eucharistiam non subditis; et hoc cum limitatione, scilicet in propriis solum domibus : et contra rubricam et canones positos in *Manuali* pag. I. ubi expresse habetur, sacramentum eucharistiæ numquam nisi in casu necessitatis posse ministrari nisi a parocho; et denique sine ullo prorsus fundamento. Nam inprimis affert pro se illud ex Hymno Ecclesiæ.

Cujus officium committi voluit.
Solis presbyteris, quibus sic congruit.
Sumant, et dent cæteris.

Cæterum ex hoc loco, non magis probatur, posse sacerdotem simplicem ministrare eucharistiam, quam absolvere. Nam similiter dici potest, Christum dedisse sacerdotibus potestatem absolvendi, quando ordinantur. In utroque autem casu sermo est de potestate ordinis, non de potestate jurisdictionis, quæ postea exigitur. Sicut etiam ad ungendum infirmum requiritur eadem potestas, licet Apostolus absolute dicat, hoc munus congruere presbyteris : *Inducat presbyteros Ecclesiæ*, etc. Affert secundo pro se verba Trid. optantis, quod omnes fideles communicent in omnibus missis privatis; ergo supponit omnes sacerdotes posse ministrare eucharistiam; alioquin optaret Concilium fideles accipere eucharistiam ab eo qui dare non potest. Futile sane argumentum sicut si inferres ex eodem loco Concilii, posse aliquem communicare bis eodem die : quia Concilium optat, quod communicet in omnibus missis quas audit : contingit autem eadem die audire plures missas. Ridicula esset consequentia; quia Concilium supponit terminos habiles, quod scilicet illa die non communicaverit, quod sit rite absolutus a proprio sacerdote, et quod ab eodem habeat veniam accipiendi eucharistiam.

Affert | se ille a | tor ve | Trident | Sed fu | est ar | mentu

32 Confirm

Confirmatur primo ex cap. *Omnis utriusque sexus; de pœnit. et remiss.* ubi cum sermo sit de communione annua ex præcepto facienda tempore Paschatis, adhuc permittitur differri ex consilio confessarii : ergo a fortiori communio non ex præcepto, sed ex devotione facienda differri utiliter poterit aliquando ex ejusdem confessarii consilio. Nec obstat, si dicas, in casu illius textus intelligi dilatam absolutionem sacramentalem, quia obstant verba illa *de consilio :* quæ in rigore non sonant obligationem præcepti sed directionem consilii.

33 Confirm secundo usu sanct rum.

Confirmatur secundo ex usu, et praxi sanctorum, de quibus passim legitur, quod prohibiti a confessariis abstinebant sæpe a quotidiana communione. Sic narrat Ribera de S. Theresa lib. IV, cap. XII, et idem legitur de aliis innumeris qui sane spiritu Dei ducebantur ad obediendum. Nam licet confessarius aliquando possit decipi, pœnitens tamen non decipitur dum ei obedit, qui personam Christi sustinet; ut certum est in materia de obedientia. Ad quod facit, quod legitur in vita S. Bernardi lib. I, quod cum mona-

cho die solemni quodam præcepisset abstinere ab eucharistia, ille tamen verecundiæ causa accessit : non tamen potuit cœlestem cibum trajicere, donec a Bernardo veniam obtinuit suæ inobedientiæ, nec est credibile monacho illi dilatam fuisse absolutionem sacramentalem, ob aliquod peccatum mortale, tum quia ætas illa, et perfectio illius sanctissimi cœnobii castigatam vivendi rationem habebat; tum etiam quia, si absolutio merito negata fuerat, ut experientia sumeretur de monacho, ut fieri solet ; procul dubio non deberet tam cito absolvi eadem die, ut communicaret : quare verius videtur, dilatam fuisse eam communionem ob majorem sacramenti reverentiam ex consilio prælati, cui in hac materia obediendum ostendit illud *Exodi* xvi, ubi ta[illegible]nte Moyse mensuram gomor, quam ex manna singuli colligerent, et aliquibus non obedientibus, sed mensuram excedentibus, et relinquentibus usque mane, *Scatere cœpit vermibus atque computruit;* quia nimirum, quantumvis sit panis Angelorum, colligi tamen debet juxta consilium patris et confessarii, ne forte occasionaliter noceat.

Ad quod etiam facit ; quod refertur I *Machab.* ca. iv, 45, quod cum invenisset Judas altare holocaustorum profanatum, et dubitaret de illo, an utendum ipso esset ad holocausta, *Incidit illis consilium bonum, et reposuerunt*, inquit : *lapides in monte domus in loco apto, quoad usque veniret propheta, respondere de eis.* Sic sane fieri debet, quoties dubitatur de puritate ad frequentiam hujus sacramenti ; mundare lapides, quantum fieri potest, ponere eos in loco apto et puro, ac de reliquo consulere prophetam, prophetam, inquam ; non quemlibet sacerdotem, sed doctum et pium, qui spiritum Dei habeat, sicut Judas noluit consulere sacerdotes, quos secum habebat, sed expectare prophetam : est enim res periculi plena, et in qua vel per excessum, vel per defectum facile decipi possumus. Unde non desunt, qui doctrinam illam de non sequendo consilio confessarii in ordine ad communionem, temerariam et scandalosam judicent ; cum quibus sentit P. Luisius Turrianus in *disp. selectis*, disp. XXXVI *de Censuris Theolog.* censura iv, dub. xliv.

Obstare videtur huic doctrinæ S. Th. in IV, dist. XII, qu. xii, art. 1, qu. ii, ubi ex Aug. docet, quoad hoc *relinqui debere unumquemque suo judicio ;* ergo non oportet sequi judicium confessarii. Respondetur S. Th. docere unumquemque consulere debere inprimis propriam conscientiam, an experiatur minui vel augeri in se reverentiam, et affectum per frequentiam : hoc enim nemo scire potest, nisi ipse qui experitur : et quoad hoc relinqui debet quisque suo judicio : cæterum postquam confessarium de hoc instruxerit, ad confessarium spectat præcipere quod facere debeat. 35 *Turr.* *S. Thom.* Respond. S. Thom.

## SECTIO IV.

### *Solvuntur objectiones contra communem sententiam.*

Videamus nunc fundamenta adversæ opinionis, cujus auctor ea fere desumpsit ex Salmerone dicto tom. IX, tract. xli, non tamen sumpsit limitationem, qua Salmeron absolvit illum tractatum per hæc verba : « Ut autem ad laicos veniamus, quibusdam quotidiana communio convenit, quibusdam octavo quoque die, quibusdam semel in mense, et sic de aliis pro cujusque dispositione, et arbitrio sacerdotis, modo sit prudens ac probus ; ita ut non possit certa aliqua regula assignari. » Hæc ille. Veniamus tamen ad argumenta ; et inprimis ad ea quæ ducuntur ab auctoritate ; deinde ad rationes. 36 *Salmer.*

Primo ergo objici potest Chrysostomus tom. IV, hom. v super I *ad Thimot.* in 37 *Chryst.* Primo objici

potest Chrysost. et alii. hæc verba : « Hoc est, quod universa perturbat : quia non munditia animi, verum intervallo temporis longiore constare meritum putas ; summamque arbitraris reverentiam ac religionem esse, si non sæpius cœlestem illam adeas mensam. Ignoras quoniam indigne accedere, etiamsi semel tantum fiat, te supplicio tradit : digne vero, etiamsi sæpe accedas, salutem inde conquiris ? » Idem Chrysost. homil. III in Epistol. *ad Ephes.* « Tempus non efficit dignos tanti aditu sacramenti : sed sola animæ sinceritas, atque expurgatio : cum tali puritate accede semper : sine hac ne præsumas unquam. » Consonat illud Aug. tom. X, serm. XXVIII *de verbis Domini :* Qui non meretur quotidie accipere, non meretur post annum accipere. « Bonav. *de process. Relig.* processu VII, c. XXI licet tepide, accedas fiducialiter confidens de misericordia Dei ; quia quo magis æger, magis indiges medico. »

38 *Idem.* Hæc, et alia similia explicat idem Bonav. in IV ubi supra, dicens, debere intelligi. « Salva semper debita præparatione, quæ in paucissimis est, ut semper. » Suadent ergo sancti frequentem communionem : eo tamen ipso suadent disponere se hominem ad frequenter accedendum, ut dixit Ambrosius : « Quotidie Explicantur sanct. PP. *Ambros.* accipe, quod quotidie tibi prosit. Sic vive, ut quotidie merearis accipere. » Fateor item, solam temporis dilationem per se non conferre ad meliorem præparationem, nec frequentiam reddere minus aptum, imo potius magis per se loquendo : per accidens tamen potest alicui occasionaliter frequentia parere irreverentiam, ut supra probatum est. Cum vero dicit Chrysost. cum vitæ puritate semper accedendum, debet accipi illud *semper*, cum proportione, id est, suis temporibus congruis, pro majori vel minori congruitate et necessitate : sicut *semper orandum*, debet accipi cum eadem proportione. Adde verissimum esse, qui non est dignus quotidie, non esse dignum post annum : hoc tamen solum arguit, ineptam esse excusationem eorum, qui prætendunt indignitatem, ne accedant. Cæterum licet post annum non sit dignus condignitate adæquationis, potest tamen accedere aliquis sine indecentia ; quæ esset si cum eadem tepiditate accederet quotidie : quia post annum datur gravior necessitas, qua excusatur et compensatur illa irreverentia.

Secundo objicitur, panem istum appellari quotidianum, id est quotidie accipiendum ; quæ verba de eucharistia intelligunt plures Patres adducti a Salmerone ubi supra. Respondeo cum Bonaventura supra, panem esse quotidianum per se loquendo, et supposita debita dispositione quam obiter petimus, petendo panem illum fieri nobis quotidianum. Eodem modo intelligi debet admonitio catechismi docentis parochum, ut hortetur fideles hunc panem quotidie sumere, sicut corpori in singulos dies alimentum subministrant. Quæ verba explicari debent ad mentem ejusdem ibi supra dicentis, dispositionem ad eucharistiam latitudinem habere, atque ideo non posse unam regulam pro omnibus præscribi. 39 Secundo objicit panem vocari quotidianum. Respo...

Tertio objicitur ex Hilario in Cap. *Si non sunt de consecr.* d. II. « Si non sunt tanta peccata, ut excommunicetur quis, non se debet a medicina corporis et sanguinis Domini separare, » ergo sola carentia mortalis culpæ sufficit ad utilius accedendum. Respondeo, ibi non agi de majori utilitate quotidianæ communionis, sed solum de omissione communionis ; quæ intuitu delictorum præcedentium non debet omitti, si homo velit se præparare, nisi propter illa fuerit excommunicatus. Quo etiam sensu loquitur Gregorius lib. II, Epist. XXVI. « Sicut exigente culpa, quis a sacramento communionis digne suspenditur ; ita insontibus nullo modo talis debet irrogari vindicta. » 40 *Hilar.* Objicit Hila... Resp. *Greg.*

Quarto objicitur Trid. Sess. XXII, cap. VI ubi optat, in singulis missis fideles astantes communicare. Item declaratio Cardinalium in IV vol. decisionem Rotæ 41 Conc. Obj. Trid.

super illum locum Concilii, ubi dicitur, Tridentinum obstare episcopo prohibenti communionem quotidianam omnibus conjugatis, seu præscribenti certos dies, extra quos non fiat communio. Respon-
Responsio. deo, Tridentinum optare id quod perfectius est; cæterum simul optare id omnibus dispositionem congruam ad illam frequentiam. Quare merito reprehenditur episcopus prohibens communionem quotidianam, sicut reprehenderetur qui prohiberet in universum statum religiosum; licet certum sit non expedire omnibus in particulari ingredi religionem.

42 Avila. Objicit auctoritatem Joannis de Avila. Quinto objicit Marzilla *in Additionib.* c. XXI, auctoritatem Joannis de Avila, viri pietate et doctrina nostro sæculo insignis; qui consultus, an parochus rogatus sæpe in anno debeat dare eucha-
Respondetur illum Auctorem a nobis stare. ristiam petenti, necne; Respondet affirmative, et multum commendat frequentiam communionis, quæ responsio habetur in I to. III, partis suorum Operum, tr. XXIII. Gaudeo, Marzillam velle litem hanc definiri ex sententia Joannis de Avila quem fateor virum piissimum, et magnæ auctoritatis : debuerat tamen videre, an eum satis haberet pro se in hac causa. Fateor, fuisse propensum valde in frequentiam eucharistiæ, et perpetuum ejus commendatorem : non tamen talem quales sunt hi auctores, ut patet ex integra ejus epistola, quæ habetur in II part. Epist. ad concionatorem rogantem, utrum quotidiana communio consulenda sit omnibus personis conjugatis et laicis? ubi acerrime invehitur in hanc consuetudinem et consilium ; et concludit, rarissimum esse ut conjugatus possit congrue accedere nostro sæculo quotidie ad eucharistiam; et dissolvit clare omnia argumenta oppositæ partis, adeo ut mirum sit Marzillam eam epistolam legisse et in Avilam, ut in hostem apertum, non irruisse. Videatur tota; quam libenter transcriberem, nisi omnibus vulgari lingua præ manibus haberetur.

Sexto objicitur usus primitivæ Eccle-siæ, in qua fideles omnes quotidie com- 43
municabant. Respondet Bonaventura Objicit sexto usum primitivæ Ecclesiæ. *Bonav.* Respond.
ubi supra, fervorem illius sæculi proportionem habuisse cum illa frequentia : quare qui se experiatur sapere illud sæculum habeat etiam frequentiam illius sæculi. Respondet secundo Avila, ubi supra, non esse credibile quod conjugati etiam post copulam accederent quotidie ad eucharistiam, cum ex decretis illius temporis constet, quam serio ab eucharistia removerentur post copulam.

Septimo objiciunt ex Paulo, disposi- 44
tionem necessariam esse solam puritatem Septimo objicit ex Paulo. Respond. *Gregor.*
a lethalibus; qua posita, homo edat et bibat : Ergo si hæc datur quotidie, quotidie expedit edere de hoc pane. Respondetur; imprimis hoc argumentum probat similiter post pollutionem nocturnam, et cum delectatione veniali expedire communionem, quod non audent concedere adversarii, ut vidimus. Deinde Gregor. Papa, I *Reg*, I, prædicta verba Apostoli de munditia etiam a venialibus cum proportione quadam intelligit, ut supra visum est. Nam cum dixisset, peccata etiam minima evacuanda, ut famelici simus, statim subdit : « Hac repletione nos evacuare Paulus insinuans, ait : *Probet se ipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat* : Quid enim est hoc loco probare, nisi evacuata peccatorum nequitia, se probantum ac purum ad Dominicam mensam exhibere? De repletis etiam subdit : *Qui enim manducat, et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit.* Qui ergo quotidie delinquimus, quotidie ad pœnitentiæ lamenta curramus, quia ipsa sola virtus est, quæ evacuet, quod in ventre animæ culpa coadunat, et tunc vere famelici saturantur, quia quo studiosius mundamur lamento pœnitentiæ, eo uberiorem divinæ gratiæ fructum recipimus in spirituali refectione. » Hæc Gregor. ubi non vult, venialia inducere gravem reatum communicanti, sed cum proportione quadam consilium Pauli accipiendum, ut scilicet eo major fructus speretur, quo

major fuerit evacuatio ; et eo plus periculi esse in hac mensa, quo minus evacuata fuerint etiam venialia et quotidiana peccata. Denique dici potest, verba illa : *Sic de pane illo edat*, non esse consulentis sed permittentis edere, postquam præcedit puritas a lethali : manet tamen locus consilii abstinendi aliquando, ut cum reverentia sumatur.

45 Objicit octavo eo quod Sacerdotes quotidie celebrent. Respondeo.

Octavo objicitur; quia sacerdotes celebrant quotidie, cum tamen ad celebrandum eo major requiratur puritas, quo excellentior est dignitas sacerdotis quam laici communicantis. Respondeo, primo, sacerdotes etiam cum pari dispositione posse frequentius celebrare ; quia defectus ille puritatis compensatur per majorem obligationem quam ex officio habent offerendi sacrificium : sunt enim nuntii, et ministri publici deputati ab Ecclesia, ut ejus nomine Deum placatum reddant : quare ipsius Ecclesiæ puritas, cujus nomine accedunt, reddit eos magis acceptos ut accedant ad Deum. Respondetur secundo, sacerdotes, ex officio habere per se minorem indispositionem accedendi quotidie, utpote quos ipse status separat a curis sæcularibus, a conjuge, a filiis, etc. Respondetur tertio, sacerdoti qui culpabiliter vel inculpabiliter habet idem periculum irreverentiæ et indevotionis ob nimiam frequentiam, optimum etiam consilium esse aliquando abstinere, ut postea reverentius accedat. Sic enim sacerdotibus consulit D. Bonaventura ubi supra lib, II *de Profectu religiosor*, c. LXXVII, omnino videndus.

Respond. secundo.

46 Objicit nono. Respond.

Nono objiciunt, quia ex nostra sententia sequitur, nemini laico posse concedi quotidianam communionem sine vehementi periculo superbiæ ; nam eo ipso judicat confessor habere maximam puritatem ad talem frequentiam requisitam. Respondeo ; major superbiendi occasio nascitur, cum Deus aliquem ad miracula vel revelationes extollit : sed revera in iis casibus est minus periculum superbiæ ; quia quo major est puritas eo major est lux ad cognoscendum puritatem illam esse donum Dei a Deo dependens, et de quo nonnisi stultissime potest aliquis gloriari.

47 Objici[t] ultim[o]. Respon[d].

Objiciunt ultimo, si hodie non expedit communicare, ergo nec post octo dies ; quia tunc non erit major puritas. Respondeo, inprimis ipsa abstinentia est occasio, ut postea accedat aliquis cum majori devotione actuali, et se diligentius præparet, ut supra vidimus. Deinde, etiamsi dispositio esset æqualis, minor irreverentia est accedere singulis hebdomadis, quam singulis diebus : quia necessitas est major pro singulis hebdomadis, quam pro singulis diebus ; et excessus necessitatis tollit irreverentiam, ut patet in amente : cui, dum sanus est, non datur eucharistia ob irreverentiam, et tamen datur in articulo mortis propter majorem necessitatem, ergo cum proportione, quo magis crescit necessitas, minor erit irreverentia accedere ad eucharistiam etiam cum æquali dispositione.

48 *Turria[n]. Scherlo[g].* Concionat[o]res tam ad frequ[en]tiam deb[ent] incitar[e].

Omitto alia argumenta leviora, et alia testimonia, quæ afferunt, et facile ex dictis possunt dissolvi. Pro coronide tantum hujus disputationis, de qua ultra citatos videri possunt Luisius Turrian. *in disp. select.* part. II, disp. I, et Paulus Scherlogus *in Anteloquiis ad Cant. Anteloq*, IV, sect. X. et XI. Hoc unum monere velim, concionatores regulariter debere ad frequentiam incitare ; tum quia populus in hoc sæculo multo magis inclinat ad raritatis, quam ad frequentiæ vitium ; et, si frequentia reprehendatur ; facile fiet, ut plures suam desidiam reverentiæ velamine simulare velint ; tum etiam, quia multo plura inconvenientia ex raritate nascuntur quam ex frequentia : nam ut in plurimum ad frequentiam non declinabunt nisi timorati et pii. Cum enim eucharistia cibus sit carni insipidus, et super quo carnalis homo quotidie nauseat, quantumvis frequentia prædicetur ; nonnisi perpauci ad quotidianam communionem accedent ; facilius erit, si frequentiam reprehendas, quam

plures ab hebdomadaria removere. Decet ergo theologum scire, quid doceat theologica veritas in hoc negatio ; sermonem tamen temperare, et apud plebem in favorem frequentiæ loqui, prout sancti Patres et theologi omnes scholastici fecerunt, Faxit Deus, ita omnes sentiamus et loquamur, prout ad hujus venerabilis sacramenti reverentiam magis expedit, et ad nostrarum animarum utilitatem.

# DISPUTATIO XVIII.

## DE MINISTRO EUCHARISTIÆ.



[illegible] Duplex est actio ministri in hoc sacramento ; altera ad conficiendum ; altera ad dandum suscipienti. De utraque agit S. Th. qu. LXXXII, et de prima dicit art. 1, pertinere ad solum sacerdotem rite ordinatum : quod quidem quia ad controversitas spectat, quia contra hæreticos nostri temporis id accurate tractarunt, illis relinquitur : et videri etiam potest Vasq. disp. CCXVIII, c. I. Postea art. 2. tractat S. Thom. an possit hoc sacramentum confici simul a pluribus sacerdotibus ; de quo puncto late diximus supra disp. XI, sec. VIII. Restat nunc agere de secunda actione, dandi hoc sacramentum ; de qua duo breviter tractari possunt. Primum, quis possit hoc sacramentum dispensare ; Secundum, quibus, et quando possit, vel debeat a ministro dispensari.

## SECTIO I.

### *Utrum solus sacerdos possit eucharistiam ministrare ?*

Non est dubium apud catholicos, solum sacerdotem rite ordinatum posse valide eucharistiam consecrare, ut constat ex definitione Trid. sess. XXIII c. IV, et aliis passim. Neque etiam dubium est, quod sacerdotes hæretici, schismatici, excommunicati, etc. valide conficiant, quamvis non licite, hoc sacramentum, ut cum S. Th. dicta q. LXXXII, art. 7, et 8 ; probant omnes theologi. 1 **De consecratione non est dubium apud Catholicos.**

De potestate dispensandi, conveniunt fere eam ex officio competere soli sacerdoti ; ex commissione vero competere aliquando diaconis, qui olim sanguinem populo ministrabant, et aliquando etiam corpus ; ut constat ex Justino Mart. *Apolog. pro Christianis* in fine. Quare sententia, quæ tribui solet Soto, et aliis, quasi dicant, jure divino ad solos sacerdotes pertinere dispensationem eucharistiæ ; intelligitur, non quod jure divino vetitum sit aliis ministrare, sed quod jure divino solus sacerdos constitutus sit minister ex officio, diaconis vero id solum competat ex commissione sacerdotii, tu bene explicat Vasq. disput. CCXIX, c. I. **Ex officio etiam dispensandi potestas competit Sacerdoti.**

Hinc tamen oriri videtur duplex difficultas : prima ; quia si diacono solum ex commissione competit ministrare eucharistiam, hoc quidem non est aliquid peculiare ; nam subdiacono, et laico etiam posset sacerdos committere, ut deferret vel daret ægroto eucharistiam. Sic enim apud Eusebium lib. VI *Histor.* ca, XXXVI, legitur eucharistia a Serapione missa per laicum ad infirmum : et olim fidelibus non solum dabatur in manus, ut ipsi eam acciperent, sed etiam ut domum de- 2 **Duplex tamen difficultas hinc oritur.**

ferrent postea sumendam. Cur ergo non posset illuc a presbytero per alium transmitti ? Secunda difficultas est, quia sacerdos, qui non est parochus, non potest etiam nisi ex commissione et licentia parochi ministrare eucharistiam. Si ergo diaconus potest ex commissione, non differt in hoc a sacerdote, sed a parocho.

*Dupliciter potest aliquis hoc Sacramentum ministrare.*

3 Pro solutione, et explicatione utriusque difficultatis adverto, dupliciter posse aliquem ministrare hoc sacramentum : Primo, utendo auctoritate et jure quod habet ad dispensandum ; secundo, ut merum ministrum et instrumentum alterius. Sic enim videmus in humanis aliquem dupliciter posse dispensare pecunias vel cibos aliis : primo, utendo potestate et jure suo, vel ab aliis accepto ; ut cum dominus, vel is qui a domino habet jus utendi, distribuit ; secundo, mere ministerialiter, ut cum famulus defert cibos ad mensam, et distribuit singulis convivis ex jussu domini præsentis vel absentis. Et quidem est magna differentia inter utrumque modum : nam primo modo non liceret religioso aliquid distribuere absque licentia prælati : uteretur enim jure aliquo circa res illas, et exerceret actum dominii, vel quasi dominii, dando et transferendo jus in alios : At vero secundo modo nihil ageret contra votum paupertatis, si religiosus ministraret convivis vel pauperibus, et apponeret illis quæ alius apponenda præscriberet ; tunc enim non operatur nomine suo, sed tamquam merum instrumentum inanime alterius, perinde ac si ea actio fieret per amentem vel infantem, qui non est capax transferendi dominium in alium.

*Est magna differentia, inter utrumque modum ministrandi.*

*Prima conclusio.*

4 Hoc ergo supposito, dicimus primo, laicum accipientem eucharistiam de manu sacerdotis, etiamsi eam accipiat in manus, ut inde ore sumat, habere se sicut merum convivam ; qui dum cibos accipit de manu domini, non exercet potestatem aut actum dominii, sed habet se passive, consumendo cibi illos nomine illius a quo accipit. Laicus item, qui jussu sacerdotis deferret eucharistiam infirmo, haberet si sicut famulus in convivio, qui non dispensat nomine proprio, sed est merum instrumentum dispensantis : unde actio illa eodem modo fieri posset ab infante vel amente si aliunde non esset periculum irreverentiæ. Quod idem dicendum est de subdiacono et aliis inferioribus clericis, qui si ex commissione prebsyteri eucharistiam ministrarent, non aliter se haberent, sed essent merum instrumentum executionis voluntatis et potestatis presbyteri.

Unde obiter infero, non videri ad rem præsentem distinctionem illam actionum, quæ interveniunt in distributione hujus sacramenti ; quam considerandam esse dixit P. Coninch in præsenti q. LXXXII, ar. 3, n. 15. Alia enim est, inquit, qua minister sacramentum ex altari aut loco quo servatur, porrigit communicaturo ut ipsum sumat : alia est, qua illud præcise admovetur ori communicantis : quæ actiones etsi jam simul et ab eodem fiant ; tamen distinctæ sunt ; et distributio sacramenti proprie consistit in prima actione : secunda vero ad sumptionem spectat : Hæc, inquam, distinctio ad propositum non videtur apta : tum quia per accidens est ad distributionem propriam sacerdotis quod accipiatur hostia ex altari vel custodia : nam licet hostia ab alio daretur sacerdoti in manus, et ipse eam communicaturo porrigeret applicando ejus ori, vere distributio esset sacerdotalis, tum etiam quia omnes illæ actiones præviæ possent, secluso omni jure humano, fieri a clerico minori sacerdotis jussu, et ut a mero instrumento, modo supra explicato, absque eo, quod ille distribueret proprie loquendo. Non ergo est attendenda diversitas physica illarum actionum, sed moralis, an scilicet fiant ab operante per potestatem, et auctoritatem propriam, an solum ministerialiter nomine alterius. 5

*Distinctio illa P. Coninc. propos. non vi... Con...*

Jam ergo de sacerdote dicimus secundo, eum, quoties eucharistiam ministrare vult, et sacerdos est, distribuere illam ex

*Sacer... est. buit*

potestate a Christo accepta, atque adeo primo modo supra explicato. Nam in sua ordinatione, sicut accipit potestatem ad conficiendum, ita et ad distribuendum hoc sacramentum, prout fatetur Ecclesia in hymno festi Corporis Christi in illis verbis :

> Cujus officium committi voluit,
> Solis presbyteris, quibus sic congruit,
> Ut sumant, et dent cæteris.

Consecrantur enim in pastores, atque adeo illis ex officio congruit, ut pascant fideles. Fatemur quidem, potestatem illam, quam accipiunt, esse solam potestatem ordinis, et requiri postea ad ejus executionem licitam, quod exerceatur circa subditos et oves ipsius sacerdotis, sicut accipiunt etiam potestatem ad absolvendum a peccatis, quæ tamen ut exerceatur, exigit potestatem jurisdictionis, per quam dentur subditi circa quos applicetur. Sic etiam in præsenti possunt distingui in sacerdote aliæ duæ potestates, ordinis et jurisdictionis ad distribuendam eucharistiam ; ita ut in ordinatione factus sit jam pastor consecratus ovium, quæ ipsi designatæ fuerint a superiore legitimo.

Difficultas tota esse potest de diacono, qui olim sanguinem Christi dispensabat, atque ideo videtur ex officio id facere, an ejus actio sit prioris vel posterioris gradus, an faceret ex potestate et auctoritate sua, an ut merum instrumentum, sicut faceret laicus vel clericus minorum ordinum. Nam videtur plus dandum esse illi quam laicis ; cum jura antiqua diacono soli permittant aliquando aliis dare, et sibimet hoc sacramentum accipere. Sic enim habetur in conc. Nic. c. XIV in Carthagin. IV, c. XXXVIII ; Arelat. c. XV, et colligitur ex Justino supra citato. Unde S. Thom. in præsenti dicto ar. 3 ad 1 et ad 3 ; fatetur diaconum quasi propinquum ordini sacerdotali, participare de ejus officio. Et probari videtur argumento supra indicato ; quia si solum id posset diaconus ut merum instrumentum sacerdotis, nec haberet id ex officio, non differret a subdiacono, et aliis clericis minoribus quoad hoc ; cum tamen Concilia in solo diacono agnoscant hanc facultatem. Quare huic parti favere videntur Soto in IV, dist. XIII, q. I, ar. 3 ; Ledesma in IV, I p. q. XXIII, ar. 3 ; Sylv. *in Summa*, verbo *Diaconus* q. I, dicto 2, dum aliunt, diaconum dispensare sanguinem Christi *ex officio*, corpus vero solum ex commissione. Imo P. Vasq. dicta disp. CCXIX c. I, n. 2, ubi potestatem diaconi, quoad hoc, explicat exemplo potestatis quam habet sacerdos simplex ad ministrandum sacramentum confirmationis, non quidem jure suo, sed ex commissione Pontificis summi. Certum autem est sacerdotem in sua ordinatione, licet non accipiat potestatem simpliciter ad conferendum sacramentum confirmationis, fieri tamen aptum cui Pontifex possit dare talem potestatem ; ergo similiter diaconus, licet non possit absque commissione sacerdotis dare eucharistiam ; fit tamen in ipsa ordinatione aptus cui sacerdos possit illam potestatem communicare.

8 Aliunde tamen difficile videtur, quod diaconus ex vi suæ ordinationis aliquid peculiare accipiat : nam vel illud est ad valide vel ad licite ministrandam eucharistiam. Non quidem ad valide ; quia valor sacramenti vel illius actionis non pendet ab ordine diaconatus, ut constat. Sed nec videtur conferre diaconatus ad reddendam licitam illam actionem ; nam sine facultate sacerdotis vel prælati ecclesiastici, non potest diaconus dispensare illud sacramentum, ut jura omnia supponunt. De licentia vero sacerdotis, aut legitimi prælati potest etiam subdiaconus, aut minor clericus, saltem attenta institutione hujus sacramenti ; quod quidem ex sua institutione non habet ; quod non possit sacerdos illud mittere per clericum minorem, aut etiam laicum, ad ægrotum ; licet id fortasse jure humano prohibitum sit : ergo nihil remanet, quod

Difficile tamen videtur quod Diaconus ex vi suæ Ordinationis, aliquid peculiare accipiat.

diaconus ex vi suæ ordinationis accipiat in ordine ad dispensandum hoc sacramentum.

9 Exemplum adductum de Confirmatione non videtur omnino aptum.

Unde exemplum illud de potestate sacerdotis ad conferendum sacramentum confirmationis, accedente licentia summi pontificis, non videtur omnino aptum ad hoc explicandum : quia sacerdos in sua ordinatione vere accipit potestatem aliquam, a qua pendet valor sacramenti confirmationis, et sine qua, etiam accedente licentia Pontificis, sacramentum confirmationis postea non esset validum : quare optime intelligitur, quid accipiat sacerdos in sua ordinatione in ordine ad confirmationem, scilicet aptitudinem, ut accedente consensu Pontificis, confirmatio sit valida. At in nostro casu diaconus nihil tale accipit, ut vidimus, in ordine ad ministrandam eucharistiam, cum non minus valida sit actio illa facta a subdiacono quam a diacono.

10 Idem dico de alio exemplo quod afferri solet.

Similiter non videtur omnino aptum aliud exemplum, quod afferri solet ad id explicandum ex potestate quam diaconus peculiariter habet ex ordinatione sua ad baptizandum ; qua potest in defectum sacerdotis, vel ejus jussu aliquando baptizare, licet subdiaconus, et laicus etiam valide baptizent. Hoc, inquam, exemplum non videtur etiam omnino aptum ; quia diaconus accipit ex sua ordinatione aliquid non ut valide, sed ut licite baptizet in aliquibus casibus, in quibus alii licite non possunt. Ad vero ad licite ministrandam eucharistiam, nihil tale videtur accipere ; quia, ut dixi, seclusa prohibitione humana, et ex præcisa institutione hujus sacramenti, non videtur illicitum quod sacerdos utatur ministerio subdiaconi ad dandam eucharistiam.

11 Hæc omnia facile conciliantur.

Possumus hæc omnia facile conciliare , et inprimis ; attenta præcisa institutione hujus sacramenti, non apparet intrinsece malum ex se, præsertim malitia gravi, quod sacerdos utatur opera aliorum ad dandum hoc sacramentum aliis : nam sicut potest uti opera ipsius accipientis, ut ipsemet illud sibi in os ingerat, vel ut domum ferat postea accipiendum; non apparet cur non possit per alium illud mittere. Quod enim alius, sive clericus, sive laicus illud tangat, non est intrinsece malum, seclusa prohibitione Ecclesiæ , quod vero deserviat tamquam instrumentum, quo medio sacerdos alteri porrigat sacramentum ; non videtur afferre indecentiam gravem, seclusa ejusdem Ecclesiæ prohibitione. Ratio autem a priori desumi videtur ex ipsa sacramenti institutione, quod institutum est per modum convivii : quare in hoc sequitur, quantum est ex se, conditionem convivii, de cujus ratione non est, quod ille, qui invitat, aut dat prandium, ingerat in os cibum singulis, vel quod ipse immediate apponat, aut det singulis in manus : potest enim id fieri per alios. Non est ergo, unde id in hoc sacramento sit necessarium, cum ejus essentia, aut substantia non pendeat ab usu, sed ante unum sit conditus complete cibus, qui poterit per ministros apponi, vel ab ipsis conviviis directione, et jussu sacerdotis accipi.

Diac[onus] hoc t[antum] oper[atur ut] instr[umen]tum d[...]

Secundum dicendum videtur, diaconum, totum, quod facit, non propria auctoritate et potestate, sed solum ut sacerdotis vel prælati instrumentum id facere posse in hoc sacramento distribuendo et ministrando. Hoc videtur colligi ex verbis Clementis Romani lib. VIII. *Constitut. Apostolicarum*, cap. XXVIII, vel alias XXXIV, de diacono sic loquens: « Non baptizat, non offert : oblatione ab episcopo aut presbytero facta ipse diaconus dat populo, non tamquam sacerdos, sed tamquam qui ministrat presbyteris. » Et ex verbis concilii Carthag. IV, can. XXXVIII, ubi dicitur. « Ut diaconus, præsente presbytero, eucharistiam corporis Christi populo si necessitas cogat, jussus eroget. » Quæ omnia indicant diaconum non ministrare hoc sacramentum, prout sacerdos illud ministrat, sed solum ut instrumentum, et minister convivii, qui jussu sacerdotis apponit convivis fercula ; hoc enim proprie significant illa verba

Clementis, « non tamquam sacerdos, seb tanquam qui ministrat presbyteris. »

Tertio addo, habere diaconum ex sua ordinatione in ordine ad functionem ministrandi hoc sacramentum aliquid plusquam subdiaconum vel alios clericos minores, non quod habeat ex sua ordinatione potestatem distribuendi, aut capacitatem ut illam recipiat, sed quia consecratur peculiariter in ministrum immediatum sacerdotum, hoc est supremum inter ministros, atque adeo ad ministrandum et inserviendum sacerdoti in rebus superioribus et dignioribus, quarum præcipua et potissima est distributio eucharistiæ, cujus ministerii excellentiam significavit S. Laurentius in verbis illis ad S. Sixtum : « Experire, utrum ministrum idoneum elegeris, cui commisisti Dominici sanguinis dispensationem. » Subdiaconus autem ordinatur ad ministrandum in aliis minus dignis : nam diaconus ministrat soli sacerdoti ; subdiaconus, ut nomen ipsius significat, ministrat diacono. Unde sicut acolythi ordinantur ad ministrandum in missa circa infima : sic diaconus ad ministrandum circa suprema : quare sicut acolythus ex sua ordinatione habet posse inservire in sacro, quamvis ex, causa id soleat aliis laicis passim committi ; sic diaconus habet ex sua ordinatione posse inservire sacerdoti in ministratione eucharistiæ, licet aliquando ex causa posset ad illud ministerium assumi a sacerdote subdiaconus, et alii clerici minores, seclusa Ecclesiæ prohibitione. Cæterum quia distribuere eucharistiam res est majoris momenti, quam inservire sacro, ideo multo major causa requiritur ut sacerdos posset uti opera subdiaconi aut acolythi. Habet ergo diaconus ex sua ordinatione esse legitimum ministrum, cujus opera possit sacerdos uti in rebus sublimioribus, qualis est ministratio eucharistiæ : nunquam tamen transgreditur limites meri ministri et famuli apponentis cibum vel potum. Unde constat jam responsio ad primam difficultatem supra positam de differentia diaconi a subdiacono et aliis, in ordine ad ministrandum hoc sacramentum.

14 Hinc infertur discrimen inter Sacerdotem et Diaconum.

Hinc jam infero primo discrimen inter diaconum et sacerdotem, quæ erat secunda difficultas supra proposita : nam sacerdos, etiam quando ex commissione alterius ministrat hoc sacramentum alienis ovibus, non id facit ut minister et famulus alterius, sed utitur potestate distribuendi sibi tradita in ordinatione. Sicut enim sacerdos, quando ex commissione alterius absolvit alienas oves, non absolvit ut merus minister alterius, sed ex potestate accepta in ordinatione, applicata sibi materia per hoc quod alienæ oves factæ sint oves ipsius quoad illum actum per voluntatem proprii pastoris : sic sacerdos dans eucharistiam alienis ovibus, utitur potestate sibi a Christo tradita, pascendo oves quæ quoad illum actum factæ sunt oves ipsius a proprio pastore : jam enim ex se habebat potestatem ordinis et erat consecratus pastor, sed deerant illi oves, quæ datæ sunt ei a superiore : quare potest jam eas pascere, non ut famulus sed ut pastor ex officio suo. Diaconus vero non ita se habet : non pascit enim fideles tanquam oves suas, sed ut merus minister et famulus, ac instrumentum pastoris, apponens cibum convivis, prout sacerdos, qui est distributor, jubet apponi, prout dictum est.

15 Instabit aliquis.

Dicet aliquis ; licet diaconus non habeat potestatem ordinis ad pascendum, posse tamen habere potestatem jurisdictionis requisitam ad ministrandum hoc sacramentum : ad habendam enim jurisdictionem ecclesiasticam non requiritur ordo sacerdotalis, ut constat in episcopo electo nondum sacerdote, et in vicario episcopi ; qui habent jurisdictionem integram, licet nondum sint sacerdotes. Potest ergo diaconus, qui sit episcopus non consecratus, habere potestatem jurisdictionis ad ministrandam eucharistiam : unde si ex consensu sacerdotis ministret eucharistiam, non faciet ut merus famulus et minister sacerdotis, sed ut

pastor : nam illæ oves magis sunt oves ipsius, quam illius sacerdotis simplicis qui consecravit eucharistiam, et non habet jurisdictionem requisitam, ut eam ministret ovibus hujus episcopi diaconi. Quod si hoc semel admittitur concedi etiam potest, quoties quilibet diaconus ministrat, id facere ex potestate jurisdictionis sibi ab Ecclesia vel a prælato collata. Si enim capax est diaconus illius jurisdictionis, cur negabimus dari ei in iis casibus, in quibus a jure, vel prælatis conceditur, vel committitur ipsi, ut eucharistiam ministret.

16 **Respondetur neutram potestatem esse in Diacono.**

Respondetur, neutram potestatem esse in diacono ad ministrandum hoc sacramentum immediate per se ipsum. Potest quidem diaconus habere jurisdictionem, qua sacerdoti committat pascere oves suas, et dare illi eucharistiam : non tamen est ipse capax cui committatur executio illius potestatis : sicut diaconus parochus, vel episcopus potest dare sacerdoti jurisdictionem ad absolvendum, non tamen est capax accipiendi talem potestatem valide absolvendi. Ratio autem est, quia nemo potest pascere nisi sit pastor : diaconus autem licet habeat jurisdictionem pastoris, non tamen habet potestatem pastoritiam ordinis ; quia non est consecratus in pastorem animarum ; non potest ergo exercere officium pastoris. Unde diaconus episcopus non posset dare eucharistiam suis ovibus, nisi jussu sacerdotis ; et tunc non daret ut pastor, sed ut merum instrumentum et minister illius sacerdotis : qui licet non esset pastor ex officio illarum ovium, esset tamen ex commissione. Nam prius debet considerari diaconus episcopus dans jurisdictionem illi sacerdoti ut det eucharistiam suis ovibus : postea sacerdos, habens jam utramque potestatem exercet illam per episcopum diaconum, tanquam per ministrum et instrumentum suum. Nam diaconus, ut supra ex Clemente vidimus, non dat eucharistiam nisi ut ministrans, et inserviens sacerdoti ; ergo diaconus etiamsi esset episcopus, in illo actu dandi eucharistiam ministraret sacerdoti, sicut si cantaret evangelium, aut exerceret alium actum diaconi : non ergo operaretur immediate ex potestate sua, sed mediate ; quatenus ipse dedit jurisdictionem sacerdoti, a quo postea assumitur ut minister ad exequendum illum actum. Quoties ergo diaconus eucharistiam ministrat, debet id facere ut instrumentum, et nomine alicujus sacerdotis qui per diaconum ministrat, et illius opera utitur. Nec obstat, quod in jure detur potesta generalis diacono ministrandi eucharistiam in certis casibus : tunc enim etiam operaretur, ut minister vel summi Pontificis, vel si ille etiam diaconus esset, prælatorum Ecclesiæ, a qua habet commissionem dispensandi eucharistiam in tali casu.

Infero secundo, contra Layman lib. V *Theolog. Moral.* tr. I, cap. v, num. 8; et alios, diaconum ministrantem eucharistiam in statu peccati non peccare mortaliter : tum quia nec sacerdos ipse in statu peccati ministrans eucharistiam peccat mortaliter juxta probabiliorem sententiam, ut diximus supra in tr. *de sacram. in comm.* disp. VIII, sect. IX, tum etiam, quia illa actio ministrandi jussu sacerdotis, licet magis pertineat ad diaconum, non est tamen ita propria illius, ut non posset aliquando per alium fieri, seclusa prohibitione humana, ut diximus. Adde, licet ille diaconus esset parochus vel episcopus qui daret eucharistiam suis ovibus, idem dicendum esset propter easdem rationes : imo etiamsi exerceret proprie actum jurisdictionis in illa actione, quia merum exercitium jurisdictionis non inducit culpam mortalem, licet fiat in peccato : tunc autem non esset exercitium ordinis sufficiens ad peccatum mortale.

Infero tertio, sacerdotem non habere majorem potestatem dispensandi hostias a se consecratas, quam consecratas ab alio, sed habere æqualem ad dispensandum omnes. Cum enim sit idem cibus et eadem pascua ; omnes sacerdotes ex vi suæ or-

dinationis sunt pastores, et habent jus dandi suis ovibus, a quocumque fuerit illa hostia consecrata.

Infero quarto, attenta institutione hujus sacramenti, et seclusa etiam omni prohibitione humana, sufficere diacono ad ministrandum eucharistiam voluntatem præsumtam sacerdotis et pastoris, licet non haberet expressam, et formalem jussionem : In quo differt ministratio hujus sacramenti ab absolutione sacramentali, in qua non sufficit ratihabitio, nec præsumpta, aut interpretativa voluntas superioris, de quo creditur quod si peteretur, daret facultatem: nam illa voluntas præsumpta et conditionata non influit, neque potest dare jurisdictionem absolutam, cum vere superior non velit, sed vellet si peteretur. At vero in eucharistia sufficit voluntas præsumpta ; nam in hoc etiam imitatur convivia humana, in quibus ut famulus ministret cibos, sufficit voluntas interpretativa et præsumpta domini : per illam enim tollitur ratio involuntarii, et non est amplius invitus dominus. Cum ergo sacerdos sit ad quem spectat distribuere et dispensare hunc cibum, sufficit ejus voluntas interpretativa ut diaconus, vel quicumque alius possit illum dare, vel accipere. Hæc tamen voluntas licet sufficeret cujuscumque sacerdotis prælati potentis huic dare licentiam ministrandi hic et nunc, ad hoc ut, etiam repugnante immediato, posset ex superioris voluntate præsumpta accipi vel ministrari ; non potest tamen facile præsumi voluntas superioris mediati, quando immediatus repugnat ; nam tunc potius præsumitur superior velle ut observetur debitus ordo et subordinatio, ne fiat aliquid resistente immediato, nisi in aliquo casu, in quo magna inconvenientia sequerentur. Non sufficit ergo ad præsumendam voluntatem superioris scire quod si peterem licentiam daret : aliquando enim tanti interest ne fiat aliquid, petita licentia, ut quamdiu non petitur superior sit invitus, non solum quoad modum, sed etiam quoad substantiam actionis ; ut constat in religioso, cui non sufficit ad dandum vel expendendum scire, quod, si peteret licentiam prælatus daret : nam si hoc sufficeret, rueret prorsus observantia religiosa et votum paupertatis esset merum nomen : semper enim aut fere semper præsumi posset talis voluntas, saltem in superiori mediato, Provinciali, v. gr. Generali ; legato Papæ, vel in ipso Pontifice, atque adeo numquam deberet peti licentia, quod tamen falsum omnino est ; quia licet prælatus licentiam petitam daret, est tamen invitus etiam quoad substantiam actionis, quamdiu non petitur ; quia ob gravissima inconvenientia quæ sequuntur ex illo alio modo operandi, debet velle retinere totum jus suum, et esse omnino invitus circa illam actionem, nisi in aliquo casu, in quo propter peculiares circumstantias præsumi possit eum non esse ita invitum. De hoc tamen suo loco.

20 Quæritur utrum extra Missam possit Sacerdos sibi ministrare.

Quæri potest, an attenta præcisa institutione sacramenti, et seclusa prohibitione humana, sacerdos ipse ita sit dispensator eucharistiæ, ut non solum, dum celebrat, sed etiam extra missam, sicut potest eam aliis dare, possit etiam sibi sumere. Videtur enim ita esse, quia non debet esse ipse pejoris conditionis quam alii quibus potest eam dispensare : nec in ministratione hujus sacramenti requiritur distinctio personarum quæ in aliis, ut constat, cum ipse sacerdos in missa sumat illud a seipso. Nec obstat, quod Trid. sess. XIII, c. III, ait : « In sacramentali sumptione semper in Ecclesia Dei mos fuit, ut laici a sacerdotibus communionem acciperent, sacerdotes autem celebrantes seipsos communicarent : » ubi solum intra missam videtur concedi ejusmodi potestas sacerdoti ministrandi sibi ipsi : hoc, inquam, non obstat ; tum quia Concilium solum loquitur de facto, non autem de jure, quid posset fieri, seclusa prohibitione humana, prout nunc loquimur : tum etiam, quia nec Concilium dicit sacerdotes extra missam accepisse eucharistiam ab aliis ; solum dicit, laicos

accepisse a sacerdotibus, et sacerdotes in missa a seipsis : quomodo autem sacerdotes extra missam acceperint, omittit : unde potius argumentum contrarium desumi potest, quod de eo puncto nihil dixerit Concilium, eo quod non erat usus constans, sed varius, et liber in utramque partem : vel potius omissus fuit ille casus, quia sacerdotes vel non solent regulariter communicare nisi dum celebrant : vel id faciunt dum ægrotant, vel in missa communi alterius, ut in cœna Domini, vel alia simili ; ubi ad repræsentandum factum Christi, omnes communicant de manu celebrantis. Cæterum ex vi præcisa institutionis non apparet, cur sacerdos non possit extra missam sibi accipere eucharistiam, sicut dat aliis. Hæc tamen doctrina in universum non videtur vera propter rationes, quas afferemus infra n. 31, ex quibus constabit resolutio hujus dubii.

Non apparet cur ex vi præcisa institutionis non hoc liceat de quo tamen infra n. 31.

21 Hæc itaque procedunt ex vi institutionis sacramenti : de facto tamen, et attento usu et lege ecclesiastica, dubitatur primo, an subdiaconus vel clericus inferior, aut laicus possit de licentia sacerdotis ministrare vel accipere sibi eucharistiam. Et quidem extra casum necessitatis, negant communiter theologi quos sequuntur Suar. sect. I, § *Ult. dicendum est.* Vasq. c. I, n, 12 et 13 ; qui id probant ex conc. Rhemensi relato in cap. *Pervenit. de consecrat.* d. II, ubi intolerabilis et abominabilis vocatur consuetudo illa dandi eucharistiam laicis, vel feminis, ut eam ad infirmos deferant. In casu autem extremæ necessitatis posse illud sibi sumere in articulo mortis, quando non est sacerdos vel diaconus, a quo illud accipiat, docent aliqui, in quorum sententiam propendet Suarez art. 1 ; in fine ; et eam sententiam absolute amplectuntur Layman loco citato ; Diana II, tom. *Resol. moral.* tract. IV, *de Sacram.* resol. XLVII, qui addit, licere etiam in eodem necessitatis articulo subdiacono vel laico ministrare viaticum moribundo : quia casus ille necessitatis extremæ semper videtur exceptus.

Idem quæritur de Subdiacono. Extra casum necessitatis negatur communiter. *Suarez. Vasq.*

Communis sententia theologorum contrarium docet, quos referunt prædicti auctores ; et Fagund. Præcept. III, *Eccles.* lib. III, c. I. Et quidem quod non possit ministrare aliis etiam in eo casu, quidquid sit de aliquibus decretis quæ ad id probandum afferri solent, probatur melius universali Ecclesiæ consuetudine, cui aliqui respondere conantur, de consuetudine non posse constare ; quia cum hodie sit tanta copia sacerdotum, casus hic rarissimus est, et, non occurrente casu, non potest probari consuetudo contraria. Hoc tamen responsum non satisfacit : quia casus de quo nunc loquimur, non est ita rarus præsertim in oppidis, in quibus est unus sacerdos ; et accidit sæpe, plures mori absque viatico propter absentiam parochi : quibus si posset æditúus afferre viaticum, deberet utique id facere : et tamen numquam a multis sæculis id factum audivimus ; nec ullus, ut fieret, consuluit. Auctores deinde, quos pro illa parte affert P. Diana, non sufficiunt ; quia revera illam non tuentur, scilicet Laym. l. c. et Coninch in præsenti q. LXXXII, ar. 3, n. 23 ; quorum neuter id asserit, sed referunt quid alii sentiant ; nec approbando nec reprobando ; imo Coninch addit, se id asserere non audere. Valentia vero, quem idem Diana affert to. IV. disp. VI q. XX punct. 1, in fine, solum dicit : illam sententiam non esse improbabilem, quod fundat in eo quod laicus in necessitate potest licite tangere eucharistiam. Aliud tamen est tangere, aliud distribuere, quæ est actio orta ex potestate et quasi dominio quod non est penes singulos, sed penes Ecclesiæ ministros. Quod vero urgeat necessitas proximi, ne moriatur absque viatico, non refert : quia hoc sacramentum non est necessarium ad salutem. Et quidem minus est, quod sacerdos celebret absque planeta ad dandum viaticum moribundo : et tamen id Ecclesia non permittit ;

Nega com sen extr tenti ne: ... Fa Ho: tur sati siæ ... tu

quanto minus, quod laicus deferat et ministret, absente sacerdote?

23 Quod attinet ad alteram partem, quod scilicet possit laicus, vel non diaconus sibimet in mortis articulo eucharistiam accipere, deficiente ministro ; fateor, aliquos doctores graves id ut probabile docere ; inter quos Diana loco citato refert P. Con. qui tamen eam non tenet, imo dicit, difficile posse repugnari sententiæ contrariæ, quam docet maxima doctorum pars. Favet tamen Suarez dicta disp. LXXII, sect. III, in fine ; Laym. et alii, quos refert et sequitur idem Diana, propter quorum auctoritatem probabilis erit, præsertim, cum consuetudo contraria non ita possit constare in hoc puncto, sicut in præcedenti ; eo quod moribundi non ita facile posset ipsi ire ad ecclesiam et accipere sibi viaticum, absente parocho, et ideo hic casus difficilius, et rarius possit contingere.

24 Cæterum veriorem judico communem sententiam contrariam ; primo, quia consuetudo tot sæculorum arguit, id non esse licitum : nam licet casus rarus sit, aliquando tamen contingere potest, et revera contingit quod, absente sacerdote, aliquis vel peste infectus vel in periculo mortis existens propter imminens prælium, vel hostium incursionem, etc. posset sibi eucharistiam accipere ex sacrario : quod tamen in tot sæculis numquam factum est. Unde secundo a priori probatur, quia nemo potest sibi accipere eucharistiam, nisi de voluntate et consensu, saltem præsumpto, sacerdotum et pastorum, ad quos pertinet distributio, ut vidimus. Hæc autem voluntas Ecclesiæ, aut pastorum in hoc casu neque est expressa, ut constat ; neque etiam potest prudenter præsumi, cum numquam vel minimum indicium dederint talis voluntatis, numquam factum approbaverint vel laudaverint, numquam propensionem ostenderint, quod facile fieri potuisset ; sicut de communione absque jejunio, et de absolutione a quovis sacerdote obtinenda in eo mortis articulo Ecclesia fecit. Non potest ergo laicus absque ejusmodi voluntate pastorum accipere sibi eucharistiam. Denique a posteriori ostenditur : quia si Ecclesia præsumeretur ita velle, id utique esset propter instantem necessitatem mortis, ne homo absque viatico moriatur. Hæc autem ratio non sufficit ad præsumendam talem voluntatem : alioquin possemus præsumere, quod vellet in eodem articulo ministrari eucharistiam a laico, vel femina, absente, sacerdote, ne ægrotus absque viatico moriatur, cum sit eadem ratio necessitatis, et aliunde sit minus dissonum usui communi accipere eucharistiam ab alio, quam seipso. Et tamen iidem auctores, qui in hoc puncto affirmant, non audent id asserere in illo alio, quod possit quilibet tunc ministrare, ut vidimus, et merito : quis enim credat, episcopum non puniturum, sed laudaturum feminam, quæ, non invento parocho, auderet sacrarium aperire, et eucharistiam ad virum suum morientem deferre?

Ad id de Maria Regina Scotiæ respondetur.

Non obstat, quod refertur de Regina Scotiæ, quæ nostra ætate martyrium subitura sub Elisabetha regina Angliæ, sacramentum eucharistiæ, quod apud se habebat, prius devote sumpsit : tum quia illud factum dicitur ex speciali Pontificis licentia quam habebat, tum etiam, quia in illis circumstantiis fieri id poterat et debebat ad vitandum periculum irreverentiæ, cum timeri jure posset, hæreticos post ejus mortem eucharistiam inventam irreverenter tracturos : quo casu certum est posse laicum et feminam propria auctoritate eucharistiam sumere, urgente tunc præcepto naturali de vitanda ejus irreverentia. Adde, etiamsi non habuisset expressam facultatem sumendi sibi eucharistiam, sed solum retinendi eam apud se, adhuc in illo casu poterat facile præsumere voluntatem Pontificis, ut consumeret, ne scilicet remaneret eucharistia apud ejus famulas, quæ facultatem non habebant eam apud se retinendi, qualem ipsa sola habebat ; unde merito præsumere poterat, Pontificem 25

voliturum potius ut consumeretur a martyre, quam ut apud feminas remaneret.

26 Instabis. Respondetur.

Dices, cum Ecclesia ob necessitatem imminentis mortis permittat accipi eucharistiam a non jejuno; cur non præsumetur velle etiam, quod accipiat eam sibimet moriturus absque interventu sacerdotis? Respondeo primum casum esse adeo frequentem, ut nisi id permitteretur, magna pars fidelium moreretur absque viatico: secundum casum esse rarum, propter quem non debuit dispensari in lege universali, sicut nec dispensatur ut celebretur absque vestibus sacris ad dandum viaticum; quia hic etiam casus necessitatis rarus erit.

27 Quæritur an nunc possit Sacerdos committere Diacono ut ministret. *Conc. Carthag.*

Dubitatur secundo; an de facto possit sacerdos nunc committere diacono, ut ministret eucharistiam. Respondetur, posse in necessitate, quæ non restringitur, ad solum casum dandi viaticum moribundo, sed latius patet, ut si sacerdos impeditus sit, et non possit populo eucharistiam distribuere. Nam decretum concilii Carthagin. IV, can. XXXVIII, universaliter loquitur: « Ut diaconus, præsente præsbytero, eucharistiam corporis Christi populo, si necessitas cogat, jussus eroget. » Quod quidem non est revocatum, licet non sit in usu; quia ejusmodi necessitas non occurrit: raro enim invenitur diaconus ubi non sit sacerdos. Posset etiam diaconus, absente parocho, deferre viaticum infirmo, ne abque communione moriatur; quod concessum videtur in concilio Nicæno can. IV. Quod idem dicendum, si parochus præsens nolit ipse deferre, nec committere diacono ut ferat: tunc enim ex præsumpta Ecclesiæ voluntate, vel ex concessione dicta concilii Nicæni, quæ non invenitur revocata, poterit id facere: et in hoc fere omnes conveniunt. Notant tamen, non posse diacono committi, quando adsunt alii sacerdotes, qui possint ministrare; quia concilium Carthag. allegatum solum id permittit in casu necessitatis, quæ non datur cum adest sacerdos, qui possit.

*Conc. Nicæa.*

Dubitatur tertio; an sacerdos de facto possit licite sibimet accipere eucharistiam extra missam. Affirmant communiter doctores, in casu necessitatis: quanta vero debeat esse necessitas; non conveniunt. Aliqui concedunt solum in mortis articulo; alii concedunt, quod devotionis etiam causa possit id facere, utrique tamen exigunt, ne sit scandalum, quod quidem facile vitari potest, et quod non sit alius sacerdos a quo possit communionem accipere, qua duplici conditione posita, id concedit Suarez sect. III. Vasquez dict. c. I, n. 17; et alii, quos refert, et sequitur Diana I tom. tr. *de celebrat. miss.* resolut. LIII. Addunt aliqui, si adsit diaconus, non posse sacerdotem accipere sibi eucharistiam, sed de manu diaconi. Alii id negant; quia diaconus non est minister, nisi in defectum sacerdotis, qui tunc non deest.

In hac sententia una restat difficultas; quomodo cohæreant ejus partes inter se: nam si sacerdos id potest facere propria auctoritate et ex officio suo, non apparet cur non possit quando adest alius sacerdos a quo possit accipere communionem: per hoc enim non perdit jus suum dispensandi eucharistiam iis qui volunt communicare, quorum ipse est unus. Quod si dicas, posse quidem, sed obstare Ecclesiæ prohibitionem, nisi in casu necessitatis; deberet in primis ostendi ea prohibitio Ecclesiæ, quæ non apparet. Recurrere vero ad consuetudinem non sufficit; quia consuetudo non minus probat fieri non posse, præsente quam absente alio sacerdote; cum revera neutro modo fiat. Quod enim aliqui dicunt, sacerdotem se communicare in die Parasceves etiam absque missa, non est ad rem: nam licet tunc non consecret, vere celebrat et perficit sacrificium diei præcedentis; quare illa non est communio privata et quasi laica, sed sacerdotalis: nos autem loquimur quando sacerdos non communicat ut sacerdos, sed more laicorum; de qua communione non magis afferri potest consuetudo, absente alio sacerdo-

te, quam præsente. Denique si sacerdos in eo casu non utatur potestate, quam habet ut sacerdos ad dispensandam eucharistiam, remanet jam æqualis laicis ; et non apparet cur magis possit ipse, quam quilibet alius, id facere. Deberet ergo consequenter concedi, quod sacerdos in universum id possit, etiamsi alius sacerdos præsens sit.

30 xplicatur, t defendi- r commu- is senten- tia.

Non est tamen nobis a communi sententia discedendum ; quam ut explicemus et defendamus, adverto, quoties sacerdos non communicat ut sacerdos, hoc est, offerendo vel perficiendo et consummando sacrificium prius a se vel alio inceptum, communionem illam esse et appellari laicam, et quoad illam per accidens se habere, quod sit vel non sit sacerdos. Quare licet in missa non accipiat eucharistiam a suo pastore, sed a se ipso ; extramissam vero vero debet, sicut cæteri omnes eucharistiam accipere a pastore, vel de licentia illius. In missa quidem non pacitur ab aliquo pastore inferiori, sed a solo Christo ; quia ibi accipit eucharistiam, ut homo publicus et offerens sacrificium nomine Ecclesiæ : extra missam vero cessat hæc ratio, et accipit ut homo privatus, atque adeo ut ovis, quæ non potest accipere pastum nisi a proprio pastore.

31 st etiam gna dif- ferentia ter duos s modos communi- candi.

Porro esse magnam differentiam inter illos duos modos communicandi, constat in primis ex ipsa appellationem ; nam communio sacerdotis extra missam vocatur semper in conciliis communio laica ; debet ergo ad illam considerari sacerdos ac si esset laicus ; atque ideo non habet majorem potestatem quam quilibet alius sumendi sibi eucharistiam. Deinde a posteriori constat hoc ipsum ; quia si sacerdos haberet eamdem independentiam ad sumendum hunc cibum etiam extra missam, sequeretur quod, secluso omni privilegio, posset quilibet simplex sacerdos dare eucharistiam omnibus sacerdotibus volentibus communicare etiam repugnantibus eorum pastoribus, aut parochis. Rursus sequeretur, posse quemlibet sacerdotem in mortis articulo accipere viaticum a quemlibet sacerdote simplici absque ulla parochi licentia : quod tamen videtur contra sensum fidelium, et contra doctrinam communem theologorum, qui universaliter dicunt omnes fideles debere accipere viaticum ultimum de manu, vel consensu parochi vel prælati, nulla facta exceptione. Denique theologi etiam quando loquuntur de communione in paschate a proprio parocho accipienda, excipiunt nominatim sacerdotes in aliena etiam ecclesia celebrantes ; quia præceptum illud non loquitur de iis, qui celebrando communicant, sed de iis solum qui communem accipiunt de manu alterius. Unde supponunt quod sacerdos non celebrans obligaretur etiam tunc præcepto communicandi de manu parochi. Ex quibus omnibus constat, sacerdotes extra missam non minus dependere a suo pastore in hoc sacramento accipiendo, quam alios fideles ; atque adeo non posse, nisi de manu vel licentia pastoris communicare. Quod indicare etiam videtur Pontifex in Clementina, *Religiosi, de Privilegiis ;* ubi imponitur pœna religiosis, qui absque parochi consensu, « Clericis, aut laicis sacramentum eucharistiæ ministrare præsumpserint : » ubi de omnibus clericis in universum loquitur.

Hoc ergo supposito, jam circa proposi- 32
tum dubium dico, sacerdotem extra mis- Ad propositum dubium respondetur.
sam posse quidem dare eucharistiam aliis, qui vel sint ejus oves, vel licentiæ habeant proprii pastoris, ut videmus sect. sequenti : et tunc ministrat ut sacerdos et ut pastor, vel proprius vel saltem ex commissione, quoad illum actum, ut supra explicuimus. Si autem sibi ipsi communionem extra missam accipiat, tunc non operatur ut sacerdos, nec ut pastor : nam receptio illa eucharistiæ, cum non sit ad consummandum sacrificium, non est sacerdotalis : ministratio autem vel dispensatio activo activa non est etiam actio sacerdotis, quia tunc non operatur ut pastor proprius, neque ex

commissione ; neutro enim modo esse potest pastor sui ipsius : non ergo ministrat ex potestate pastoritia, cum non pascat ovem suam propriam vel ex commissione. Operaretur ergo tunc sicut diaconus vel alius clericus inferior, vel etiam laicus, cui, attenta præcise institutione hujus sacramenti, non repugnaret quod ex facultate aut jussu sacerdotis pastoris sui, acciperet ipse sibi ex sacrario eucharistiam, ut supra vidimus. Sic ergo sacerdos in prædicto casu posset id facere, ut instrumentum proprii sacerdotis parochi, vel prælati sui ; atque ideo tunc non operaretur ut sacerdos, sed ut instrumentum et minister sacerdotis, qui hoc modo diceretur pascere ovem suam. Sicut quando de facto diaconus et subdiaconus ministrant summo Pontifici in missa solemni, et accipiunt sibi sanguinem ex calice, non agunt, nec accipiunt ut sacerdotes, etiamsi ipsi sacerdotes plerumque sint, sed ut ministri et instrumentum sacerdotis Pontificis, qui eo modo dat illis eucharistiam, et pascit illos, ut oves suas. Talis esset actio, qua sacerdos extra missam sumeret sibi eucharistiam deberet enim procedere ex voluntate sui pastoris volentis illo modo pascere ovem suam.

33 **Restat difficultas an de facto Sacerdotes habeant hanc licentiam.** Restat ergo difficultas, an de facto sacerdos extra missam habeat licentiam sui pastoris, ut possit sibi eucharistiam sumere, ut instrumentum ipsius, licet alii fideles laici eam facultatem non habeant : et an ea facultas universalis sit, vel solum pro casu necessitatis urgentis. Respondeo itaque, probabile esse quod sacerdos de facto id possit urgente necessitate, ut communis sententia docet. Fundamentum autem desumi debet ex Canone illo xiv, concilii Nicæni, in quo conceditur diacono, ut, absente sacerdote, det aliis et sumat sibi eucharistiam ex sacrario ; quæ facultas non invenitur revocata, et a fortiori competit omnibus sacerdotibus, cum et ipsi Diaconi sint : poterunt ergo, absente sacerdote, qui ministrare possit, et velii, accipere sibi, sicut posset simplex diaconus, non ut pastores, sed ut instrumentum pastoris, ut explicuimus.

Nec obstat consuetudo contraria, qua illa facultas abrogata videri posset, sicut ex simili consuetudine diximus, non posse laicum aut subdiaconum ministrare vel sumere sibi eucharistiam. Nam diversa est ratio in hoc casu : habemus enim in primis concessionem expressam concilii universalis, quæ non præsumitur revocata, nisi probetur. Consuetudo præterea contraria non probat, quia non oritur ex defectu potestatis, sed necessitatis ; casus enim non occurrit : nam diaconus jam fere nullus est absque sacerdote cum nemo, nisi ad breve tempus in eo gradu perseveret. Sacerdotes autem numquam volunt communicare, quando celebrare non possunt ; quando autem celebrare possunt, non possunt uti facultate illa, quia jam deest necessitas et absentia sacerdotis requisita. Illa autem alia consuetudo, ex quia supra arguebamus defectum facultatis in subdiacono vel laico, est consuetudo positiva, occurrente sæpius illo casu, ut vidimus, nec apparente umquam ex parte prælatorum indicio voluntatis concedendi aut permittendi talem facultatem, sicut apparet et constat respectu diaconi.

Hinc infero, quod hunc casum, æquales esse sacerdotem et diaconum, imo facilius posse contingere diacono quam sacerdoti : nam sacerdos, cum possit ipse celebrare, non facile habebit necessitatem communicandi extra missam propter absentiam sacerdotis : diaconus tamen, qui consecrare non potest, facilius poterit in tali necessitate inveniri : hæc autem non est necessitas solius viatici, sed devotionis etiam propter Festum solemne, aut quid simile : nam concilium Nicænum non loquitur de articulo mortis, ut constat. Denique, quod diximus, sacerdotem extra missam accipientem sibi eucharistiam operari ex potestate pastoris et sacerdotis, locum non habet in summo Pontifice, quia sic-

ut potest propria auctoritate dare sibi indulgentias, sic etiam posset extra missam eucharistiam sibi sumere : et hoc ex auctoritate et potestate universali quam habet, dispensandi illud sacramentum : nam licet ipse non sit ovis sui ipsius est tamen ovis Christi, atque ideo potest, sicut pascit alios, pascere etiam seipsum, cum datum ei sit pascere omnes oves Christi. Cæteris autem pastoribus non datur potestas ita ampla, sed limitata ad tales oves, nempe ad suos subditos ; in quorum numero ipse pastor non est. Sicut tamen potest eligere sibi confessarium, qui eo ipso est ejus pastor quoad illum actum : sic potest eligere sacerdotem a quo accipiat eucharistiam, qui eo ipso fit pastor ipsius, quoad illum actum ministrandi hoc sacramentum.

## SECTIO II.

*Utrum omnes sacerdotes possint Eucharistiam ministrare ?*

Aliqua certa sunt, et communia fere apud omnes ; alia magis dubia. Primo certum est, ad ministrandum hoc sacramentum præter potestatem ordinis supra explicatam, requiri jurisdictionem. Ad Pastorem enim spectat pascere oves suas ; nec, eo invito, potest alius licite mittire falcem in messem alienam. Quod licet negare voluerit Marzilla citatus a nobis disp. XVII, sect. 1, id tamen aperte est contra theologos omnes, et mentem Pontificum, ut ubi vidimus. Hic autem consensus pastoris requiritur non solum ad dandam communionem laicis, sed etiam clericis et sacerdotibus, quando extra missam communicant, ut probavi sect præcedenti.

Secundo certum est, ad ministrandum hoc sacramentum sufficere facultatem aut consensum pastoris expressum vel interpretativum, vel etiam præsumptum ; qui quidem ad sacramentum pœnitentiæ non sufficit. Ratio autem differentiæ inter utrumque sacramentum assignari solet ; quia absolutio est actio jurisdictionis propriæ, non vero ministratio eucharistiæ. Ita Vasquez in præsenti n. 30. Sed debet amplius explicari, scilicet. absolutionem esse actionem talem, quæ ad sui volorem prærequirat voluntatem positivam potentis condonare peccata, inferior autem non habet eam potestatem nisi communicetur a superiore vel pastore. Ministratio autem eucharistiæ ad sui valorem nullam requirit voluntatem pastoris : valida enim erit, licet fiat invito pastore : ut vero licite fiat, non requiritur voluntas positiva, sed solum quod superior non sit invitus, seu negatio voluntatis contrariæ, quæ negatio semper adest quoties prudenter præsumimus eum ratum habiturum, si sciret ; hoc enim satis est ut nunc non fiat contra ejus voluntatem, et per consequens, ut licite fiat.

Tertio certum est, posse competere 38 *Tertio certum est.*
facultatem dandi eucharistiam ex commissione et delegatione, iis etiam qui parochi vel pastores non sunt : prout de facto eam habent communiter religiosi ex privilegiis Pontificum eorum ordinibus concessis. Circa quæ adverto, facultatem nostræ Societati concessam a Paulo tertio esse universalem pro omnibus Christi fidelibus : et licet facultas etiam absolvendi ab eodem Paulo tertio concessa, sit æque universalis pro omnibus Christi fidelibus ; hæc tamen limitatur in *Compendio nostrorum privilegiorum*, verbo *Absolutio*, § 1 ; ut non possimus absolvere regulares, qui licentiam non habuerint extra suum ordinum confitendi. At vero facultas dandi eucharistiam non habet illam limitationem atque ideo possumus ex vi illius dare eucharistiam quibuslibet, etiam regularibus, absque ulla licentia suorum prælatorum.

Quarto conveniunt fere omnes in hoc,

39 Quarto omnes conveniunt. quod ad ministrandum hoc sacramentum non requiratur approbatio, quæ ex concilio Tridentino requiritur ad sacramentum pœnitentiæ, ad quod requiritur approbatio et jurisdictio : in hoc autem sacramento sufficit jurisdictio, vel commissio, aut consensus parochi absque alia approbatione ordinarii, quia Concilium solum ad confessiones audiendas petit approbationem : neque erat eadem ratio petendi examen, aut aliam approbationem ad hoc sacramentum, in cujus ministratione exigua peritia ministri desideratur.

40 Dubitatur primo de eo qui habet bullam Cruciatæ. Hæc certa sunt. Dubitatur primo, an per bullam Cruciatæ possit, qui eam habet, accipere eucharistiam a quolibet sacerdote absque ullo consensu sui parochi. Negant plures; Eman. Rodriguez *in explicatione Bullæ* parte I, in *Addit.* a § 5; n. 31. Suarez in præsenti disp. LXXII, sect. II, quem sequitur Nugnus qu. LXXXII, art. 3; vocans contrariam improbabilem, quia concessa facultate eligendi confessarium, non intelligitur data facultas eligendi ministrum eucharistiæ. Ergo ex eo quod in bulla Cruciatæ conceditur illud, non conceditur hoc secundum; alioquin quia in bulla conceditur facultas universalis eligendi confessarium; ita ut confessioni annuæ satisfiat per illam confessionem, daretur etiam facultas satisfaciendi communioni annuæ extra parochiam, quod est aperte falsum.

41 Alii concedunt dari illam facultatem. Alii tamen concedunt, un Bulla dari illam facultatem ; quam sententiam tuetur, et explicat Vasquez in præsenti disp. CCXIX, c. v, quem sequitur Diana I t. in Tr. *Bulla Cruciatæ*, resolut, xx, Fundamentum autem non sumitur ab iis, ex eo quod concedatur facultas eligendi confessarium, sed ex alia clausula ejusdem bullæ ; in qua conceditur, quod possit « Eucharistiam, et alia sacramenta, præterquam in die Paschatis recipere. » Quæ verba licet Suarez velit ita intelligi, ut solum concedant, tempore interdicti ea sacramenta suscipere, videlicet a ministro idoneo, et qui alias ea sacramenta jure conferre potest ; Vasquez tamen probat ampliora esse : nam in bulla Hispana dicitur, ut possint « recebir el Sacramento de la Eucharistia, y los demas sacramentos (salvo en el dia de la Pascua) aunque sea tiempo de entredicho : » hoc est, *etiamsi sit tempus interdicti*: quæ verba ampliant, non restringunt ad tempus interdicti. Secundo, quia si concessio non esset eligendi ministrum frustra addita esset illa exceptio diei Paschatis ; nam tempore interdicti, si quis etiam in privato oratorio accipiat eucharistiam a Parocho, vel cum ejus licentia in die Paschatis, procul dubis satisfacit præcepto annuæ communionis. Facultas ergo illa præscindit a licentia parochi, et ideo excepit communionem paschalem, sicut excepta est etiam in privilegiis Mendicantium.

Arg... Sed contra hoc arguit P. Suarez; quia sequeretur concedi etiam, quod extremam-unctionem et matrimonium possit a quolibet sacerdote suscipere, absque consensu parochi : facultas enim communis est *Eucharistiam, et alia sacramenta recipiendi.* Respondet Vasquez concedendo de extrema-unctione, negando de matrimonio ; hoc enim non recipitur a sacerdote, sed a conjuge qui est minister : parochus vero non requiritur, ut minister, sed ut testis essentialis ad valorem sacramenti. Unde nec argui potest ad sacramentum ordinis, et confirmationis, quia ibi solum est sermo de sacramentis quæ a sacerdote et parocho de jure ordinario conferri possunt, qualia non sunt ordo et confirmatio.

Sed contra hoc est, quia ibi conceditur universaliter eucharistiam et alia sacramenta recipere ; nec sermo est de iis, quæ recipi possunt a sacerdote vel parocho; non debemus ergo illam concessionem restringere. Imo virtute illius concessionis potest, qui bullam habet, recipere ordinem ab episcopo tempore interdicti : et posset etiam confirmationem, si hujus receptio per interdictum prohiberetur.

Alioquin non apparet, de quibus aliis sacramentis loquatur bulla, dum dicit, *eucharistiam; et alia sacramenta* posse recipi; nam extrema-unctio est unum solum sacramentum.

44 Respondet Vasquez. Rejicitur.

Respondet P. Vasquez, intelligi de pœnitentia et extrema-unctione. Sed contra, quia si intelligitur illa clausula de sacramento pœnitentiæ, ergo non conceditur ibi facultas recipiendi ea sacramenta a quolibet sacerdote, sed a ministro debito. Probatur sequela; quia nemo dicet, concedi in bulla facultatem accipiendi sacramentum illud a quolibet sacerdote, cum in eadem bulla, quando conceditur facultas eligendi confessarium, limitetur ad confessarium approbatur ab ordinario; ergo in illis aliis verbis non datur facultas eligendi ministrum, sed solum recipiendi sacramenta, non obstante interdicto: per sacramenta vero alia ab eucharistia intelliguntur, pœnitentia, extrema-unctio, ordo, et matrimonium, juxta sententiam probabilem; quæ docet etiam matrimonium prohiberi tempore interdicti, ad baptismum autem et confirmationem non erat necessarium ejusmodi privilegium. Unde Rodriguez ubi supra, concedit, posse ex vi illius clausulæ accipi tempore interdicti ordinem, et extremam-unctionem.

45 ...d est ...cedere ...cui ut ...t reci- ... aliud ... possit ...pere a ...libet ...nistro.

Confirmatur, quia in rigore aliud est concedere alicui, ut possit recipere sacramenta; aliud vero quod possit recipere a quolibet ministro; nam illud prius pertinet ad solam substantiam; hoc posterius ad quamdam circumstantiam: non conceduntur autem omnes circumstantiæ, cui conceditur substantia: alioquin in illa clausula concessa esset facultas recipiendi sacramenta in quolibet loco, qualibet hora diei, et alia similia. Cum ergo concessio solum sit recipiendi sacramenta, et nihil ibi dicatur de ministro, debet intelligi, prout de jure; scilicet, a debito ministro, sicut intelligitur debito tempore, debito loco etc. Quod ad hominem probatur juxta doctrinam ipsius Vasquez, quia ipse vult ibi sermonem esse etiam de sacramento pœnitentiæ; et tamen non conceditur facultas recipiendi illud, nisi a ministro debito. Fatendum ergo est facultatem non esse circa ministrum, sed circa tempus interdicti: alioquin quæ facultas datur ibi circa sacramentum pœnitentiæ? Non quidem ut possit, qui habet bullam, confiteri cuilibet venialia; ad hoc enim non requiritur bulla; sed nec ut confiteatur mortalia cuilibet sacerdoti, hæc enim non conceditur in bulla; sed nec ut confiteatur sacerdoti approbato: hoc enim postea specialiter conceditur, et in illa clausula non fit mentio confessoris approbati: restat ergo, quod concedatur ibi solum facultas recipiendi sacramentum pœnitentiæ, et alia sacramenta tempora interdicti.

Hic autem sensus colligitur ex contextu bullæ, ex quo apparet, quod in illa clausula solum detur privilegium quoad circumstantiam interdicti, non quoad substantiam, nec quoad circumstantiam ministri: nam in illa clausula conceditur facultas « tempore interdicti celebrandi, vel audiendi sacrum simul cum suis familiaribus in ecclesiis, monasteriis, vel oratoriis privatis ab ordinario designatis, et visitatis; et accipiendi eucharistiam, et alia sacramenta, dum tamen ipsi interdicto causam non dederint. » In quibus verbis certum est, non concedi facultatem simpliciter celebrandi, vel faciendi celebrare in oratorio privato, sed solum id faciendi tempore interdicti, supposita aliunde facultate debita ad illud oratorium. Quod constat ex usu; quia postquam Paulus quintus prohibuit ne ordinarii concederent facultatem celebrandi in domibus et oratoriis privatis, adhuc in bulla Cruciatæ ponitur eadem clausula; et nemo audet uti privato oratorio absque facultate summi Pontificis, etiamsi habeat bullam Cruciatæ; ergo illa clausula non dat facultatem utendi oratorio privato, sed audiendi missam in illo tempore interdicti, si aliunde sit facultas debita utendi illo oratorio: sicut eodem modo dat licentiam audiendi mis- 46

Hic sensus ex contextu Bullæ colligitur.

sam in ecclesiis vel monasteriis : quæ certe non est ad substantiam, ut constat, sed ob circumstantiam temporis interdicti, de quo tempore solo intelligitur illud privilegium.

47 Ad primum fundamentum respondetur.

Nec obstant fundamenta contrariæ sententiæ. Ad primum enim respondetur, verba bullæ Hispanæ hæc esse : « Que puedam aun entiempo de entredicho Apostolico, o Ordinario, oir missa en las iglesias, y monasterios, o en oratorio particular, sennalado, y visitado por el ordinario dezir missa, y otros divinos officios por sus personas, si fuerem presbyteros ; o hazerlos celebrar a otros en su presentia, y de sus familiares, y parientes, y recebir el sancto sacramento de la eucharistia, y los demas sacramentos ; saluo en el dia de la Pasqua, con que ellos no ayan dado causa al tal entredicho etc. » In quibus verbis illa priora, *aun en tempo de entredicho*, non significant dari eam facultatem, ut, *non obstante interdicto*, id faciant, sicut si diceretur, concedimus ut etiam in diebus festis laboretis, ut etiam in diebus jejunii seu prohibitis comedatis carnes ; non est sensus, quod detur etiam licentia pro aliis diebus, sed quod detur pro illis non obstante prohibitione.

48 Ad secundum bene etiam respondetur.

Ad secundum respondet bene Emmanuel Rodriguez loco citato, fieri exceptionem diei Paschatis, in illa clausula, quia cum ibi concessa sit facultas generalis accipiendi eucharistiam in privato oratorio a ministro legitimo, et hic sit quilibet sacerdos regulariter loquendo, vel saltem omnes regulares, voluit Pontifex auferre occasionem dubitandi, et explicare quod facultas ibi concessa non erat universalis pro toto anno, sed cum exceptione solita diei Paschatis, sicut si diceret. *Dum non sit in præjudicium parochi*, vel, *salvo jure parochi*, quod sci licet habet ad illam communionem. Unde si parochus consentiret, vel ipsemet vellet dare eucharistiam ; posset utique etiam illa die id facere in sacello privato etiam tempore interdicti ; quia tamen non solent parochi id facere, ideo simpliciter exceptus est ibi dies Paschatis.

49 Dubitatur mendicanbus privilgiatis.

Dubitatur secundo, an Mendicantes per sua privilegia possint ministrare eucharistiam toto anni tempore ? Oritur dubium ex verbis, quæ addi solent in ejusmodi privilegiis ; scilicet, *præterquam in die Paschatis* ; et ideo communis sententia negat eorum facultatem extendi ad illam diem. Alii tamen afferunt privilegium aliud magis amplum, et sine ulla restrictione concessum a Nicolao quinto monasterio S. Mariæ *de Guadalupe* ordinis S. Hieronymi in Hispania datum Romæ 4 Calend. Octobr. anno 1458 Pontificatus 4. quod referunt Eman. Rodriguez tomo primo *Qu. regular.* q. LVI, art. 3, §, *Quantum ad secundum :* et Fagundez de III *Præcepto* III, lib. I, c. V, num. 13 ; quod privilegium licet concessum sit pro illo solo monasterio propter concursum et devotionem ad illum locum ; postea tamen Pius quartus, et Pius quintus privilegia omnia illius monasterii extenderant ad omnia monasteria ejusdem ordinis, etiamsi non militent in illis eædem causæ, ut probat Rodriguez ubi supra q. LV, art. 9. Quare per communicationem privilegiorum videtur jam hæc facultas competere omnibus Mendicantibus. Et ideo hanc sententiam tenet Ludovicus Beia IV part. casu. IV. Verum circa illud privilegium duplex dubium occurrit ; primum est, quia omnes prædicti auctores, qui illud referunt, dicunt concessum esse a Nicolao quinto, an. 1458, quod constat esse manifeste falsum, cum illo anno esset Papa Pius secundus, qui successit Calixto tertio, qui Nicolao quinto successerat anno 1455. Secundum dubium est, quia si illud fuisset per bullam concessum ; cur idem Eman. Rodriguez in *Bullario regularium*, ubi alias bullas ejusdem Papæ congessit, illius bullæ non meminit ? Si autem fuit solum vivæ vocis oraculo concessum, revocatum censebitur per revocationem generalem Sanctissimi D. N. Urbani octavi, qui omnia ejusmodi privilegia vivæ vocis oraculis

concessa revocavit. Cæterum si inveniatur per bullam, vel breve aliquod concessum, non video, cur non habeat adhuc suum vigorem.

50 ...itatur intelligatur per ... Paschatis in privilegiis.

Supposita tamen sententia communi, dubitatur tertio, quid intelligatur per diem Paschatis in illis privilegiis exceptum. Aliqui enim intelligunt ipsum diem Resurrectionis extra quem dicunt posse, in eo autem non posse Mendicantes dare eucharistiam. Alii tamen communiter illa verba non intelligunt materialiter sed formaliter de communione Paschali, quocumque die fiat: nam intentio Pontificum fuit illam communionem reservare parochis. Si autem sola dies materialis exciperetur, parum prodesset, quia possent omnes die sequenti satisfacere præcepto in ecclesiis regularium. Unde inferunt, posse etiam die Resurrectionis dare eucharistiam regulares iis, qui jam in parochia communicarunt, vel postea communicare volunt. Item non posse dare diebus sequentibus, vel præcedentibus iis, qui ea communione volunt satisfacere præcepto communionis annuæ; quæ sententia videtur omnino juxta mentem Pontificum. Advertit autem Layman Tr. IV *de Sacram. Eucharistiæ*, c. VII, n. 4; in dubio præsumi posse, ac debere, eos qui accedunt ad communicandum satisfecisse jam vel habere animum satisfaciendi in sua parochia, cum non facile sit quispiam ab altari repellendus, quando cum aliis acdens eucharistiam petit. Denique peregrinis et vagis possunt etiam regulares dare communionem paschalem, quia nullam parochiam habent, in qua satisfacere debent: in quo conveniunt etiam fere doctores. Videatur Sanchez lib. III *de Matrim.* disp. XXIII, n. 17, et alii, quos congerit et sequitur Diana tom. II, Tract. III, *de dubiis regulariam*, resolut. XII.

...am.

Petes; sicut extra Pascha sufficit consensus præsumptus parochi, ut possimus etiam, seclusis privilegiis, dare eucharistiam, cur non sufficiet consensus prœsumptus, seu ratihabitio parochi, ad dandam communionem in Paschate? Respondeo, formaliter loquendo, nullam esse differentiam; materialiter tamen esse differentiam magnam; quia extra illud tempus facile potest præsumi ratihabitio vel consensus parochi: ad communionem vero paschalem non ita facile præsumi potest quia volunt; retinere suum jus, ut oves recognoscant pastorem proprium. Et licet petenti licentiam darent, nolunt tamen id fieri absque licentia sua, et ita firmiter nolunt ut inviti sint quoad modum et quoad substantiam: sicut prælatus religionis, quando subditus expendit absque licentia, quam certe petitam daret, invitus est etiam quoad substantiam. Cæterum aliquando accidere potest, ut præsumi possit consensus in his circumstantiis, ettunc licebit communicare in ecclesia regularium, ut fatentur Suarez dicta disp. XXII, sect. II, §. *Sed inquires*, et aliis citatis; Fagundez dicto lib. c, I. v, num. 12; Layman dicto n. 4; et Diana dicta resolut. XII, in fine.

Satisfit.

52 Dubitatur quarto, an possint dare viaticum. Mendicantes.

Dubitatur quarto, an aliquando Mendicantes possint dare viaticum absque licentia parochi. Similiter enim excipi solet in dictis privilegiis communio in articulo mortis. Unde aliqui docent, nec urgente necessitate et deficiente parocho, posse dari ægroto viaticum a religiosis: ita Navarrus, Silvester, Cardin. quos refert Fagundez lib. IV *de* III. *Præcepto*, c. II, n. 19, ubi affert etiam pro ea sententia P. Suarez dicta sect. II, §. *Sed inquires*. Postea vero n. 20; proposita sententia contraria, quam ipse Fagundez sequitur, affert etiam pro ea eumdem Suarez § *Sed quæres*, et dicit quod contradicit sibi, cum folio præcedenti contrariam docuisset. Oportuisset tamen attentius legere verba Suarii, qui certe in priori loco non loquitur de casu nostro, quando deest parochus, sed de communione in universum necessaria propter mortis imminentis periculum, prout condistinguitur contra communionem voluntariam quæ absque necessitate fit: lo-

quitur enim contra aliquos, qui volebant religiosos non incurrere censuram latam in Clementina : *Religiosi ; de Privilegiis*, quando dant Eucharistiam communicantibus ex devotione, sed quando dant communicantibus ex necessitate, scilicet in mortis articulo, in quo debent relinquere illud munus parocho proprio. Verba Suarii sunt : « Tertio, non tantum incurritur hæc excommunicatio, si eucharistia detur in necessitate per modum viatici, ut aliqui eam limitant, sed in universum sive in necessitate, sive extra illam, sive publice, sive occulte ministretur, etc. » Communio ergo *in necessitate*, est, quæ non fit libere, sed ex obligatione in mortis periculo : quem modum loquendi observant alii Theologi, et P. Vasquez in præsenti c. III, n. 33, dicens : « Addo autem hanc pœnam imponi religiosis, sive sacramentum hoc dispensent in necessitate, nisi alius non adesset sacerdos, qui tunc ministrare posset ; sive extra illam ; sive publico, sive secreto ; nam verba legis generalia sunt. » Ubi utrumque conjungit, scilicet, quod ministretur *in necessitate*, et *non deficiente, vel absente parocho*. Caute ergo, et absque ullo periculo contradictionis locutus est Suarez, nec debemus facile contradictiones ita crassas intra duas chartas de viris adeo doctis sine maximo studio et diligentia suspicari.

53 **Communis et vera sententia.** Communis ergo, et verior sententia concedit, posse religiosos, imo et sacerdotes etiam sæculares ministrare viaticum, deficiente parocho : quamvis enim non sit sacramentum omnino necessarium ad salutem, est tamen maximopere utile, et aliquo modo necessarium ad vires spirituales in illo periculoso agone acquirendas. Solent autem Pontifices ad majorem claritatem, quando excipiunt viaticum in Privilegiis, declarare exceptionem illam non intelligi eo casu, quando propter absentiam parochi, vel similem causam esset necessitas ; prout Paulus III declaravit in facultate data nostræ societati. Advertunt tamen doctores, hoc non procedere in communione paschali, quando deesset parochus, quia in eo casu non urget necessitas, nec multum refert, si expectetur parochus. Si enim interim communione indigebit aliquis ad suam spiritualem consolationem, poterit ex devotione communicare, et postea communicare iterum de manu parochi ad satisfaciendum præcepto annuæ communionis.

Solet etiam in præsenti tractari de obligatione ministri non dandi hoc sacramentum peccatori : de hoc tamen diximus in Tract. *de Sacram. in com.* disp. VIII sect. x, et xi ; sicut et sect. ix, diximus de obligatione ministrandi in statu gratiæ, an sit, vel non sit sub peccato mortali ; de quo etiam aliqui in præsenti agere solent. Alia dubia leviora circa obligationes ministri videri possunt apud Suarez sect. III et IV ; ubi etiam cum aliis notat, debere sacerdotem extra missam habere stolam, et superpelliceum ad eucharistiam ministrandam. 54 **De obli-tione mi-stri su- diximi**

# DISPUTATIO XIX.

## De Eucharistia, ut est sacrificium.

Egimus de eucharistia, ut sacramentum est; nunc dicemus de ipsa, quatenus est sacrificium legis novæ. Oportebit autem prius præmittere aliqua breviter de essentia sacrificii in communi; ut postea facilius possimus rationem hujus sacrificii in particulari explicare.

## SECTIO I.

### *Præmittuntur aliqua de sacrificio in communi.*

Omitto hæreticos recentiores contendentes, nomine sacrificii intelligi vere et proprie quodlibet opus bonum, non solum externum, sed etiam internum : contra quos videatur Cardin. Bellarm. to. II lib. I *de Sacrificio*, c. II, Suar. et Vasquez in præsenti. Inter catholicos constans est sententia, sacrificium esse actum peculiarem virtutis religionis, quo supremum cultum soli Deo debitum exhibemus. Sed quoniam totum hoc reperitur in aliis actionibus, quæ non sunt sacrificia, quales sunt illæ, quibus cultum latriæ soli Deo debitum præstamus; difficile est explicare, quid sit illud quo sacrificium peculiariter differt ab aliis actibus religionis. Varii varias definitiones sacrificii construxerunt, quas refert, et impugnat Vasquez in presenti disp. ccxx. Quidam ita definiunt : *Sacrificium est oblatio externa soli Deo facta, qua ad agnitionem humanæ infirmitatis, et professionem divinæ majestatis a legitimo ministro res aliqua sensibilis, et permanens ritu mystico consecratur, et transmutatur.* Alii brevius : *Est oblatio facta Deo per immutationem alicujus rei in signum legitime institutum divinæ excellentiæ et reverentiæ.* Vel aliter : *Est externus actus religionis continens supremum cultum latriæ, solique Deo debitum.* Hæ tamen omnes definitiones videntur etiam convenire aliis a definito, ut constructioni templi, vel consecrationi altaris; ubi etiam fit cultus latriæ soli Deo debitus in signum reverentiæ et excellentiæ, et cum transmutatione alicujus rei sensibilis, etc. Pat. Vasquez n. 5; ita definit : *Sacrificium est nota existens in re, qua profitemur Deum auctorem vitæ, et mortis :* quibus verbis jam videtur addere aliquid peculiare, quod per sacrificium significetur, scilicet potestas suprema Dei in vitam et mortem nostram. Adhuc tamen non videtur explicari sufficienter ultima sacrificii differentia : nam posset etiam assumi aliquid aliud ad significandum supremum Dei dominium in vitam et mortem, quod non esset sacrificium : si, v. gr. depingeretur in tabula aliqua figura ad significandum, non diceretur illa tabula sacrificari. Aliquid ergo aliud debet in definitione sacrificii explicari.

*Variæ definitiones sacrificii.* — *Vasquez.*

2 Suppono igitur, sacrificium esse in genere oblationis et in genere etiam signi sacri : quatenus oblatio est, convenit in primis cum aliis actibus religiosis, qui pertinent ad Dei cultum, qualis est genuflexio, pectoris tunsio, etc. Convenit item cum aliis oblationibus, quæ non sunt sacrificia, qualis est oblatio calicis, vel cerei, vel pecuniæ, vel aliarum rerum. Quatenus vero est signum sacrum,

*Supponitur Sacrificium esse in genere oblationis et signi sacri.*

convenit cum sacramentis quæ regulariter non sunt sacrificia, sed signa gratiæ; atque ex hoc capite necesse est, sacrificium esse signum ad placitum, sicut sacramentum; licet sicut in sacramentis præcedit aliqua congruitas, et proportio ex parte illius rei, quæ assumitur ad significandum, v. g. ablutio habet proportionem ad significandam ablutionem internam; ita etiam in sacrificio detur aliqua proportio, et congruitas ad significandum id, quod per sacrificium intenditur significari. Difficultas ergo est in explicando, quid sit illud, quod per hanc oblationem; quæ appellatur sacrificium, intendimus significare, et quomodo significetur. In hoc enim posita est peculiaris sacrificii differentia a reliquis oblationibus et signis sacris.

3 Primo significatur interna submissio et suprema Dei excellentia. *Suarez. Vasquez.*

Et in primis certum est, per sacrificium, sicut per omnes alios cultus, significari internam animi submissionem: significari etiam supremam excellentiam. Sed hoc, ut vidimus, non pertinet ad differentiam ultimam sacrificii. P. Suarez disp. LXXIII, sect. II, dicit per sacrificium significari ex parte Dei supremam excellentiam, et dignitatem primi principii, ultimi finis, et supremi dominii rerum omnium: ex parte vero hominis significari subjectionem ad Deum, et recognitionem prædictæ excellentiæ ac potestatis. P. Vasquez addit, significari potestatem supremam Dei in vitam, et mortem nostram.

4 Quomodo sacrificium significet hanc supremam Dei potestatem.

Ego in primis existimo, sacrificium institutum esse ad significandam hanc supremam Dei potestatem non tamen utcumque; quia ad hoc ipsum significandum possent institui alia signa, ut dixi, quæ non essent sacrificia; sed taliter, seu cum tali proportione ex parte ipsius signi, quo significatur. In quo autem consistat hæc proportio, non eodem modo videtur explicari. Multi enim dicunt significari per sacrificium, quasi per tributum, quod homines solvunt Deo ut supremo principi in recognitionem supremæ potestatis ipsius. Hoc tamen in aliis etiam oblationibus reperitur, et in constructione templi, quæ tamen non est sacrificium.

5 Placet Eusebii Eus.

Mihi semper placuit ratio, quam insinuavit Eusebius lib. I *de Demonstrat.* c. ult. dicens: « Hominem debere vitam suam Deo in sacrificio; quia tamen hoc non expedit, ideo lege nature introductum fuisse, ut in sacrificium animalis, vel aliquid ejusmodi commutaretur, » quasi dicat, sacrificium esse protestationem; qua homo profitetur, se habere totum suum esse a Deo, et ideo dignum esse Deum, in cujus honorem et cultum, idem esse et eadem vita consumatur et destruatur; quod quia regulariter non licet, offertur pro vita propria, vita, seu entitas alterius rei, protestando eodem modo nostram vitam oblaturos, si liceret et oporteret. Quæ protestatio et significatio dignissima est, et valde conformis lumini naturæ; et ideo ab omnibus ubique gentibus accepta, ut Deum verum, vel putativum supremo cultu venerarentur.

6 In quo differt ab aliis cultibus.

Hinc infero primo, sacrificium non differre præcise ab aliis Dei cultibus, in hoc, quod sit protestatio supremæ Dei excellentiæ, vel ipsius in vitam et mortem potestatis, ut dicebat Pat. Vasquez: nam ad hoc ipsum significandum posset homo producere vel extinguere ignem, v. g. vel aliquid aliud, protestando se fuisse etiam a Deo productum, et posse a Deo destrui, sicut ille ignis producitur vel extinguitur: et tamen illa actio procul dubio non esset sacrificium. Significat ergo sacrificium aliquid aliud, et alio modo, per quod differt ab omni alio cultu, in primis ex parte rei significatæ, quia significat dignum esse Deum, in cujus honorem nostra vita consumatur: ex parte vero modi, quia hoc ipsum significat per destructionem alicujus rei, per quam explicamus affectum nostræ destructionis, si ad cultum Dei licita esset vel necessaria.

Adverte tamen non esse de essentia sacrificii, quod fiat per destructionem

alterius rei, quæ pro nobis substituatur. Posset enim melius et verius salvari ejus essentia, si nostra ipsa vita sacrificaretur; sicut Christus Dominus in cruce verum sacrificium Deo obtulit per destructionem et mortem propriam, quæ eamdem Dei excellentiam et dignitatem protestatus est. Dicimus ergo, de ratione sacrificii esse, quod sit protestatio illius excellentiæ divinæ, qua dignus est ut in ipsius cultum nostra vita destruatur, sive hæc protestatio fiat per realem destructionem propriæ vitæ, sive per destructionem alterius rei, per quam noster affectus explicetur, quando destructio propria non licet vel expedit.

Infero secundo, in omni sacrificio debere intervenire destructionem aliquam rei oblatæ. Ita Bellarm. ubi supra c. II, Vasquez c. II, Alanus lib. II *de Euchar.* c. III, P. Henriquez lib. IX, c. I. Victoria relect. *de Temperant.* n. 7; et alii, quos refert, et sequitur Joan. Malderus 2, 2, tit. X, c. III, *de sacrificio*, dub. I. Et videtur esse expressa sententia S. Thom. II, II. q. LXXXVI, art. 1; ubi dicit, per sacrificium fieri rem sacram, non utcumque, sed consumendo illam in illud sacrum, quod inde fieri debet. Probatur etiam ex dictis, quia alioquin consecratio sacerdotis vel aræ, per quam illa persona vel illa res consecratur et dicatur Deo, esset sacrificium. Deinde, quia sine aliqua rei destructione non apparet, quæ peculiaris proportio sit in sacrificio ad significandam illam supremam Dei potestatem et dignitatem, quam diximus significari apte per sacrificium: per destructionem vero id aptissime significatur, ut vidimus. Ideo in omnibus veterum sacrificiis tam sacris, quam profanis inveniemus intervenisse destructionem rei oblatæ; nam animalia vel homines occidebantur, ideoque idem erat dicere, mactare, et sacrificare; cætera vero vel comburebantur, vel, si erant liquida, effundebantur, ut vinum vel oleum quod dicebatur libari; nec unquam invenietur sacrificium per simplicem oblationem; ergo destructio rei sacrificatæ pertinebat omnino ad essentiam cujuslibet sacrificii.

P. Suarez Sect. v, § *Dico primo*, dicit 8
hanc occisionem vel destructionem ideo fuisse usitatam; quia cum per sacrificium res Deo offeratur, et quasi ei donetur; Deus autem nec rebus nostris indigeat, nec possit de novo earum dominium acquirere, non potest melius hæc oblatio significari, quam eam rem omnino destruendo in honorem Dei. Sed contra hoc est, quia in primis multo melius et verius poneretur aliquid de novo in dominio Dei producendo illud, quam destruendo. Melius ergo sacrificaretur homo generando illum, in honorem Dei quam occidendo illum: quis autem conciperet illud habere essentiam et conceptum sacrificii? Non ergo destruitur res præcise ut offeratur Deo, sed ut significetur per ipsam destructionem aliquid, quod aliter non posset ita congrue significari. Deinde scimus apud Ethnicos olim sacrificatum fuisse non solum Diis, sed etiam principibus aliquando ex adulatione, quibus sane melius possent offerri res ipsæ sine destructione, ut essent in eorum dominio, quam per occisionem vel destructionem; et tamen nunquam sine destructione iis sacrificabatur, ergo non ideo præcise ponebatur destructio, ut res daretur vel transferretur in dominium illius cui offerebatur, sed ad aliquid aliud significandum, ut diximus.

Impugnatur ratio quam affert Suar.

Objicies, aliqua fuisse sacrificia in lege 9
scripta vel etiam in lege naturæ, quæ non fiebant per destructionem rei; qualis erat oblatio panum propositionis, et aliæ oblationes quæ fiebant ex pane vel vino; et sacrificium quod item obtulit Melchisedech ex pane et vino, in quo nulla legitur facta destructio. Respondetur; in primis non video ubi in Scriptura dicatur fuisse verum sacrificium, et plusquam oblatio sacra, illa, quæ fiebat de panibus propositionis: quare id expresse negat Azor lib. X, c. XVII, q. II, et Malderus ubi supra. Deinde, de aliis sacrificiis, quæ fiebant ex farina vel massa, constat,

Objicies.

Respondeo.

Azor.

semper aliquam earum partem debuisse comburi, quod appellatur *adoleri partem illius super altare.* Vinum item offerebatur ut condimentum alterius sacrificii quod comburebatur vel destruebatur, et sic jam pertinebat ad illud totum quod destruebatur, vel, si offerebatur seorsim, effundebatur saltem quoad partem ; quo ritu libabant communiter Ethnici vinum, effundendo partem illius in cultum suorum Deorum : per hoc enim censebatur jam totum oblatum et sacrificatum, sicut per hoc quod adoleretur pars farinæ vel panis, censebatur totus panis sacrificatus. Denique de sacrificio Melchisedech, Scriptura solum dicit, obtulisse panem et vinum, non tamen explicat modum quo obtulit; fortasse, quia res adeo erat nota, non potuisse sacrificari sine destructione saltem alicujus partis, ut non necesse fuerit illud explicare, sed potuerit relinqui, ut res nota. Aliam solutionem adhibet P. Vasquez ubi supra n. 28 ; circa antiqua sacrificia ex massa, quod scilicet per coctionem ipsam factam in clibano, vel per frixuram in sartagine sacrificabantur et aliquo modo destruebantur. Verum difficile creditur in clibano fuisse oblatum sacrificium, et non potius in altari, qui erat locus deputatus ad sacrificandum.

*Vasquez.*

10 Infertur tertio decisio illius quæstionis, quam tractat. P. Suarez in præsenti sect. IV, an scilicet sit de ratione sacrificii, quod instituatur auctoritate publica, an vero possit institui auctoritate privata? in quo non quæritur, an fiat licite : certum enim est posse a Deo saltem prohiberi privatam sacrificii institutionem, sicut in lege nova prohibita sunt omnia sacrificia præter eucharistiam ; et in lege scripta prohibita etiam sunt multa. Certum etiam videtur, ex natura rei, non requiri institutionem divinam, sed sufficere humanam ad essentiam sacrificii : quia cum hæc sit significatio ad placitum, potuerunt homines hæc vel illa signa assumere ad hoc significandum. Nec obstat sacramenta non posse ab alio quam a Deo institui : est enim discrimen manifestum : nam sacramentum non est signum utcumque, sed signum efficax gratiæ ; homines autem non possunt facere, ut aliquid efficaciter causet gratiam quam significat, at vero sacrificium non est necesse quod operetur gratiam, sed quod significet cultum et protestationem illam hominis erga Deum : quam significationem potest habere sacrificium ab hominum voluntate et institutione.

*Suarez. Quæritur qua auctoritate possit institui sacrificium.*

Difficultas ergo est, an auctoritate privata possit quis offerre sacrificium, instituendo aliquid ut signum ad placitum illius protestationis ? In quo P. Vasquez ubi supra n. 19 ; impugnat P. Suarez negantem ; quia, seclusa prohibitione divina vel humana, unusquisque posset eligere sibi signum, per quod hoc genere cultus coleret Deum, cum sacrificium jure naturæ introductum sit, sicut et omnis alia Dei reverentia. Sed tamen verius videtur, illud non futurum vere sacrificium ; quia sacrificium, ut vidimus, est signum ad placitum ad significandam talem protestationem per destructionem rei sacrificatæ : et quidem ipsa destructio rei, licet secundum se habeat aliquam congruitatem ut assumatur ad illud significandum, non tamen est signum naturale, sed omnino indifferens ad significandum hoc vel illud ; quare sicut vox *homo* non potest privata alicujus voluntate accipere vim significandi hominem, sed necessaria est ad hoc institutio communis, vel alicujus habentis plusquam privatam auctoritatem : Sic occisio ovis v. g. non videtur posse fieri signum sufficienter significans talem, vel talem reverentiam, ex sola unius vel alterius privata voluntate. Nam si aliquis nunc vellet abscindere arborem, vel putare vites, ut significaret per illam destructionem idem quod significatur per occisionem ovis, nemo diceret illum vere et realiter sacrificare ; quia illa abscissio arboris non est assumpta publice ad hoc significandum sicut occisio ovis : non ergo potest reperiri vera et essentialis ratio sacrificii sine

*1[illegible] Diffic[illegible] est an possit [illegible]tori priv[illegible]*

auctoritate publica illud instituentis, quia sacrificium in sua essentia, est signum humanum politicum, et in ordine ad commercium humanum, sicut voces, quo homo significet suam protestationem, etc. et per consequens debet uti signo habenti ex institutione publicam vim et potestatem significandi.

Hinc infero quarto ; si homines solitarie degerent et sine humano commercio, nec publica auctoritate sacrificia instituissent, licet possent uti aliis signis reverentiæ erga Deum, qualia essent genuflexio, capitis humiliatio, et alia hujusmodi, quæ naturaliter, vel quasi naturaliter significant internam submissionem ; non tamen videtur, quod possent tunc uti sacrificio, quod esset verum sacrificium, quia nullum tale signum haberent cum sufficienti vi ad significandum per modum sacrificii. Dicitur ergo sacrificium esse de jure naturæ, non quia naturaliter significat et independenter ab institutione humana ; sed quia ipso naturæ lumine inclinantur homines ad assumenda aliqua signa congrua in ordine ad sacrificandum Deo ; sicut naturæ lumine moventur ad instituendas voces in signum conceptuum ; non tamen posset homo in silvis degens facere, quod voces haberent eam vim significandi quæ requiritur ad hoc ut faciat sermonem, et idioma humanum simpliciter et absolute.

Infero quinto, sacrificium oblatum Deo falso, esse verum et essentiale sacrificium ; neque ad veritatem sacrificii requiri. quod fiat vero Deo : sicut etiam vera adoratio potest exhiberi Deo falso ; ut bene notat P. Vasquez ubi supra n. 29 : et nos diximus Disp. XXXIII *de Incarnat.* n. 14. Dices, sacrificium est signum significans excellentiam et potestatem Dei qui offertur, et submissionem ejus qui offert ; ergo si illa excellentia non fuerit vere in eo cui offertur, non erit verum signum, sed falsum ; ergo nec verum sacrificium. Respondeo distinguendo consequens : non erit verum veritate trenscendentali et essentiali, nego ; non erit verum veritate formali, concedo. Aliud enim est, quod sit verum signum, id est, habens ea quæ vere requiruntur ad significandum ; aliud, quod significet vere, id est, ea quæ significat ita sint a parte rei ; potest enim aliquid esse vere et essentialiter signum, et tamen significare aliquid falsum, sicut hæ voces ; *Antichristus existit*, vere significant Antichristum existere : alioquin vere non esset propositio ; sed tamen est propositio falsa ; quia id quod significant non ita se habet a parte rei. Ita sacrificium vere significat illum cui offertur habere excellentiam ; si tamen illa excellentia non sit prout significatur, significabitur falso. Habet igitur tunc sacrificium veritatem transcendentem et essentialem sacrificii ; non tamen veritatem formalem, quæ consistit in conformitate cum re significata. Imo eadem ratione, licet ex parte ejus, qui offert sacrificium, non esset affectus interior, quo suam etiam destructionem offerret, si necessaria esset, in cultum Dei, quam voluntatem diximus significari exterius per actionem sacrificandi ; adhuc illud esset essentialiter sacrificium ; quia esset signum significans illam voluntatem internam, licet ob defectum voluntatis non haberet veritatem formalem in significando, sed solum transcendentalem.

Infero sexto, cur mors martyrum non 14
fuerit verum et proprium sacrificium ; quia licet ex privata eorum intentione fuerit in Dei cultum et in protestationem supremæ Dei potestatis in vitam et mortem : non tamen fuit ad hoc instituta per aliquam publicam auctoritatem : mors autem Christi ideo potuit esse verum sacrificium, quia potuit ex divina institutione hoc significare : sicut etiam sacrificium eucharisticum ex publica Christi institutione accepit hanc significationem.

Cur mors martyrum non fuerit verum sacrificium.

Dices : voluntas sola Christi, quam- 15
diu non erat nota hominibus ; non videtur sufficiens ut constitueret illam actionem in ratione signi ; non enim poterat

Instabis.

illa actio significare, si homines nesciebant, fuisse assumptam ad significandum et tamen adhuc erat verum sacrificium mors Christi, licet illa significatio ignoretur ; ergo mors martyrum potuit esse verum sacrificium, licet non esset publice assumpta ad significandum.

Respondeo. Respondetur negando majorem ; quia signum de quo loquimur, sufficienter constituitur in ratione signi per ipsam institutionem auctoritate publica factam, antequam aliis patefiat. Nam Adamus imponens nomina cunctis animalibus, antequam formaretur Eva ; eo ipso fecit, illas voces esse jam signa illarum rerum : nam statim adjungit *S. Gen.* II, 20. scriptura : *Appelavitque Adam nominibus suis cuncta animantia et universa volatilia cœli.* Non ergo pendebat a notitia aliorum hominum nomen *leonis*, ut significaret leonem, sed a sola institutione Adami, qui erat caput et princeps reipublicæ humanæ, et ideo in se censebatur habere hominum voluntates ad institutionem signorum, et gubernationem totius generis humani. Sic etiam Christus princeps Ecclesiæ in se habebat eminenter voluntates totius reipublicæ ad instituenda signa, et sacrificia auctoritate publica, quorum institutio etiam antequam veniret in aliorum notitiam, jam erat legitime facta non privatim, sed auctoritate legitima et publica residente in Christo ut in capite ; quæ auctoritas neque erat in martyribus, nec si esset, vellent illa uti ad instituendam suam mortem in signum legitimum ; quia talis institutio esset contra præceptum Dei.

Gen. II, 20.

16 Hinc etiam est, aliqua fortasse fuisse apud Ethnicos sacrificia, quæ a privata auctoritate initium habuerunt ; sed tamen illa vel initio non fuerunt proprie sacrificia, donec paulatim introducta, per usum et consuetudinem acceptata fuerunt a populo : vel si a principio habuerunt vim sacrificii, id fuit ex eo quod tantam habebant affinitatem cum aliis sacrificiis jam institutis, ut in ipsis quasi in radice viderentur jam instituta ad significandum. Quod vidimus quotidie in vocibus ipsis contingere : nam sæpe voces de novo a privatis introducuntur, vel probante eas paulatim populi usu, et dante illis vim ad significandum : vel quia derivantur ab aliis, in quarum significatione quasi implicite continebatur significatio alterius vocis vicinæ ; ut contingit in voce *transubstantiatio* quæ licet fuerit nova ; sed tamen in significatione aliarum vocum, scilicet, *trans et substantia*, continebatur quasi implicite significatio hujus vocis novæ. Et hoc sufficiat de sacrificio in communi ; ut jam in particulari de essentia sacrificii eucharistici videamus.

Aliqua forte fuerunt sacrificia apud Ethnices qui auctoritate privata initium habuerunt.

## SECTIO II.

### *In Missa offerri verum sacrificium a Christo institutum.*

De nomine *Missæ* variæ solent assignari etymologiæ : quidam absque fundamento vocem Græcam esse volunt : alii Hebraicam *Missac*, seu, *Mizah*, hoc est, *obligationem :* Alii verius dicunt, esse vocem Latinam, quasi *missionem :* ut Tertullianus lib. IV *contra Marcionem* c. XLVII et Cyprianus lib. *de Bono Patientiæ* ; et epist. X, dixerunt *remissa*, pro *remissio*. Cur autem hoc sacrificium appelletur *missio*, aliqui dicunt, quia per sacerdotem populus mittit ad Deum sua desideria et hostiam salutiferam ; et ideo in fine dicetur : *Ite missa est*, scilicet obligatio ad Deum. Alii dicunt, quia in hoc sacrificio mittitur filius Dei, ut sit nobiscum. Alii melius dicunt, quia finito symbolo dimittebantur catechumeni ; et finito toto sacrificio, dimittebantur fideles ; quod consonat moribus sacerdotum gentilium, qui peracto sacrificio dicebant : *Ilicet*, hoc est ire licet ;

De n… M…

ut refert Plutarchus et Servius VI *Æneidos ;* et videre licet Callepinum verbo *Ilicet* : sicut etiam Græcorum sacrificuli Græcos secuti, finito sacrificio dicebant : λαοῖς ἄφεσις id est, *populis missio*, ut notat Beroaldus in Apuleium lib. XI *de asino aureo*. Et in eodem sensu Chrysostomus missam vocat ἀπόλυσιν id est, *solutionem*, quia populus solvebatur : et Cassianus lib. III c. VII et S. Benedictus *in Reg.* c. XVII. *Missam* sumunt pro fine et terminatione alicujus rei. Quia ergo in missa bis missio fiebat, scilicet catechumenorum, dicto evangelio et concione, et postea altera omnium in fine missæ, quæ, priore jam omissa, adhuc retinetur, dum dicitur, *Ite missa est ;* ideo dici solet, inter missarum solemnia, quia in uno sacrificio duæ missæ, seu missiones fiebant : de quo videri possunt Covarruvias VI *Viariarum*, c. XXII. Lindanus VI *Panol.* cap. XXXVII, Torrensis III *Confess August.* cap. VII, et Claud. de Sinctes perfectione *in Liturgiam* cap. IV.

18 Hæc de voce : de re autem ipsa gravissima fuit contra hæreticos nostri temporis controversia, qui primi omnium contra id, quod omnibus sæculis universi catholici tenuerunt et prædicarunt, ausi sunt negare in missa offerri verum et proprium sacrificium Deo ; quod omnibus sæculis universi catholici tenuerunt et prædicarunt ; sed dicunt vocari improprie et lato modo sacrificium, sicut omnia opera bona appellari etiam possunt sacrificia et holocausta Deo gratissima. Contra quos dogma hoc definitum rursus est in concilio Tridentino sess. XXII et docte ; ac erudite pugnarunt controversistæ catholici, qui latissime hujus dogmatis veritatem comprobarunt : et videri possunt Bellarm, lib. I *de Missa ;* et Valentia in præsenti disp. VI, quibus fere nihil addendum occurrit : indicabimus breviter potissima capita, ex quibus hoc dogma solet comprobari.

19 Primo ex Scriptura : *Malach.* I, 10, ubi de hoc sacrificio vaticinium habetur, ut indicat Tridentinum ubi supra : *Non est mihi voluntas in vobis, dicit Dominus exercituum, et munus non suscipiam de manu vestra : ab ortu enim solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus ; et in omni loco sacrificatur, et offertur nomini meo oblatio munda.* Daniel XII, ubi prædicitur, quod tempore Antichristi auferetur juge sacrificium. Item ad *Hebr.* VII. Christus dicitur sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech ; cum ergo hic sacrificium obtulerit ex pane, et vino ; debuit Christus simile sacrificium offerre. *Act.* XIII, 2. *Ministrantibus illis Domino et jejunantibus* : ubi, *ministrare Domino* Græce λειτουργεῖν, *sacrificare*, significat. *Ad Hebr.* XIII, 10. *Habemus altare de quo edere non habent facultatem, qui tabernaculo deserviunt.* Et I *ad Cor.* X, 21. *Non potestis mensæ Domini participes esse et mensæ dæmoniorum :* ubi mensa dæmoniorum accipitur pro altari in quo illis sacrificabatur ; et opponitur mensæ, hoc est, altari nostro : altare autem non est, nisi in ordine ad sacrificium. Verba etiam, quibus Christus hoc sacrificium instituit ; *Hoc facite*, idem significant, cum tam in sacris, quam in profanis, *facere* idem sit ac sacrificare.

Secundo ex Patribus ab initio nascentis Ecclesiæ id testantibus : quorum verba, et loca late videri possunt apud prædictos auctores. Tertio ex conciliis Nicen. I, can. XIII Laodicæno can. XIX et LVIII. Tolet. I, can. V. Antisiodor. cap. VIII, Brachar. III, can. I, Lateran. relato in cap. *Firmiter, de summa Trinitate.* Constantiens. in bulla Martini V, post ultimam session. et clarius in Trident ; sess. XXII, cap. I et II. et can. I et II. 20

**Secundo ex Patribus Tertio ex Conciliis.**

Quarto ratione ; quia in ecclesia Christi sunt de facto sacerdotes, ut constat ex Patribus, qui libros integros ediderunt de honore nostri sacerdotii : Sacerdos autem non est, nisi in ordine ad sacrificium offerendum. Item, quia non posset absque imperfectionis nota gravissima, carere Ecclesia Christi sacrificio aliquo, et cultu illo, quo nulla unquam 21

**Quarto ratione.**

barbara gens caruit, ad colendum verum Deum, vel fictos quos sibi venerandos assumeret. Denique, quia nulla potest assignari indecentia in hoc supremo cultu ; quem aliunde lex ipsa naturæ dictat Deo deferendum : quod enim fiat per actionem sensibilem, non obstat, cum sacramenta etiam, quibus potissime colitur Deus, sint signa sensibilia.

22 *Accedit traditio perpetua.* Accedit ultimo traditio perpetua Ecclesiæ ab Apostolorum tempore, quæ missam semper hoc ritu celebravit, scilicet protestando, quod in ipsa offeratur sacrificium Deo, ut constat ex omnibus Liturgiis Græcis, Hebræis, Syris, Chaldæis, Latinis, et aliis omnibus, in quibus nihil aliud nisi oblatio, applicatio, commemoratio sacrificii invenitur: quare vel fatendum est Ecclesiam totam in hoc puncto ab initio errasse turpissime, vel concedendum verum et proprium sacrificium Deo offerri, dum missa celebratur.

23 *Primum fundamentum hæreticorum. Respondetur.* Videamus nunc breviter potissima fundamenta hæreticorum. Primum est, quia ex Evangelio, aut verbis Christi non habetur, quod obtulerit sacrificium, sed quod dederit Apostolis corpus et sanguinem suum. Respondetur, licet id non habeatur expresse ex verbis Christi, haberi tamen implicite in illo verbo *facite*, et clarius ex aliis locis Scripturæ, adjuncta denique perpetua Ecclesiæ traditione ab ipsis Apostolis derivata offerendi sacrificium in missa ; non potest dubitari, quin id intenderit Christus. Et certe minus posset ex facto Christi, vel Evangelica historia colligi, ipsum in cruce sacrificium obtulisse quam in cœna : nam actio illa consecrandi panem et vinum cum tali ritu ex se apparebat sacra; mors autem nihil tale præ se ferebat ; et tamen hæretici non negant ibi intervenisse verum et proprium sacrificium.

24 *Secunda illorum objectio.* Secundo arguunt : si missa est sacrificium quia est commemoratio sacrificii cruenti ; ergo festum etiam Nativitatis est nativitas proprie, quia est commemoratio nativitatis. Negatur sequela ; neque enim ideo solum missa est sacrificium, quia est commemoratio sacrificii : hoc enim etiam fit in vesperis, vel officio divino, sed quia simul est oblatio nova cum cæteris requisitis ad essentiam sacrificii ; ut infra videbimus.

Tertio, eucharistia est sacramentum, ergo non est sacrificium ; quia sacramentum tenet se ex parte Dei, qui per illud significat : sacrificium tenet se ex parte nostra, quia per illud sacrificamus nostram reverentiam internam. Respondetur negando consequentiam : potest enim idem esse signum Dei et nostrum ; sic circumcisio erat signum, quo circumcisus significabat suam fidem Christi venturi, et quo Deus significabat etiam Christum a se mittendum ; et gratiam, si quæ dabatur in illo sacramento.

Quarto, quia Eucharistia est testamentum, ergo non est sacrificium : nam per testamentum testator largitur; per sacrificium nos offerimus aliquid Deo. Negatur etiam consequentia : sacrificare enim non est aliquid ita offerre Deo, ut ponamus in ejus dominio id quod antea erat nostrum, sed est per immutationem alicujus rei protestari Deum esse auctorem vitæ et mortis nostræ. Possumus autem simul accipere a Deo victimam quam ei offeramus : sicut si aliquis mihi non habenti ovem propriam, permitteret sacrificare ejus ovem ; tunc ego simul acciperem ovem et offerrem. Sic Deus nobis victimam non habentibus idoneam, concedit sacrificare ejus Filium, quem simul accipimus a Deo, et eidem in sacrificium offerimus, quatenus per immutationem victimæ protestamur cultum Dei, ut auctoris vitæ et mortis. Non repugnat ergo ex hoc capite, quod esset simul testamentum et sacrificium : alias solutiones hujus argumenti vide apud Suarez sect. II in fine, et Coninch in præsenti, n. 67 ; et sequentibus.

Quinto, si missa est sacrificium repræsentativum passionis Christi ; ergo non offerimus, quomodo Christus obtulit : nam ipse in cœna obtulit commemoran-

do passionem futuram : nos offerimus
Respondetur. commemorando præteritam. Respondetur; etiamsi non sit sacrificium, restat eadem difficultas; nam ut sacramentum etiam debet celebrari in memoriam passionis, juxta illud Pauli : *Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis :* Fatendum ergo est, nos facere quod Christus fecit commemorando mortem ejus præteritam, quam ipse repræsentavit futuram ; imo si nos repræsentaremus nunc futuram, non faceremus quod ipse fecit: nam ipse repræsentavit proxime futuram, nos autem significaremus longe futuram a cœna, si nunc significaremus adhuc futuram : Sicut ergo nos credimus idem quod crediderunt et prædixerunt prophetæ, licet ipsi crediderint Christum passurum, et nos credamus jam passum ; sic facimus quod Christus fecit, repræsentando mortem ejus præteritam, quam ipse repræsentavit futuram.

Sexta objectio. Sexto, quia sacrificium fit per mactationem et immutationem victimæ; nihil autem tale fit circa Christum in missa. Ad hoc argumentum constabit infra sect. v, explicando, quomodo in missa reperiatur vera definitio sacrificii.

Septima objectio. Septimo, quia derogatur passioni Christi et sacrificio cruento crucis, si aliis sacrificiis toties repetitis profitemur illius insufficientiam. Respondetur, idem argumentum fieri potest contra sacramenta : sicut ergo hæc non derogant passioni Christi, quia per sacramenta Christus non satisfacit aut meretur, sed applicat merita et satisfactionem suam præteritam, quæ quidem ex se sufficiunt, sed debent applicari per causas particulares: sic sacrificium missæ non fit, ut suppleat imbecillitatem passionis, nec ut Christus nunc mereatur vel satisfaciat, sed ut per illud applicetur virtus, et satisfactio passionis Christi.

28 Octavo. Octavo, quia Christus in cœna per illud sacrificium confecisset redemptionem nostram : superfluum ergo fuit sacrificium cruentum: Respondetur, idem argumentum fieri posse de omnibus meritis, quæ Christus habuit ante passionem, sicut ergo noluit redemptionem nostram dari, nisi omnia merita consummarentur per passionem, sic noluit, sacrificio illo incruento eam obtinere, nisi prout conjuncto cum sacrificio cruento offerendo in cruce. Respondetur.

Nono arguunt ex Paulo *ad Hebr.* VII, 27, ubi efficaciam sacrificii cruenti Christi, probat ex eo, quod non habeat necesse quotidie offerre sicut sacerdotes antiqui : *Qui non habet necessitatem quotidie, quemadmodum sacerdotes prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populo*: *hoc enim fecit semel seipsum offerendo.* Non ergo restat aliud sacrificium post oblationem cruentam in cruce factam. Simile argumentum desumi potest ex eodem Paulo cap. X, 11, ejusdem Epistolæ, ubi eamdem comparationem prosequitur his verbis : *Et omnis quidem sacerdos præsto est quotidie ministrans, et easdem sæpe offerens hostias, quæ numquam possunt auferre peccata : hic autem* (nempe Christus) *unam pro peccatis offerrens hostiam, in sempiternum sedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponantur inimici ejus scabellum pedum ejus. Una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.* 29 Nona objectio. Hebr. VII.

Ad hoc tamen diximus tomo *de Incarnat.* Disput. XXIX, sect. II. Paulum ibi non negare repetitionem omnis sacrificii, sed repetitionem talem, qualis fiebat in lege veteri, in qua propter inefficaciam sacrificii præcedentis oportebat repetere aliud et aliud, quod adderet novum meritum et novam satisfactionem ad merendum et satisfaciendum de novo. Quo sane modo non offertur missæ sacrificium, sed a Christo non jam stante, sed sedente in dextera Dei, hoc est, non amplius merente, aut satisfaciente, sed applicante merita et satisfactionem prioris sacrificii, per oblationem quotidianam sacrificii incruenti, quæ re- 30 Respondeo.

petitio ostendit maxime efficaciam infinitam præcedentis sacrificii, cujus virtus exhauriri vel diminui non potest per tot alias applicationes ejusdem virtutis. Vide, quæ diximus in prædicto loco, ne ea iterum frustra repetamus.

31 *Ultimo argui potest.* Ultimo argui potest, quia sacrificium debet esse cultus externus, et per consequens visibilis, cum sit signum externum quo protestamur Deum auctorem vitæ, et mortis : in missa autem nihil tale externum apparet, quia quidquid ibi circa Christum fit, invisibiliter fit, nec sensibus percipitur; ergo non est aptum ad verum sacrificium. Respondetur, sicut ad rationem sacramenti sufficit esse aliquid sensibile per se vel per aliud, et ideo corpus Christi est verum sacramentum, *Respondetur.* quia fit sensibile per species panis et verba : sic ejus immutatio facta sensibilis per species et verba, est apta ad significandum sensibiliter cultum Dei, quo protestamur nostrum cultum internum : neque enim minus sensibiliter debet significari gratia per sacramenta, quam cultus Dei per sacrificium.

32 *An potuisset hoc sacrificium ab Ecclesia institui, si Christus non instituisset. I Cor. xi,23.* Dubitant aliqui, an si Christus hoc sacrificium non instituisset, potuisset adhuc ab Ecclesia institui. Certum est, de facto a Christo fuisse institutum per verba illa : Cor. xi, 23, *hoc facite*, etc. et testatur Paulus in illis verbis : *Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis*, etc. et definitur in Tridentino sess. xxii, cap. i. Rursus certum est, si Christus nec sacrificium, nec sacramentum hoc instituisset, Ecclesiam non posse sacrificium istud instituere, cum ejus materia, scilicet sacramentum ; deesset, quod Ecclesia instituere non posset. Denique si Christus sacramentum instituisset, scilicet consecrationem corporis et sanguinis sui, illamque nec assumpsisset in sacrificium, nec etiam assumi prohibuisset ; tunc posset Ecclesia ex potestate gubernativa in hac republica Christiana illam actionem, et materiam assumere in sacrificium, et instituere, ut ministri, dum consecrarent, sacrificium offerrent, cum actio de se esset apta, ut assumeretur ad significationem sacrificialem, sicut de facto assumpta est a Christo : et aliunde non deesset potestas in Ecclesia, sicut de jure naturæ quælibet respublica potest instituere aliquod certum genus sacrificiorum ad colendum Deum, nisi ab ipso Deo prohibeantur.

Dices, ad offerendum hoc sacrificium 3[...] *Insta[...]*
datur de facto character sacerdotalis, ut constat ex forma, qua ordinantur : *Accipe potestatem offerendi sacrificium*, etc. Ecclesia autem non posset dare characterem. Respondetur ; potestatem, quam *Respo[...]* Ecclesia daret, non fore indelebilem, posset tamen idem actus fieri auctoritate humana, qui ut modo fiat congruentius auctoritate divina, et nomine Christi, datur character, licet ex natura rei ad illum actum necessarius non sit.

Major difficultas esse potest, an de 3[...] *Major diffic[...]*
facto Ecclesia possit aliquod aliud sacrificium instituere præter eucharisticum : hæc enim potestas residet in qualibet republica, ut diximus ; et aliunde non apparet prohibitio, qua hoc genus cultus religiosi prohibitum sit Ecclesiæ. Non defuit, qui diceret, de facto in Ecclesia esse alia sacrificia : idque colligi ex canone iii et iv. Apostolorum, in quibus permittitur oblatio sola thymiamatis, olei, spicarum, et similium in altari : quæ oblationes in lege veteri erant vera sacrificia. Sed ibi non est sermo de proprio sacrificio, sed de simplici oblatione, qualis fieri potest etiam B. Virgini, aut aliis Sanctis, quibus tamen sacrificium offerri non potest. Afferri etiam solent Ecclesiæ verba in benedictione solemni cerei paschalis, quæ fit Sabbato sancto : *Suscipe, sancte Pater, incensi hujus sacrificium vespertinum* : quibus indicari videtur, oblationem illam esse verum sacrificium : quia ibi ut fatetur Suarez sect. iv, §. *Circa secundum partem* est oblatio et benedictio et consumptio cujusdam rei creatæ in honorem Dei. Verum ex illis eisdem verbis, ni fallor, argui potest, neque aliarum rerum, quas supra nume-

ravimus, oblationem esse sacrificium. Nam incensum illud procul dubio non consumitur, sed etiam, consumpto cereo, cui affigitur, manet integrum in quinque granis toto paschali tempore : ergo vox, *sacrificium*, non potest ibi intelligi proprie, sed large, et multo minus alia, quæ non dicuntur sacrificari, sed offerri, erunt propria sacrificia.

35 Hinc jam loquendo de possibili, dicendum videtur, nec posse Ecclesiam sacrificium aliud instituere, vel usurpare, præter illud quod a Christo institutum est. Ad quod probandum Suarez dicta sect. IV. §. *Hinc addo ultimo :* multa adducit argumenta : quibus addo unum ex concilio Tridentino sess. XXIII, præsertim can. VI, ubi definitur, divina ordinatione institutam esse ecclesiasticam hierarchiam, quæ constat ex episcopis, presbyteris, et ministris. Ex quibus verbis constat, Christum instituisse hunc ordinem, et gradus superiores et inferiores : hoc enim significat ordo hierarchicus, quo alii aliis subduntur, nempe ministri sacerdotibus, et sacerdotes episcopis. Porro, si Ecclesia posset instituere alia sacrificia, posset etiam creare alios sacerdotes. Sacrificium enim est correlativum ad sacerdotium, ut docet idem Tridentinum dicta sess. XXIII, cap. I. Quare ii, qui possent aliqua alia sacrificia Ecclesiæ auctoritate offerre, essent vere et proprie sacerdotes : imo non essent solum sacerdotes ministeriales, ut ita dicam, et instrumentales, quales nos sumus, eo quod Christus semper sit principalis sacerdos qui per ministros offert sacrificium, ut infra videbimus : sed essent sacerdotes principales. Unde posset etiam Ecclesia instituere aliud superius genus quasi episcoporum, scilicet eorum, qui possent prædictos sacerdotes instituere et creare. Denique posset instituere alium ordinem ministrorum, quasi diaconorum, qui sacerdotibus ministrarent, et quasi subdiaconorum, qui ministrarent diaconis. Ecce jam esset in Ecclesia alia hierarchia et series diversa constans ex sacerdotibus veris supremis et ministris qui sacerdotibus neque essent superiores neque inferiores diaconis a Christo institutis, atque adeo essent in ordine hierarchico disparato, et confunderetur hierarchia a Christo relicta. Fateri ergo debemus, Christum eo ipso, quod sacerdotes instituit, voluisse solos illos esse, et non alios sacerdotes in Ecclesia sua, ac per consequens illud solum, et non aliud esse sacrificium.

Dicet aliquis : Stat bene, quod Christus voluerit illos solos esse sacerdotes, nec ullum alium posse in Ecclesia offerre sacrificium præter illos : et adhuc liberum sit Ecclesiæ, alia sacrificia instituere, quæ non ab aliis, sed ab illis, qui jam sacerdotes a Christo instituti sunt, offerri possint. Sed contra hoc est : quia Christus non instituit, vel ordinavit sacerdotes ad omnia sacrificia offerenda, sed ad unum determinate, dum dixit : *Hoc facite*, etc. et ad hoc idem sacrificium ordinantur de facto, dum illis dicitur : *Accipe potestatem missas celebrandi*, etc. Ergo Ecclesia debebat postea eos ordinare, et consecrare ad alia sacrificia offerenda : alioquin non haberent potestatem ad illa : neque enim potest esse dubium, quod de jure naturæ aliquis posset constitui publica auctoritate sacerdos ad aliqua sacrificia, et non ad alia ; quia cum totum hoc pendeat ex institutione, qua ille constituitur quasi legatus publicus populi ad Deum, potest institui, ut fungatur illo munere per tale sacrificium, et non per aliud : et ita de facto ordinati sunt a Christo sacerdotes Evangelici, cum solum dederit eis potestatem ad tale sacrificium corporis et sanguinis sui tali ritu offerendum. Deberent ergo per novam ordinationem ab Ecclesia accipere potestatem offerendi alia sacrificia, si alia instituerentur. Hoc autem non potest consequenter concedi : quia si ex eo, quod Christus constituit illos sacerdotes, colligimus noluisse, quod sint alii sacerdotes in Ecclesia præter suos : ergo ex eo, quod constituit et ordinavit eos ad

36 Dicet aliquis.

Sed contra.

tale sacrificium, colligi etiam debet, noluisse ipsum, quod esset alia ordinatio sacerdotalis, qua fierent sacerdotes et ordinarentur ad alia sacrificia præter illud. Cur enim ex illa ordinatione colligemus magis, noluisse ipsum alios sacerdotes, quam aliud sacerdotium præter illud? Rationes autem et congruentias, quæ ad hoc ita volendum fuerent, vide apud Suarez loco citato.

## SECTIO III.

*Quo pacto reperiatur in missa vera ratio sacrificii. Referuntur variæ sententiæ.*

37 Difficultas oritur ex dictis Sect. I. Cum enim sacrificium sit consecratio et oblatio, quæ fit per destructionem alicujus rei, non apparet, quid in missa sacrificetur, nisi fortasse substantia panis et vini, quæ per conversionem destruitur; illud autem esset ignobile sacrificium, et dignitati christianæ ecclesiæ non consentaneum.

**Prima sententia.** Variæ sunt in hac quæstione sententiæ. Prima docet, oblationem vocalem pertinere ad essentiam hujus sacrificii: est autem duplex ejusmodi oblatio; una fit ante consecrationem, altera post consecrationem; quia sacrificium est essentialiter oblatio, et species oblationis; ergo non potest intelligi sine oblatione: ergo ubi proprie offertur, ibi sacrificatur. Pro hac sententia affertur P. Vasquez disp. CCXXII, c. I, Scotum, et Gabrielem. Alii etiam solent citari; sed fortasse in alio sensu loquuntur.

38 **Hæc communiter rejicitur.** Hæc sententia communiter rejicitur et merito; quia sacrificium non tam in verbis, quam in actione aliqua consistit: nam cum Abraham sacrificabat filium suum, nihil certe scimus eum loqui voluisse, sed solum occidere filium et comburere, non ergo potest per vocalem illam oblationem fieri verum sacrificium. Explicatur sane melius oblatio illa, et sacrificatio atque offerentis animus per verba; atque adeo conducunt verba illa ad claritatem et perspicuitatem, ut ita dicam, sacrificii, non tamen ad essentiam: sicut neque etiam oblatio incensi indiget verbis aliquibus, ut rite fiat; satis enim erit illud realiter cremare sine ulla verborum prolatione, per quod patet ad fundamentum illius sententiæ: concedimus enim, sacrificium esse essentialiter oblationem; negamus tamen; oblationem debere necessario fieri per verba; imo oblatio sacrificii debet necessario fieri per aliquam aliam realem actionem diversam a verbis.

Secunda sententia docet, fractionem pertinere ad essentiam hujus sacrificii. Ita Canus lib. XII *de locis Theolog.* cap. XIII. Probatur, quia illa est fractio mystica, et non ad distributionem sacramenti facta; illa significat optime Christi mortem, sicut per mistionem corporis et sanguinis significatur ejus resurrectio: Item hoc ipsum videntur significare verba Christi: *Hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur*, hoc est, *frangitur;* ut ex textu Græco deduci videtur: ut notavit P. Vasquez, ubi supra num. 11, ibi autem videtur significari immolatio, quæ pro Apostolis fiebat. **Sec[...] sent[...]**

Hæc etiam sententia communiter rejicitur; primo, quia licet illa cæremonia mystica sit et usitata, non tamen universaliter. Nam in liturgia Basilii non fit mentio fractionis. Ita Suarez dicta sect. III. §. *Tertio dicendum.* Sed nescio, quo fundamento id de liturgia Basilii affirmet, in qua clarissime invenimus hostiam consecratam frangi a sacerdote, eisdem fere verbis, quibus nos utimur in fractione: ut videre est in eadem liturgia tom. IV *Biblioth. sacræ*, vel tom. IV. in editione Parisiensi, anni 1610. Neque ego aliquam adhuc liturgiam vidi, ubi fractio non præcipiatur. Melius probari potest ex usu ecclesiæ Latinæ, in qua si hostia consecrata ante fractionem ceciderit in cali- **Hæc com[...] reji[...]**

cem non frangitur, ut habetur in missali Romano : non est autem verisimile quod omitteretur ullo casu fractio, si pertineret ad essentiam sacrificii. Deinde sanguis non minus sacrificatur quam corpus, et tamen species vini non dividuntur, sed sumuntur : ergo fractio hostiæ non est necessaria ad sacrificium corporis : est ergo illa fractio mystica, sicut etiam mistio cum sanguine, sed non essentialis : sicut aliæ multæ actiones mysticæ sunt in missa, quæ non sunt essentialiter requisitæ, sed ab Ecclesia introductæ ad significanda aliqua mysteria. Restant duæ sententiæ magis communes, et verisimiles, quarum præcipua fundamenta : et probabilitatem proponemus, ut postea inter utramque facilius possimus aliquod ferre judicium.

Tertia ergo sententia satis communis docet, essentiam hujus sacrificii reperiri in consecratione ; reliqua omnia non pertinere ad essentiam. Hanc tenent innumeri, quos referunt, et sequuntur Suar. et Vasq. ubi supra Card. Bellarm. Lessius de *Justit. et jure* l. II, c. XXXVIII, dub. II, et lib. XII *de Perfectionib. divin.* c. XIII. Seb. Perez *de Euchar.* c. II, et fere omnes recentiores. Fundatur præcipue testimoniis multorum Patrum, quorum potissima hæc sunt. Greg. IV. *Dialog.* c. XXXVI, sic ait : « Quis fidelium habere dubium possit, in ipsa immolationis hora ad sacerdotis voces cœlos aperiri ; in illo Jesu Christi mysterio Angelorum choros adesse : summis ima sociari, terrena cœlestibus jungi, unum quoque ex visibilibus atque invisibilibus fieri ? » Vocat immolationis horam quando verba proferuntur, et fit consecratio : dicit enim id fieri ad sacerdotis voces. Irenæus lib. IV *contra Hæreses*, c. XXXII, n. 7 ; de Christo sic ait : « Sed et suis discipulis dans consilium, primitias Deo offerre ex suis creaturis, non quasi indigenti, sed ut ipsi nec infructuosi, nec ingrati sint, eum, qui ex creatura panis est, accepit, et gratias egit dicens. *Hoc est corpus meum* ; et calicem similiter, qui est ex ea creatura, quæ est secundum nos, suum sanguinem confessus est, et novi testamenti novam docuit oblationem. » Gregorius Nyssenus Orat I *de Christi resurrectione*, colum. 6, ubi probat, Christum seipsum obtulisse in sacrificium, antequam se Apostolis edendum dedisset, his verbis : « Tunc aperte declaravit, agni sacrificium jam esse perfectum ; nam victima corpus non est ad edendum idoneum, si animatum sit. Quare cum corpus edendum ; et sanguinem bibendum discipulis exhibuit, jam arcana, et non aspectabili ratione corpus erat immolatum, ut ipsius mysterium peragentis potestati cohibuerat. » His verbis clare videtur supponere Irenæus, ante manducationem fuisse jam sacrificatam carnem Christi, tunc scilicet, quando apta reddita fuit, ut comederetur : illa enim est quasi occisio illius corporis : hoc autem certum est, non fieri nisi consecratione. Isidorus l. IV *Etymolog.* c. XIX. « Sacrificium dictum, quasi sacrum factum ; quia prece mystica consecratur in memoriam pro nobis Dominicæ passionis. Ambros. *Psalm.* XXXIX, tunc ipse Christus offerre manifestatur in nobis, quando sermo ejus sanctificat sacrificium, quod offerimus. » Sermo autem Christi non est alius, nisi verba consecrationis, ut constat. Cyrillus Hierosolymit. *Catech.* V, *Mystag.* sic ait : « Deinde vero, postquam confectum est illud spirituale sacrificium, et ille cultus incruentus, super ipsa propitiationis hostia obsecramus Deum pro communis Ecclesiæ pace, etc. » Et infra : « Cum hoc sacrificium offerimus, postea facimus, mentionem etiam eorum, qui ante nos obdormierunt, etc. » Ubi videtur aperte supponere, sacrificium ante consumptionem fuisse ipsa consecratione factum ; quia commemoratio pro defunctis post consecrationem fit ante consumptionem. Simeon Thessalonicensis lib. I, *de Myster. Eccles.* c. XXIII, quem affert P. Vasquez ex Francisco Turriano in cap. I, lib. VIII *Apostolicarum constitutionem Clementis*, ubi quærit, quado munera sacrificentur? 43

Cyrillus.

respondet autem: « Nec ante consecrationem, nec post consecrationem, sed in ipsa consecratione; tunc enim fit mutatio ex pane non mactato in corpus Christi, quod vere fuit mactatum; sicut sacrificium ovis tunc fit, cum in ove fit mutatio ex non mactata in mactatam. » Hoc testimonium valde commendat Vasquez in præsenti, n. 39; dicens, illud esse omnium præclarissimum: sed immerito; auctor enim ignotus est, vel saltem ignobilis, cum sit modernus, et ad minus schismaticus: ut satis insinuat idem Turrianus dict. lib. VIII, c. XII, ubi ejusdem auctoris mentionem fecerat: locum vero in Turriano, quem citat P. Vasquez, invenire non potui, quia in illo lib. VIII non sunt 50, capit. forsitan fuit error calami, vel typographi. Omitto alia testimonia minoris momenti, quæ afferunt Suarez, et Vasquez locis allegatis. Iis addit Dionysium Areopagitam P. Salmeron tom. IX, *in Evang.* tom. XXIX assert. 4. Sed non invenio in Dionysio aliquid, quod non possit ad omnes sententias reduci. Melius adduci potest Rupertus lib. II *in Exod.* c. VI, ubi de Christo sic ait: « Prius propriis manibus Deo Patri semetipsum immolavit, accipiens panem et vinum, mira atque ineffabili sanctificans potentia, transferens hæc in corporis, et sanguinis sui sacramentum. » Ecce, immolationem in ipsa transubstantiatione videtur constituere. Item ex concilio Nicænol apud Guttebertum lib. I *de Veritate corporis et sanguinis Christi,* et Alfonsum Pisanum Societatis Jesu lib. III *de Concilio Nicæno* in hæc verba: « Quin potius, cogitatione nostra sursum erecta intelligamus fide, positum esse in sacra illa mensa agnum illum Dei, qui tollit peccata mundi incruente a sacerdotibus immolatum. » Non dixit, *immolandum*, sed *immolatum,* jam ante ipsam sumptionem. Idem videtur indicari in can. Trullano LII, ubi prohibetur in feriis quadragesimæ *panem benedictum offerri,* hoc est, consecrari: quasi idem sit *offerre,* et *consecrare.*

Secundo probari potest hæc sententia auctoritate etiam eorum, qui dicunt, sacrificium non fieri feria sexta majoris hebdomadæ, quando non datur consecratio: nam eo ipso significant, consecrationem essentialiter requiri ad actionem sacrificandi. Sic loquitur Rupertus lib. VI *de Divin. Offic.* cap. III. « Hodie, inquit, non sacrificamus, dum nobis hostia de manibus tollitur: non sacrificant amici, dum trucidant inimici. » Quæ verba eadem omnino habet Hugo de S. Victore lib. V, ex codice Miscellaneor. cap. XLIII, tom. III. Fortasse illa desumpsit ex Ruperto, qui fuit aliquantulum antiquior: si tamen liber ille sit Hugonis, de quo est dubium. Cæterum idem Hugo alibi, scilicet lib. III *de Offic. Ecclesiast.* cap. XX; aperte dicit, illa die missam non celebrari. Eodem modo loquitur Theodorus Balsam. in Can. XXXII. Trullanum, ubi jubetur, ne in quadragesima consecretur, nisi in sabbato, Dominica, et aliquibus festis, sed fiat sacrum ex præconsecratis, quæ consuetudo servatur apud Græcos per totam quadragesimam: sicut apud nos feria sexta in Parasceve. Theodorus ergo de illo ritu sic ait: « Statutum est, ut jejuniorum dies, luctus, et compunctionis dies sint, ad sua uniuscujusque peccata expianda. Deo autem sacrificium peragere, est panegyricum agere, etc. Cum ergo nemo possit mœrore, et gaudio simul affici, statuerunt Patres, ne conficeretur sacrificium tota quadragesima excepto sabbato, Dominica, et Annuntiationis festo; in iis enim festum agitare, non flere; aut jejunare aut genuflectere jussi sumus. » Ecce, negat aperte, tunc fieri sacrificium, qua die non consecratur. Eodem modo dicitur in officio de mysteriis ante consecratis, quod habetur in tom. IV, vel VI *Bibliothecæ Patrum;* ubi ponitur ritus illius officii, cum autem sacerdos sumit hostiam præconsecratam ex sacrario, præscribitur, ut nihil dicat; subditurque ratio his verbis: Nam præsanctificatum, et consummatum est istud sacrificium. » Hoc etiam loquun-

tur Patres Concilii Tolet. xvi, can. viii; ubi dicitur, « Feria sexta in Parasceve nullum omnino sacerdotem posse missam celebrare. » Eodem modo loquitur Ordo Romanus antiquus in die Parasceve; Alcuinus lib. *de Divinis Offic.* in eodem die; Rabanus lib. II *de Institut. Cleric.* cap. xxxvii; et Amalarius Fortunatus episcopus Treverensis lib. *de Ecclesiast. Off.* cap. xiii; juxta editionem Romanam anni 1591. Sed tamen merito notatur in margine, illa verba deesse in plerisque exemplaribus: quare credibile est, non esse legitima, quia hic auctor postea lib. IV, cap. xx; expresse asserit, in illa feria sexta esse missam, sicut illam, quæ erat tempore Apostolorum, licet non cum cæteris, quæ postea sunt addita; quare ipse existimat esse veram et substantialem rationem missæ in officio illius diei. Alii tamen antiqui fere communiter dicunt, illo die non cantari missam in Ecclesia. Unde non video, quo fundamento dixerit Magister Nugnus in præsenti, sensum omnium fidelium esse, illo die celebrari missam, neque ullum de hoc dubitare. Certe Patres concilii Toletani fideles erant, et non solum dubitarunt, sed negarunt.

Tertio probatur, quia sacerdos in sua ordinatione solum accipit potestatem ad offerendum Sacrificium: non enim dicitur illi: *Accipe potestatem consecrandi;* sed *offerendi sacrificium*, ergo ipsum consecrare est offerre; alioquin non apparet, ubi datur ei principalis potestas quam habet in ordine ad consecrandum.

Quarto, quia certum est, Christum in cœna obtulisse sacrificium: non est autem æque certum sumpsisse eucharistiam; ergo ipsa consecratione obtulit: non enim est verisimile, Evangelistas omisisse actum potissimum sacrificandi, quem Christus Apostolis præcepit; cum tamen nullus Evangelista referat clare Christum ipsum communicasse.

Quinto, Christus est nunc principalis offerens una cum sacerdote: non sumit autem Christus corpus suum per sacerdotem, sicut consecrat illud verbis sacerdotis: ergo sacerdos non offert, quando sumit, sed quando consecrat corpus et sanguinem Christi. Hæc sunt fundamenta potissima hujus sententiæ, alia leviora postea videbimus.

Quarta sententia docet, sumptionem hujus Sacramenti esse id, in quo essentia hujus sacrificii consistit. Ita Ledesma, et alii, quos refert Suarez sect. v, in principio; quibus videtur favere S. Thomas multis in locis infra adducendis. Probatur etiam primo auctoritate. Augustinus lib. XVII *de Civ. Dei* c. v, tom. V, « Manducare panem quod est in novo testamento Sacrificium Christianorum. » P. Salmeron ubi supra § *An vero*, circa finem paragraphi affert pro hac sententia concilium Neocæsariense, can. xiii, et concilium Laodicenum cap. xix. Sed non video in iis aliquid, quod faciat ad propositum. Afferri etiam solet concil. Tolet. xii cap. v, ubi reprehendit eos, qui in sacrificio non sumebant corpus et sanguinem Christi; et addit rationem in hæc verba: « Nam quale erit sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse dignoscitur? » Sed ex illo textu magis potest confirmari contraria sententia: nam statim subjungit concilium hæc alia verba, quibus aperte videtur condistinguere immolationem a sumptione: « Ergo modis, inquit, omnibus tenendum est, ut quotiescumque sacrificans corpus et sanguinem Jesu Christi Domini nostri in altari immolat, toties perceptionis corporis et sanguinis Christi se participem præbeat. » Sane si pro eodem sumeret sumptionem et immolationem, hoc præceptum ridiculum esset; nam idem esset, ac dicere; quotiescumque immolat, immolet: vel, quotiescumque sumpserit, toties sumat corpus et sanguinem Christi. Ergo fateri debemus, ibi magis probari oppositam sententiam. Potest tamen afferri pro ista Pet. Cluniacensis lib. I Epistolarum capite: Contra id quod dicunt, *Missam nihil esse, nec celebrari debere*: ubi expli-

46 Quarta sententia.

cans, quomodo dicatur Christus in altari immolari, sic ait : « Neque enim ibi Christus, ut olim, dolores, aut mortem patitur cum tamen immolari dicatur : Dicitur autem immolari ; cum licet inviolabiliter in altari frangitur, dividitur, comeditur, cum his, et quibusdam aliis signis, in quantum fieri potest, mors Domini maxime repræsentatur. »

47 Secundo probari potest prædicta sententia.

Secundo probari potest prædicta sententia ex aliis, qui loquentes de officio feriæ sextæ in Parasceve, et de officio Græcorum in feriis Quadragesimæ, quando ex præconsecratis celebrant, appellant illud sacrificium. Sic loquitur ecclesia Latina in officio illius diei, dum orat : « Sic fiat Sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi, Domine Deus. » Et postea dicit sacerdos : *Orate, fratres, ut meum, ac vestrum sacrificium acceptabile fiat*, etc. Confirmari potest ex concilio Laodicen. can. XLIX, ubi præcipitur in quadragesima fieri sacrum ex præsanctificatis, exceptis aliquibus diebus ; ubi indicat, tunc etiam fieri sacrificium sine consecratione ; nam *facere Sacrum* et *Sacrificare*, idem videtur.

48 Tertia probatio.

Tertio probari potest, quia si sacrificium consisteret in sola consecratione, frustra applicaretur post consecrationem pro aliquo : nam fructus sacrificii non potest, esse in suspenso. Hoc autem est contra usum Ecclesiæ, quæ post consecrationem applicat sacrificium pro defunctis : ergo ideo, quia nondum est posita essentia sacrificii.

Quarto probatur.

Quarto probatur ratione a priori, quia per solam consumptionem fit destructio rei oblatæ : consecratio autem magis est adductio vel productio victimæ quam ejus destructio : sacrificium vero ut sacrificium fit per destructionem, qua res oblata destruitur in Dei cultum, ut supra vidimus ; non ergo potest consistere essentia hujus sacrificii in consecratione, sed magis in consumptione.

49 Quinto.

Quinto ; quia si sumptio non esset de essentia sacrificii, non apparet, cur sit tam stricta obligatio sumendi, quoties consecratur : siquidem jam esset peractum sacrificium, præsertim si species vini post consecrationem effundantur, quo casu necesse est alias consecrare : ergo ideo quia sine sumptione non est sacrificium : aliquin magis esset repetere sacrificationem novam, quam perficere illam præcedentem. Hæc sunt fundamenta hujus sententiæ.

Vides, pro utraque parte esse rationes difficiles. Pro utraque etiam videtur esse S. Thomas diversis in locis : nam quod consecratio sit actio sacrificandi, videtur sentire q. LXXXII art. 4 ad 1, ubi dicit, consecratiomem eucharistiæ non esse sicut consecrationem chrismatis : illa enim consecratio est sacrificium : non autem hæc. Item q. LXXXIII, art. 4, in corpore, ubi dicit, sacerdotem post consecrationem petere, ut sacrificium jam peractum sit Deo acceptum. Et clarius q. LXXXII, art. 10, in corpore, ubi ait : Consecratione hujus sacramenti sacrificium offertur : » et in solutione ad I, sic ait : « Hoc sacramentum perficitur in consecratione in qua sacrificium Deo offertur. » E contra vero, quod sumptio ipsa pertineat ad essentiam sacrificii, videtur probari ex eodem S. Thoma q. LXXX, art. 12, ad 3, ubi dicit sacerdotem in persona omnium sumere hoc sacramentum : ergo illa actio non est privata, sed actio publica, et per consequens oblatio hujus sacrificii. Item qu. LXXXIII, art. 6, ad 3, dicit, si post consecrationem species vini consecratæ non possint sumi propter aliquem casum, debere aliud vinum consecrari et sumi, ne maneat sacrificium imperfectum : ergo non perficitur sola consecratio. Potest item adduci sanctus doctor art. 2, ad 2, ubi dicit, feria sexta in Parascere sumi a sacerdote corpus Christi præconsecratum, ne careat Ecclesia illa die fructu passionis Christi : ubi videtur sentire per ipsam sumptionem communicari fructum hujus sacrificii, non solum sumenti, sed Ecclesiæ, cujus nomine sumit : ergo illa sumptio non est sumptio

50 Pro ut[raque] parte [ratio]nes [sunt] diffici[les].

utcumque, sed oblatio sacrificii. Denique 22, q. LXXXV, art. 3, ad 3, dicit, panem in tantum sacrificari, in quantum frangitur, comeditur, et benedicitur: sicut animalia occisione sacrificabantur. Vides etiam, pro utraque parte adduci non improbabiliter S. Thomam: Nunc videamus, quomodo possimus utramque conciliare. Prius tamen oportet examinare rationes, quibus essentiam sacrificii in consecratione stare explicant auctores illius tertiæ sententiæ.

## SECTIO IV.

*Quomodo consecratio pertineat ad essentiam sacrificii, varie a theologis declaratur.*

Quamvis in ea sententia, quæ dicit, substantiam hujus sacrificii consistere in consecratione, conveniat major pars theologorum: differunt tamen non parum in modo illam defendendi et declarandi, quomodo consecrare sit formaliter sacrificare, cum per consecrationem non destruatur, sed potius producatur vel saltem ponatur ibi de novo corpus et sanguis Christi.

Primo dicunt aliqui, in consecratione intervenire destructionem substantiæ panis et vini, quæ destructio fit in cultum et honorem Dei. Sed hoc bene impugnat Bellarminus dicto lib. I, cap. XXVII, proposit. 8; et Vasquez in præsenti, num. 51, quia hoc sensu non tam corpus et sanguis Christi, quam substantia ipsa panis et vini sacrificaretur: nam illud sacrificaretur per cujus destructionem Deum colimus: ergo cum solius panis et vini destructione exhibeatur hic Dei cultus: illa solum sacrificantur. Ex quo fieret, nostrum sacrificium non esse excellentius sacrificiis veteris legis, sed ignobilius, cum nobilior sit ovis vel vitulus, quam panis et vinum: Item, nostrum sacrificium non esse unum, sed plura, contra Chrysostomum, Ambrosium, Primasium, et alios in cap. X *ad Hebr*. Denique fieret etiam contra Patres, non esse idem sacrificium missæ, et sacrificium crucis: neque esse eumdem sacerdotem et sacrificium: et alia similia absurda.

**Sed bene impugnantur a Bellarmino.**

52 Secundo ergo dicunt alii quamvis in sacrificio debeat intercedere mutatio, non tamen requiri, quod id, quod offertur, destruatur. Contigit sane plerumque ita esse, ut quando sacrificatur ovis vel vitulus: aliquando tamen non ita, ut quando efferebatur incensum, vel thymiama, vel thus, id, quod principaliter offerebatur, non erat substantia thuris vel thymiamatis, quæ comburebatur, sed suffitus potius vel odor qui de novo producebatur, et qui aptior erat ad cultum Dei quam destructio præcedens: ita in eucharistia est aliquid quod destruitur, et aliquid quod producitur: et hoc posterius est, quod principaliter offertur, non illud prius. Regula enim generalis est, ut quando id, quod destruitur est principalius et nobilius, illud etiam fit quod principaliter offertur: secus vero, quando id quod destruitur est ignobilius quam id quod sequitur. Ideo in occisione ovis, quod principaliter offertur, est ovis, non cadaver, quod de novo producitur, quia cadaver est multo ignobilius: e contra vero in combustione thuris, nobilior est suffitus, qui resultat quam illud quod destruitur: ideo suffitus est, quod principaliter offertur. Hunc modum dicendi indicat P. Suarez sect. V, et magis expresse P. Ægydius in præsenti dub. V, post Lessium, qui eodem modo locutus fuerat l. II *de Justit.* c. XXXVIII, dub. II. Sed tamen hic auctor postea lib. XII *de Perfectionib. divin.*, n. 95, magis probat alium modum dicendi postea referendum: quare videtur ab illo priori tacite recessisse.

**Secundo dicunt alii non requiri destructionem.**

**Regula generalis.**

Hæc tamen sententia displicet, quia est contra communem omnium concipiendi,

53 et loquendi modum dicere, rem aliquam, quando producitur, sacrificari : potuisseque offerri sacrificium Deo generando filios, vel applicando alias causas naturales ad similes procreationes vel productiones efficiendas. Deinde templi constructio, vel alterius rei in cultum Dei, esset verum sacrificium, et templum illud de novo factum diceretur vere sacrificatum : quod sane est omnino mutare conceptum et vocem sacrificii, ut defendames in missa esse verum et proprium sacrificium. Falsum item est, in oblatione thymiamatis odorem, vel suffitum fuisse quod sacrificabatur ; nam si ibi interveniebat verum sacrificium, illud solum sacrificabatur, quod destruebatur. Illud enim sacrificatur, per cujus destructionem protestamur affectum internum nostrum, qui non explicatur bene per productionem, sed per destructionem, ut videmus. Imo de ratione omnis rei sacrificatæ est, quod sit res permanens, ut advertunt communiter omnes in definitione sacrificii ; quare ille suffitus, cum esset res valde transiens, non videtur materia apta ut sacrificaretur, erat quidem apta, ut per ipsam coleretur Deus, non tamen per illius sacrificationem.

**Hæc sententia displicet.**

54 Tertio dicunt alii, immutationem rei quæ sacrificatur : seu ejus destructionem esse quidem de ratione omnis sacrificii absoluti, non vero de ratione sacrificii commemorativi. Absolutum vocant, quod independenter ab alio sacrificio, habet in se veram rationem sacrificii. Commemorativum vero dicunt, non quod in se non sit verum sacrificium simpliciter, sed quia est sacrificium repræsentativum alterius sacrificii absoluti, quale est sacrificium eucharistiæ, quod in tantum est sacrificium, in quantum præcise repræsentat sacrificium crucis. Si autem petas rationem discriminis, dicunt eam esse, quod sacrificium in ratione sacrificii debet esse signum : sacrificium autem absolutum non potest significare supremam potestatem Dei, ut est dominus vitæ et mortis, nisi per veram destructionem rei oblatæ : at vero sacrificium commemorativum, cum repræsentet sacrificium absolutum crucis, v. g. jam significat sufficienter illud idem, quod mors Christi significat, repræsentando ipsam Christi mortem, ac si nunc Christus realiter occideretur : atque ideo convenit ei vera ratio sacrificii. Hanc sententiam indicat etiam P. Suar. d. sect. v, §. *Quarto potest.* Sed clarius, et latius eam docuit P. Vasq. ubi supra, c. VII et VIII, ubi conetur eam probare ex sanctis Patribus, sed frustra : nam ii omnes solum dicunt, hoc sacrificium esse commemorativum sacrificii crucis, quod nemo negat ; non autem dicunt, ideo convenire illi essentiam sacrificii ; quia præcise est commemorativum alterius sacrificii : imo oppositum insinuant. Nam Aug. lib. XX *contra Faustum Manichæum*, c. XXI, adductus ab eodem Vasq. n. 59, æquiparat in ratione commemorativi hoc sacrificium cum sacrificiis veteris legis, his verbis : « Hujus sacrificii caro, et sanguis ante adventum Christi per victimarum similitudinem promittebatur ; in passione Christi per ipsam veritatem reddebatur; post ascensum Christi per sacramentum memoriæ celebratur ; » et tamen non sentit August. sacrificia veteris legis eo præcise habuisse rationem sacrificii quod repræsentarent sacrificium crucis futurum ; ergo nec id sentit de sacrificio missæ, licet dicat esse commemorativum. Frustra ergo multiplicantur loca Patrum ad probandum hoc sacrificium esse commemorativum : de hoc enim nulla est controversia ; sed difficultas tota est : quomodo in eo reperiatur vera ratio sacrificii. Unus est Algerus ibi adductus ab eodem Vasq. qui magis ei videtur favere, his verbis : « Sciendum igitur, quod licet oblatio Christi semel in cruce sit vera, quotidiana autem in altari sit figurata, prorsus tamen eadem hic, et ibi nostræ salutis est gratia : » ubi videtur non agnoscere aliam rationem sacrificii in missa, nisi quatenus est oblatio figurata, seu repræsentativa oblationis illius quæ

**Tertio dicunt alii destructionem non esse de ratione sacrificii commemorativi.**

fuit in cruce. Cæterum illa verba sano modo intelligenda sunt, ne faveant hæreticis negantibus veram rationem sacrificii in eucharistia, vel rejicienda, sicut in eodem libro sunt aliqua alia improbanda circa hoc sacramentum; ut observavit bene Card. Bellar. lib. *de Scriptor. ecclesiast.* tractans de Algero.

56 ...ic sen-...tiæ fa-...n vide- S. Tho-... S. Th.

Favere etiam videtur illi sententiæ S. Th. in præsenti art. 1, ubi dicit, celebrationem hujus sacramenti appellari sacrificium et immolationem : quia imagines rerum solent iisdem nominibus appellari, quibus res ipsæ, quas repræsentant : « Celebratio autem hujus sacramenti imago quædam est repræsentativa passionis Christi, quæ est vera ejus immolatio : et ideo celebratio hujus sacramenti dicitur Christi immolatio. » Sed hæc verba ita favent P. Vasq. ut dent illi plusquam volebat : videntur enim probare in eucharistia non dari vere et proprie sacrificium, sed solum analogice, quatenus imagines rerum solent appellari ipsarum nominibus; et imago S. Petri solet appellari S. Petrus. Quare ab omnibus explicandus erit S. Thomas in alio sensu, ne ejusmodi doctrinam tradiderit. Mihi satis verisimile est, S. Thomam non habuisse pro eodem *sacrificium*, et *immolationem*, sed tamquam genus et speciem. Sacrificium enim latius patet quam immolatio : et convenit proprie omnibus cujusque rei sacrificiis; immolatio autem proprie et stricte videtur sonare occisionem victimæ; reliquis autem non nisi per aliquam similitudinem solet applicari; nam immolatio realis est sacrificatio cruenta, ut observavit ad aliud propositum Malder. d. tr. x *de Relig.* c. III, dub. I, §. *Ut igitur*. Unde §. seq. concludit, in missa dari verum et reale sacrificium, immolationem vero non nisi mysticam, proprie loquendo.

Aug.

Quo sensu loquitur etiam Aug. epist. XXIII, tom. II et alibi; dum dicit, Christum semel immolatum fuisse; et alii Patres ac theologi quos refert Bellarm. supra cap. v, §. *Alter modus*. Non ergo mirum, quod S. Thomas dicat, in eucharistia intervenire immolationem, quatenus est imago immolationis factæ in cruce : ibi enim non docet, quomodo sit proprie sacrificium, sed quomodo appelletur *immolatio;* de quo est diversa ratio, ut constat ex dictis.

Loquendo ergo de re ipsa, ille explicandi modus non sufficit, ut in eo quiescat animus : nam, ut bene advertit Card. Bellarm. dict. dub. I, c. II, §. *Tertio mirum est*, ea acceptio sacrificii plane arbitraria et conficta est : verum enim et reale sacrificium, veram et realem rei sacrificatæ destructionem desiderat; ergo ubi non est vera destructio, sed sola imago destructionis, non dabitur verum sacrificium, sed sola imago sacrificii : nec sufficit dicere, non dari verum sacrificium absolutum, dari tamen verum sacrificium commemorativum; de hoc enim est quæstio an sacrificium commemorativum sit verum simpliciter, an solum secundum quid : non enim sufficit esse commemorativum alterius rei, ut aliquid possit dici tale : nam in tragœdia est commemoratio, et repræsentatio mortis Cæsaris, et tamen non est mors Cæsaris simpliciter, sed mors repræsentative seu commemorative. Item sacrificia veteris legis repræsentabant etiam Christi mortem, et immolationem futuram : non tamen sufficere hoc, ut illa essent vere sacrificia, nisi in se ipsis continerent realiter destructionem alicujus rei tunc sacrificatæ : ergo quod in missa detur commemoratio, seu repræsentatio mortis Christi, non erit satis, ut dicatur vere et simpliciter sacrificium, sed solum secundum quid, se representativæ. 57

Ergo loquendo de re ipsa ille loquendi modus non sufficit.

Respondet P. Vasquez : in sacrificiis antiquis, licet daretur repræsentatio mortis Christi, non tamen intervenisse ipsum Christum præsentem : ideo non potuisse tunc illum sacrificari : nihil enim potest sacrificari nisi ubi adest : in eucharistia vero adest realiter ipse Christus, in quo fit repræsentatio suæ mortis præteritæ : ideo potest vere ibi sacrificari. Sed contra : quia licet adsit in tragœdia præsens 58

Respondet Vasquez.

Rejicitur.

rex ipse, qui olim vulneratus est, et repræsentative vulneraretur : non tamen vere et realiter diceretur vulnerari : item licet filia Jephte, quæ olim fuit sacrificata, nunc resurgeret, et adesset in tragœdia qua sua mors repræsentaretur, non diceretur nunc vere et proprie sacrificari : alioquin sufficeret etiam, quod recitaret suam mortem : jam enim ipsa recitatione commemoraretur illud sacrificium et illa mors : atque ideo diceretur nunc in illa recitatione vere sacrificari sacrificio non cruento sed commemorativo : quod ridiculum esset : ergo nec sufficit mera repræsentatio mortis Christi in ipso Christo facta, ut dicatur Christus proprie sacrificari : aliud enim est repræsentari illud prius sacrificium : aliud fieri verum sacrificium.

59 Instabis. Dices, per meram recitationem non daretur verum sacrificium ; quia sacrificium dicit aliquam actionem exercitam circa rem quæ sacrificatur : verba autem nihil exercent circa illam rem ; at vero in eucharistia ita repræsentatur destructio præterita, ut nunc etiam fiat aliqua actio circa eumdem Christum licet non,
Respondeo. destructiva. Sed contra, quia sacrificium in suo conceptu tam dicit destructionem quam actionem, et tamen per te reperitur essentia sacrificii commemorativi cum sola repræsentatione destructionis : ergo poterit etiam reperiri essentia sacrificii commemorativi cum sola repræsentatione actionis. Deinde ponamus, aliquem in tragœdia repræsentare thurificationem quam olim exhibuit Deo, et ad hoc melius repræsentandum assumere nunc thuribulum cum thure et carbonibus, sed sine igne, et hoc ipso thuribulo repræsentare quod olim facit, ac si reipsa nunc thurificaret : nemo tamen dicet, hunc hominem nunc vere et proprie thurificare, cum vere non accendatur thus ; atque ideo licet non solum verbis, sed actionibus et motibus circa thus et thuribulum exhibitis repræsentat thurificationem præteritam ; ista tamen thurificatio repræsentativa non est vera thurificatio simpliciter, sed secundum quid et analogice ; ergo similiter, licet Christus in suo corpore exerceat nunc aliquam actionem, qua repræsentat mortem præteritam et sacrificationem præteritam : hoc tamen non sufficiet ut istud dicatur verum et proprium sacrificium, cum per te non sit destructio, sed repræsentatio destructionis.

Ratio autem a priori est, quia licet ista repræsentatio significet sufficienter sacrificium præteritum, non tamen significat immediate per hoc præcise id quod significabat sacrificium illud : sicut licet illa repræsentatio thurificationis significet thurificationem illam præteritam, non tamen est actus adorationis, quia non significat immediate notam summissionis internæ, quæ non potest significari per repræsentationem thurificationis, sed per thurificationem : ita similiter repræsentatio sacrificii : licet significet ipsum sacrificium ; non tamen significat propterea illud, quod ipsum sacrificium significat : quia est signum quasi reflexum significans illud aliud sacrificium, quod erat signum directum ; signum autem reflexum non potest ex hoc præcise, quod significet aliud signum, participare essentiam illius signi directi, quod per ipsum significatur ; ut constat faciendo inductionem per omnia alia signa directa et reflexa. 60 Ratio a priori.

Propterea alii dicunt quarto, consecrationem esse veram actionem sacrificativam ; quia per eam ex vi verborum separatur corpus a sanguine : nam licet per concomitantiam sit idem sub utraque specie, hoc tamen est per accidens : nam verba, quantum est de se, separant corpus a sanguine, et dissolvunt illud compositum ; atque ideo sacramentaliter mactant illud, et ponunt in altari tamquam victimam occisam, et sacrificatam. Huic modo dicendi acquiescunt tandem P. Lessius dicto lib. XII *de perfectionib. divin.* n. 95, et alii, quos commemorat Bellarminus ubi supra, §. *Alii volunt.* Sed ipse merito eos rejicit ; quia quantum- 61 Alii qui dicunt consecrationem esse veram actionem sacrificativam.

cumque explicetur *ex vi verborum* illa mactatio et separatio, re tamen vera non separatur corpus a sanguine, neb ab anima; sicut si ictu gladii percuteretur ovis in sacrificio, Deus tamen miraculose penetraret gladium cum gutture ovis, ita ut non consequeretur abscissio nec vulneratio, vere non diceretur ovis sacrificata: quia licet de se ictus sufficeret ad occisionem, re tamen vera non fuit secuta occisio. Sic etiam contingit in præsenti. Adde, hanc concomitantiam non esse miraculosam, sed debitam ad positionem alterius partis, ut supra vidimus : quare neque etiam possumus hic invenire ictum, vel actionem tendentem ex natura sua ad separandum unum ab alio : nam aliud est, quod ex vi verborum non ponatur sanguis cum corpore ; aliud vero, quod verba petant, quod non ponatur ibi sanguis : illud primum est verum ; hoc secundum falsum : verba enim licet non significent sanguinem, non tamen petunt, non poni ibi sanguinem : imo, si ita fas est dicere, exigendo quod ponatur corpus, exigunt quasi mediate et consequenter quod ponatur etiam sanguis : tantum abest, quod ex se tendant ad separandum unum ab alio, et mactandum, quantum est ex se. Rursus juxta illam sententiam dicendum videtur, in triduo, quando jam reipsa erat separatum corpus a sanguine, si reipsa fieret consecratio, non faciendum sacrificium per consecrationem eucharistiæ ; quia tunc per verba non separarentur, quæ essent conjuncta, sed ponerentur separata, quæ jam reipsa erant separata : quare sicut qui corpus et sanguinem ovis jam occisæ poneret in alio loco, non diceretur sacrificare ; ille enim non separabat unum ab alio : sic in triduo cum jam Christus esset occisus realiter, non censeretur ullo modo occidi per consecrationem, cum per ipsam non separarentur ejus partes, quæ jam supponebantur separatæ.

62 Ultimo loco referri potest alius modus dicendi, quo istam rationem sacrificii explicuit Nicolaus Cabasilas Græcus in expositione liturgiæ c. XXXII, IV vel VI tom. *Bibliothecæ sacræ ;* quia scilicet sicut tunc dicitur sacrificari ovis, quando ex non mactata fit ovis mactata ; sic etiam illa mutatio est vera et propria sacrificatio, qua ex pane non mactato fit vere corpus Christi mactatum, qualiter fit in altari, dum panis transit in corpus Christi, quod pro nobis fuit mactatum.

**Refertur alius modus dicendi.** ***Nic. Cabasitas.***

63 Hunc modum dicendi bene impugnat P. Vasquez cap. VII n. 43, et sequentibus ; quia quod res ipsa, in quam aliquid convertitur, sit jam occisa, non est mactatio ipsius, ergo nec sacrificatio : sicut si panis converteretur in ovem, quæ jam erat antea occisa, non daretur tunc mactatio ovis. Item corpus Christi in cœna nondum erat occisum ; ergo tunc non conversus fuit panis in aliquid mactatum : ergo non fuit tunc factum sacrificium : quod esset contra Trident. sess. XXII c. I. Denique nec modo post resurrectionem est vere corpus Christum occisum, sed vivum ; ergo modo panis non convertitur in aliquid mactatum, sed in id quod aliquando fuit mactatum et nunc est vivum : hoc autem non sufficit ad sacrificium : sicut panis converteretur in ovem, quæ anno præterito fuit mortua et postea resurrexit, nemo diceret, sacrificari nunc illam ovem. Denique addi potest, hoc modo non tam sacrificari Christum, quam ipsum panem : illud enim dicitur sacrificari quod ex non mactato transit in mactatum : cum ergo panis sit, qui non mactatus transit in mactatum, ille erit qui sacrificatur magis proprie, quam corpus Christi.

**Hunc modum dicendi bene impugnat Vasquez.**

## SECTIO V.

*Nostra sententia de essentia hujus sacrificii.*

64 Fundamenta tertiæ et quartæ sententiæ supra posita satis ostendunt probabilitatem utriusque; quare illa mihi magis placet, quæ utramque ita conjugat ut neutrius fundamenta habeat contra se.

**Consecratio, et consumptio pertinent ad essentiam hujus sacrificii.** *Bellarm. Scortia.*

Verisimilius ergo existimo, utramque actionem, consecrationem scilicet et consumptionem pertinere ad substantiam hujus sacrificii; quæ videtur esse sententia communior apud theologos. Bellarm. dict. cap. XXVII, concl. VII et VIII, Sotus, et alii quos refert et sequitur P. Joan. Bapt. Scortia lib. I *de Sacrificio*, cap. V. Addo tamen ita utramque actionem pertinere ad substantiam sacrificii, ut, posita consecratione, jam sit posita substantialis sacrificatio : adveniente vero sumptione, ponatur etiam aliqua pars ejusdem substantiæ, quod non repugnat : nam etiam sacerdos, quando sumit dimidiam partem hostiæ, sumit substantialiter hoc sacramentum : et tamen sumptio alterius dimidiæ partis est etiam aliquid substantiale pertinens ad sumptionem sacramenti.

65 **Ut explicetur hæc sententia notandum.**

Ut autem explicemus quomodo consecratio sit substantialiter sacrificatio, adverto, quando ad rationem veri sacrificii exigimus destructionem hostiæ, nomine *destructionis* non semper intelligi physicam, vel metaphysicam corruptionem substantialem hostiæ, sed destructionem vel physicam, vel humanam : ita ut ex vi sacrificationis, hostia, prout est in termino illius actionis, habet statum aliquem decliviorem, et saltem humano modo desierit. Hæc limitatio videtur esse de mente omnium eorum etiam qui exigunt destructionem victimæ ad rationem sacrificii : nam certum est, hoc sacramentum non destrui physice etiam per actualem sumptionem, donec species corrumpantur in stomocho; sed tamen quia per comestionem videtur humano modo destrui, tunc dicitur vere sacrificari apud illos, qui exigunt destructionem ad essentiam sacrificii : et licet P. Vasquez hoc ipso argumento utatur, ut probet sumptionem non pertinere ad substantiam sacrificii, quia scilicet ipsa sumptione non destruitur victima, donec corrumpantur species : sed tamen immerito ita arguit, quia ipsemet Vasq. disp. seq. CCXXIII, num. 37, fatetur sacrificium ovis, licet exigat destructionem, non tamen fieri quando moritur ovis, sed quando jugulatur vel percutitur, quia scilicet tunc datur actio sacerdotis, a qua humano modo jam censetur ovis destructa et occisa : similiter ergo deberet de sumptione fateri : per ipsam posse sufficienter sacrificari etiam ante corruptionem specierum, cum eadem sit ratio utrobique. Item idem Vasquez supra disp. CCXX, n. 28 dicit : in lege veteri panes solitos sacrificari quando coquebantur in clibano : et sane coctio illa non videtur esse corruptio substantialis physice loquendo, sed tantum accidentalis; potuit ergo similiter in ipsa comestione agnoscere mutationem sufficientem ad sacrificium ante actualem corruptionem specierum. Denique apud veteres, quibus sicut erat magis frequens, sic etiam erat magis nota essentia sacrificii, invenimus, aliqua sacrificari solita per talem destructionem humanam : v. g. quando vinum libabatur effundendo illud ex crateribus in terram in honorem Dei, illa effusio dicebatur libatio et sacrificatio; certum autem est, quod per effusionem formaliter non corrumpebatur substantialiter vinum, donec postea paulatim siccaretur et consumeretur, sacrificium autem in ipsa effusione fiebat : quia nimirum per effusionem destruebatur humano modo, quatenus accipiebat jam statum aliquem inutilem ad priores operationes : jam enim

non poterat deservire ad usus humanos, sicut antea, quod sufficit, ut dicatur humano modo destrui et consumi, licet in sua substantia non patiatur mutationem substantialem. Quo etiam modo sacrificabant aliquando, projiciendo aliquid in mare vel in fluvium, ut refert Joan. Guilliel. Stuchius lib. *De sacris et profanis sacrificiis* fol. 130, quia nimirum per illam submersionem humano modo destruebatur res projecta, licet non corrumperetur substantialiter in sua entitate.

Hoc supposito, facile erit explicare, quomodo consecratione ipsa sacrificetur corpus Christi : nam licet ipsa consecratione non destruatur substantialiter, sed tamen destruitur humano modo, quatenus accipit statum decliviorem, et talem, quo reddatur inutile ad usus humanos corporis humani, et aptum ad alios diversos usus per modum cibi : quare humano modo idem est, ac si fieret verus panis, et aptaretur ac condiretur in cibum ; quæ mutatio sufficiens est ad verum sacrificium ; fieri enim comestibile illud, quod non erat comestibile, et ita fieri comestibile ut jam non sit utile ad alios usus nisi per modum cibi, major mutatio est quam aliæ quæ ex communi hominum mente sufficiebant ad verum sacrificium. In quo sensu dixit Gregor. Nyss. adductus sup. sect. II, tunc Christum sacrificium declarasse, cum corpus suum discipulis ad edendum præbuit : nam victimæ corpus non est ad edendum idoneum, si animatum sit : reddere ergo illud corpus ad statum cibi comestibilis, fuit quasi occidere illud, non physice, sed moraliter seu humano modo. Hac ergo ratione verissime dicunt PP. ipsa consecratione sacrificari, et post consecrationem jam esse peractum sacrificium ; et hac etiam ratione sacerdos in sua ordinatione accipit potestatem consecrandi, dum accipit potestatem sacrificandi ; est enim una et eadem potestas, cum ipsa consecratio sit sacrificatio. Denique in hoc eodem sensu possunt intelligi Patres alii, qui dicunt Christum se in hoc sacramento quodammodo occidisse, licet ii etiam de mystica occisione possint intelligi, quæ fit per separationem sacramentalem corporis et sanguinis.

Cum hoc tamen stat, ipsam sumptionem pertinere ad substantiam et integritatem hujus sacrificii : nam per ipsam adhuc magis consumitur et destruitur victima. Nec repugnat aliquam victimam in eodem sacrificio duplicem destructionem subire : imo in holocausto necesse erat, victimam prius occidi, postea adhuc magis destrui per totalem combustionem, et in aliis sacrificiis, licet non combureretur tota victima, adhuc post occisionem adolebatur in igne aliqua pars illius. Quare Bellar. ubi sup. c. XXVII concl. VII, bene advertit, nostrum sacrificium assimilari holocaustis ; atque sumptionem correspondere combustioni ; sicut consecratio correspondet occisioni. Ex quo sumitur optima ratio, cur non possit ullo casu consecrari sine sumptione ; cujus ratio difficile redditur, si sumptio non pertineat ad ipsam substantiam sacrificationis : in nostra autem sententia facile constat, ideo id esse, quia relinqueretur sacrificium incompletum et imperfectum ; veluti si in holocausto occideretur victima, et non combureretur : ideo si moriatur sacerdos ante sumptionem, debet subrogari alius sacerdos qui sumat ; ne maneat sacrificium imperfectum, hoc est, ut perficiatur, et compleatur sacrificatio et destructio victimæ. Hoc etiam sensu dixit Augustinus adductus sect. II, *Manducare panem, esse sacrificium Christianorum*, hoc est, non totale, sed partiale. Denique in hoc eodem sensu officium feriæ sextæ in Parasceve dicitur sacrificium, ut vidimus, non quod sit missa integra et totalis ; sed tamen sit sacrificium partiale et completivum sacrificii præcedentis dici, et non mera communio sacramentalis ; ut volunt auctores tertiæ sententiæ ; sed aliquid quod habeat etiam effectum per modum sa- 68

crificii, ut postea videbimus. Et videtur esse de mente S. Thomæ in præsenti hac qu. LXXXIII, art. 2, ad 2, ubi ait, licet illa die non consecretur hoc sacramentum ; ne tamen Ecclesia sit ea die sine fructu Passionis, sumi hac die corpus Christi præcedenti die consecratum. Sentit ergo illam sumptionem prodesse Ecclesiæ, et per consequens per modum sacrificii. Nam sumptio mere sacramentalis solum prodest sumenti non Ecclesiæ : nec ad hoc requireretur sumptio a sacerdote, sed sufficeret si laicus sumeret eucharistiam. Illa ergo communio sacerdotis, plus habet, quam simplex communio.

69 **Instantia.** Dices, hanc secundam partem repugnare primæ parti nostræ sententiæ : si enim ipsa sumptio est sacrificium : ergo illa feria sexta vere datur sacrificium ; ergo vere celebratur missa : ergo falso negant concilia et Patres, dum simpliciter negant illa die celebrari missam in Ecclesia. **Diluitur.** Respondeo, sacrificium illius diei non esse sacrificium integrum, sed complementum sacrificii : ideo verissime negari illo die fieri sacrificium : cæterum propter illud etiam complementum sacrificii, quod tunc fit, potest Ecclesia petere a Deo, ut acceptabile sit illud sacrificium, nomine *sacrificii* intelligendo ipsam victimam jam præsacrificatam die præcedenti, quam iterum præsentat in altari ; et cujus oblationem consummat, sicut in holocausto posset idem dici de victima occisa et nondum combusta : adhuc enim per combustionem offertur, et possumus petere ut illa victima sit acceptabilis : atque illa ultima oblatio, quæ licet non sit completa, sed partialis, est tamen aliquo modo oblatio.

70 **Urgebis.** Sed contra urgebis, esse discrimen magnum ab holocausto : quia in holocausto ante combustionem non præsupponitur sacrificium consummatum : at vero in nostro sacrificio ante sumptionem jam præsupponitur consummatum : ideo enim videtur dici in liturgia Græcorum supra adducta, quando fit sacrum ex præsanctificatis die præcedenti : jam *illud sacrificium fuisse prius præsanctificatum et consummatum.* Respondeo, ante communionem non esse consummatum : illo autem casu dicitur vere jam præconsummatum : quia die præcedenti non solum præcessit consecratio, sed etiam sumptio qua fuit completum illud sacrificium : cum hoc tamen, stat, adhuc quoad partem nondum sumptam posse iterum consummari et perfici idem sacrificium die sequenti : sicut nunc, quando sacerdos sumpsit dimidiam partem hostiæ vere jam perfecti substantialiter sacrificium, sed tamen dum postea sumit alteram dimidiam partem, adhuc illa sumptio pertinet ad illud sacrificium, ut complementum illius, non essentiale sed integrale, quia revera etiam illa sumptio est destructio partialis victimæ oblatæ : alioquin sola sumptio primæ particulæ pertineret ad sacrificium : sumptio autem aliarum partium esset communio mere laica, et privata : quod ridiculum esset.

Ex hoc tamen insurgit dubium, quomodo possit sumptio illius diei sequentis applicari per modum sacrificii : nam si illud sacrificium jam fuit perfectum et consummatum die præcedenti, ergo jam habuit totum suum effectum die præcedenti : ergo jam non potest de novo applicari pro alio fructu, cum non sit aliud sacrificium, sed solum consumatio quædam partialis et integralis prioris sacrificii : vel si adhuc potest applicari et extendi ad alios fructus : ergo per priorem sumptionem non fuit habitus integer fructus illius sacrificii. Quod a fortiori dicendum erit, post consecrationem ante sumptionem, nondum haberi fructum sacrificii ; nam videmus, post consecrationem adhuc applicari illud sacrificium pro defunctis : et pro aliis necessitatibus : ergo nondum habuit suum effectum ante sumptionem.

Ex hujus dubii declaratione constabit magis, quomodo sumptio pertineat ad substantiam sacrificii, ita tamen ut ante

quomodo sumptio pertineat ad substantiam sacrificii.

sumptionem jam posita sit essentia sacrificii, licet non integri et completi. Pro cujus explicatione repetendum est, quod diximus supra disp. XII, sect. II, de effectu eucharistiæ, ut sacramentum est, scilicet haberi per sumptionem primæ particulæ : ita tamen ut possit augeri et extendi effectus ille, quamdiu sumuntur aliæ particulæ, vel etiam quamdiu species sunt in stomacho, si adsit major vel melior dispositio, quia in toto illo tempore dat eum effectum, quem daret ab initio, si totam illam dispositionem in principio invenisset : sic etiam de sacrificio dicendum, habere suum effectum quando primo ponitur substantia sacrificii : augeri tamen vel extendi eumdem effectum, quamdiu durat integritas et completio ejusdem sacrificii, ita ut omne sui parte simul sumpta causet effectus, quos posset etiam causare ab initio, si totam illam dispositionem invenisset positam : hæc autem dispositio in ordine ad sacrificium magna ex parte est applicatio offerentis pro isto vel illo effectu, maxime in ordine ad impetrandum : hinc est, posse habuisse effectum die præcedenti, et tamen propter novam applicationem extendi ad novos effectus, quando consumitur alia pars ejusdem sacramenti : non enim est minoris efficaciæ hæc pars, siquidem hos etiam effectus potuisset causare ab initio, si ab initio posita fuisset eadem applicatio : non enim causat hunc effectum per modum novi sacrificii, sed per modum novæ partis ejusdem sacrificii, quæ nondum consumpta erat. Hinc etiam est, quomodo possit post consecrationem applicari, quia revera sacrificium durat in ratione sacrificii usque ad consumptionem, sicut revera sacrificia durabant post occisionem usque ad combustionem : atque ideo ante combustionem potuissent iterum applicari : et licet concederetur effectum principaliorem sacrificii statim haberi post consecrationem, et quod ille non possit jam variari : sed tamen quamdiu durat consummatio illius sacrificii, potest adhuc iterum atque iterum applicari, saltem impetratorie : nam in hoc genere non habet limitem, sed pro majori et majori applicatione potest extendi ad plures effectus idem sacrificium, licet non infallibiliter habendos : et hoc saltem modo potest applicari de novo sumptio sacramenti illius feriæ sextæ, si jam totus effectus satisfactorius illius sacrificii fuit expletus et applicatus die præcedenti.

73 Possumus ergo considerare in hoc sacrificio tres compositiones diversas ; prima, quæ complectitur consecrationem illius duplicis speciei corporis et sanguinis ; de qua compositione dicemus sect. VIII, an requiratur ad essentiam sacrificii, an vero in singulis speciebus seorsim reperiatur verum sacrificium. Secunda compositio est, qua componitur ex consecratione et sumptione, et hæc est quasi ex partibus integrantibus heterogeneis ; ut homo componitur ex capite, manibus, etc. quare sicut homo sine manibus esset essentialiter homo, sed incompletus, ita hoc sacrificium, in consecratione est essentialiter sacrificium, sed adhuc incompletum, donec integretur et compleatur per sumptionem. Tertia denique compositio est ex partibus ipsis specierum quæ consecrantur, vel sumuntur ; consecratio enim, vel sumptio tot habet partes, quot sunt partes in hostia, quæ consecratur, vel sumitur ; et hæc compositio est etiam ex partibus integrantibus seu homogeneis : quare in consecratione et sumptione dimidiæ hostiæ invenitur sacrificium, non solum essentiale, sed integrum : sicut homo, antequam augeatur, est homo integer, licet per ipsum augmentum acquirat aliquam partem novam et homogeneam cum præcedentibus. In consecratione ergo datur essentia sacrificii, sed non datur integritas sacrificii : per consumptionem vero jam fit integrum sacrificium : cæterum, si augeatur sumptio per sumptionem homogeneam plurium hostiarum, sicut, durante illa sumptione,

Tres compositiones diversæ. Prima.

Secunda.

Tertia.

durat extensive actio sacrificandi, potest etiam durare extensio in effectu, si adsit nova dispositio et applicatio, maxime in ordine ad impetrationem ; et hoc modo facile concordantur, qui dicunt sine consecratione non dari missam ; et qui dicunt, illa feria sexta dari sacrificium ; quod Ecclesia applicat pro illis, pro quibus illa die specialiter orat.

74 Quæsitum. Petes : siquidem in consecratione invenitur sufficienter essentia sacrificii, unde habemus, sumptionem ipsam esse partem sacrificii ? potuit enim adhiberi solum ut comestio hostiæ sacrificatæ, quam certum est non fuisse semper partem sacrificii, sed potius participationem rei sacrificatæ. Respondeo, colligi hoc in primis a posteriori, ex mente Ecclesiæ appellante illam sacrificium in die parasceves : item ex eo, quod numquam liceat ullo casu, vel necessitate relinquere consecrationem sine sumptione, sed necesse est, aliam etiam hostiam consecrare, si illa prior non potest sumi : quod si sacrificium jam fuisset integrum, non fuisset necesse aliam hostiam consecrare : nam sumptio hujus secundæ hostiæ non esset participare de primo illo sacrificio, quod jam fuerat completum, sed de alio facto de novo per secundam consecrationem. Deinde colligitur ex modo, quo fit hoc sacrificium, scilicet sub speciebus panis et vini : quare debuit imitari sacrificia antiqua panis et vini : ideo enim potissime dicitur Christus sacerdos secundum ordinem Melchisedech, 75
qui sacrificavit in pane et vino : unde sicut in ejusmodi sacrificiis panis ipse et vinum destruebatur, ita etiam ad hoc sacrificium debuit pertinere destructio ipsa panis et vini sacramentalis, quæ fit per sumptionem : et licet olim destructio panis et vini fieret fortasse alio modo per combustionem vel effusionem : hoc tamen non decebat fieri in hoc sacramento propter ejus reverentiam, sed solum per comestionem et potum, qui erat modus nobis utilior et magis decens ipsi sacramento. Differt tamen hoc sacrificium a sacrificio Melchisedech, quod in illo tota essentia sacrificii erat in destructione panis et vini : in hoc autem sacrificio, cum non solum detur panis sed caro et sanguis : imo non sit vere panis, sed homo vivus qui sacrificatur, debuit etiam imitari sacrificia vetera, quibus oves et boves mactabantur, et consistere saltem partialiter in ipsa mactatione et quasi destructione Christi, quæ prius fit per verba consecrationis : ut appareat, quam ingeniose divina sapientia in hoc uno sacrificio complexa fuerit antiquorum sacrificiorum differentias : et quam vere Ecclesia dicat in oratione Dominicæ sextæ post Pentecostem : *Deus, qui legalium differentiam hostiarum unius sacrificii perfectione sanxisti,* etc. Nam hic invenimus sacrificium simile illis, quæ de agnis et ovibus offerebantur, cum offeratur Christus ipse, verus Dei agnus : invenimus etiam sacrificium libamenti et immolationis, simile iis quæ in pane et vino fiebant ; invenimus holocaustum, cum tota hostia tandem in Dei honorem consummatur ; invenimus denique sacrificium pacificum, de quo non solum sacerdos, sed alii etiam participare possint : nec mirum, cum illis omnibus sacrificiis hoc unum nostrum successerit, illorum differentia excellentissimo gradu superaturum.

Dices, ex doctrina tradita videri fieri, posse aliquando ex rationabili saltem causa omitti sumptionem post factam consecrationem : quia sumptio requiritur tantum ad integritatem, non ad essentiam sacrificii ; ergo sicut aliquando licet prætermittere satisfactionem quæ est pars integralis sacramenti pœnitentiæ, quia sine illa datur essentia sacramenti : sic etiam aliquando licebit prætermittere sumptionem, sine qua datur essentia sacrificii. Respondeo negando sequelam ; ratio autem discriminis inter satisfactionem, et sumptionem ea est, quod satisfactio est pars non solum integrans, sed levis in ratione partis : ordinatur enim ad effectum minus principalem, nempe ad solam

remissionem pœnæ temporalis ; et quidem cum ille effectus non sit semper necessarius, vel etiam possibilis ; non mirum quod aliquando ex levitate materiæ possit sine culpa gravi prætermitti illa pars : at vero sumptio est pars gravissima hujus holocausti, et ordinata ad effectum ejusdem rationis, et ad cultum Dei qui fit per completam destructionem victimæ ; quare non potest omitti sine gravissima culpa, licet solum sit pars : neque enim omissio omnium partium habet parem indecentiam : pars quippe hominis est manus, et pars etiam sunt capilli, et tamen non ita necessarii sunt capilli ad integritatem et perfectionem hominis, sicut manus ; illi enim pertinent ad quamdam decentiam et finem secundarium, manus vero ad operationes et finem primarium. Sic etiam ordinatio sacerdotum habet duas partes : prior dat potestatem consecrandi ; posterior dat potestatem absolvendi : et licet prior possit esse essentialiter sine posteriori, numquam tamen potest dari una quin teneatur episcopus dare postea aliam ; quod si moriatur episcopus, debet substitui alius qui compleat ordinationem ne maneat incompleta.

...ca- ...hi Au- ...The- ...sint ...ui. Denique ex his infertur, minus theologice locutos Henriquez l. IX *de sacrif.* c. IX, § 2, et Fagundez l. III de I *præcepto Ecclesiæ* c. IV, n. 26 et c. V, n. 20, qui dicunt, posse sacerdotem in missa non sumere quidquam ex hostia quam consecravit ; sed illam in sacrario servare, et sumere solam hostiam quæ antea in sacrario erat : quod quidem absque ullius auctoritate dixerunt, afferentes solum usum, melius dixissent abusum ex ignorantia, quorumdam parochorum, qui ita faciunt. Hoc tamen est contra sensum Ecclesiæ, et omnium doctorum. Nam in primis Ecclesia in rubricis Missalis sæpius admonet, si post consecrationem contigerit species sanguinis omnino effundi : aut in ipsis vel in hostia venenum apparere ; debere sacerdotem aliud vinum, vel aliam hostiam consecrare, quam sumat. Hoc autem nec esset necessarium nec licitum, si doctrina illorum auctorum vera esset : si enim ad missæ integritatem sufficit consecratio et sumptio utriusque speciei, sive sumantur, quæ tunc consecrata sunt, sive quæ in alia Missa fuerunt consecrata : non oporteret in illis casibus aliam hostiam consecrare, sed sufficeret sumere unam particulam consecratam ex sacrario, vel etiam, si sanguis effusus fuisset, sufficeret ex alio altari accipere ab alio sacerdote celebrante partem ex calice, et cum illo prosequi missam inceptam et consummare sacrificium, ad quod per te sufficit consecratio et sumptio sacramenti alias consecrati. Unde infertur, nec posse in illo casu adhiberi secundam consecrationem : hæc enim non potest absque ingenti sacrilegio adhiberi nisi necessaria sit ad perfectionem sacrificii. Sicut ergo non posset absque sacrilegio iterum consecrare sacerdos, quando ex calice dimidia pars effusa esset, et dimidia remaneret : quia illa sufficit ad perficiendum sacrificium : ita nec posset absque sacrilegio consecrare, cui tota hostia consecrata ablata fuisset, vel apparet venenata ; si potest ex sacrario aliam accipere, vel facere ut afferatur sibi ex alio altari : cum æque bene per te perficiatur idem sacrificium sumendo illam hostiam antea consecratam, ac si acciperetur dimidium hostiæ tunc consecratæ. Male ergo præcipit Ecclesia, ut in iis casibus iterum consecretur ; quod idem omnes theologi, nemine dempto, necessarium esse dicunt propter perfectionem debitam sacrificii. Ratio autem sumitur ex dictis, quia debet eadem victima consumi, et ideo jura non dicunt solum, sacerdotem debere participare in missa de hoc sacramento : sed debere participare de eodem sacrificio : sic enim dicitur in conc. Tolet. XII, cap. V, relato in cap. *Relatum* XI *de sonsecrat.* dist. II. « Nam quale, inquit, erit illud sacrificium ; cui nec ipse sacrificans particeps esse cognoscitur ? » Merito ergo illam sententiam improbabilem omnino

esse, dixit Joan. Præpositus in præsenti, qu. LXXXIII, art. 1, dub. VII, n. 50, et nostram ut certam omnino supponit Gaspar Hurtado disp. VI de *Euchar.* difficultate IX, in fine.

## SECTIO VI.

*Solvuntur aliæ objectiones, quæ contra prædicta possunt fieri.*

77 Primo objicitur. Restant adhuc aliæ objectiones, quæ partium fiunt ab auctoribus, partim fieri possunt contra nostram doctrinam. Prima objectio fit ex P. Vasqu. quia sacrificium missæ repræsentat sacrificium factum in cruce ; hoc autem non per sumptionem, sed per consecrationem repræsentatur, ubi corpus consecratur seorsum a sanguine ; ergo sumptio non est sacrificium, sed sola consecratio. Respondeo. Resp. consecratione quidem repræsentari sacrificium crucis, sed sumptione etiam partialiter repræsentari. Nam sicut in cruce Christus cruente occisus est, ita in altari incruente sub speciebus consumitur : quare in Trid. sect. XIII, c. II, dicitur, Christum præcepisse, ut hujus sacramenti sumptione coleremus ejus memoriam et annuntiaremus ejus mortem.

78 Secundo objicitur. Secunda objectio ex eodem Vasquez : per sumptionem destruuntur ad summum species, non vero corpus aut sanguis Christi ; ergo destructio quæ fit per sumptionem non refert, ut dicamus per ipsam sacrificari corpus et sanguinem Christi. Respondeo. Resp. negando consequentiam : nam in primis non requiritur ad sacrificium, quod destruatur quælibet pars rei oblatæ : satis est destrui totum, ut singulæ etiam partes dicantur oblatæ. Sicut in cruce materia Christi, vel ejus anima non sunt destructæ, sed sola humanitas ; et tamen eo ipso dicuntur oblatæ ejus partes : sic etiam in præsenti res oblata est panis cœlestis, constans ex corpore Christi et speciebus, qui destruitur per sumptionem ; quod sufficit ut Christus etiam in eo contentus dicatur offerri et sacrificari. Deinde, non utcumque destruitur illud totum ; sed ita ut substantia illius eximatur etiam humanis usibus, quibus antea erat apta ; quod sufficit ut ipsa etiam substantia per illam destructionem sacrificari dicatur.

Tertia objectio ex eodem Vasq. si sumptione sacrificaretur ; ergo dum laici communicant, sacrificant etiam. Negatur consequentia , quia non quævis sumptio sufficit ; sed quæ fit a legitimo ministro et hac intentione sacrificandi. Quo etiam solvitur similis objectio facta a Suar. quod scilicet sacerdos, quoties communicat de manu alterius, posset sacrificare. Respondemus enim ; si haberet animum sacrificandi, posset sacrificare, non complete, sed incomplete eo modo quo sacrificat feria sexta in Parasceve : ad hoc enim parum refert propria, vel aliena manu communicari : cæterum peccaret graviter sacerdos, qui talem animum haberet.

Quarta objectio : in hoc sacrificio Christus est principalis offerens : Christus autem non se manducat in altari ; ergo manducatio non est oblatio, sed aliquid omnino consequens. Respondeo, etiam in cruce Christus fuit offerens, et tamen non se occidit, sed se exhibuit occidendum : sic etiam in altari se exhibet manducandum, quod sufficit ut manducatio ipsa tribuatur Christo magis proprie quam ejus occisio : illa enim fuit solum permissive : sumptio vero fit etiam ex ejus præcepto. Adde, antiquos sacerdotes apud Gentiles non semper manu propria occidisse victimas, sed aliorum ministerio, quibus signum occidendi dabatur : quare poterit se Christus sacrificare, dum alius ex ejus commissione illum sacrificat, ut videbimus s. VII.

Quinta objectio : certum est, Christum in cœna sacrificasse ; non tamen est certum sumpsisse hoc sacramentum ; ergo

Responsio. sumptio non est oblatio. Resp. licet non sit æque certum Christum communicasse, ac est, obtulisse, est tamen satis certum ex Patribus : et omnium theologorum consensu comprobatum, teste Vasq. sup. q. LXXXI, art. 1, n. 83. Addo, non requiri, habere utrumque æqualem gradum certitudinis : nos enim non asserimus ut certum, quod sumptio sit oblatio, sed solum ut verisimilius ; qua etiam verisimilitudine credimus Christus eodem modo sacrificasse per consecrationem et sumptionem.

82 Sexta objicitur. Sexta objectio, si sumptione sacrificatur ; ergo illa hostia, quam laicus sumit, nondum est sacrificata, ergo laici non participant de hoc sacrificio. Responsio. Nego primam consequentiam ; ad hoc enim quod illa particula sit sacrificata, non requiritur illam esse sumptam : sicut olim, ut totum vinum censeretur sacrificatum, non oportebat totum effundi, sed aliqua parte effusa, totum sacrificabatur ; ita etiam de hoc pane et vino cœlesti dicendum est, sumpta aliqua parte a sacerdote, totum esse sacrificatum Adde, totum Christum in illo contentum esse sacrificatum, et in illa etiam particula quam laicus sumit, positum per consecrationem, quæ est essentialiter sacrificatio, ut diximus.

83 Septimo objici potest. Septimo potest objici : si consecratio et sumptio sunt partes ex æquo hujus sacrificii, ergo sicut salvatur ejus essentia in consecratione ante sumptionem, ita in sola sumptione sine consecratione invenitur essentia sacrificii, et per consequens in die Parasceves datur simpliciter missæ sacrificium. Respondet. Resp. non esse partes eodem modo : nam consecratio est prima et præcipua pars, et quæ potest aliquomodo reperiri sine secunda ; quia quando est consecratio nondum est sumptio : at vero sumptio semper præsupponit essentialiter consecrationem jam factam, sive tunc sive altera die : atque ideo semper est consummatio sacrificii jam facti : ex quo fit, sumptionem seorsim non dici simpliciter sacrificium, sed consummationem sacrificii : sicut in holocausto combustio victimæ post occisionem melius diceretur consummatio sacrificii facti, quam sacrificium simpliciter : supponit enim jam rem destructam, et solum tendit ad majorem destructionem ; quare sicut per augmentationem non dicitur produci equus, sed augeri ; quia licet pars, quæ advenit, habeat eamdem essentiam equi, sed tamen supponit jam essentiam productam in partibus præcedentibus : ita secunda pars sacrificii quæ supponit necessario destructionem, licet non integram, non tam dicitur sacrificium, quam integritas vel perfectio sacrificii. Quod si velis, illam etiam partem sacrificium appellare, erit quæstio de nomine, et dicam, ideo Patres negare communiter illa feria sexta fieri sacrificium, quia loquuntur de sacrificio integro, non de imcompleto et partiali.

Sed contra potest adhuc esse octava 84
objectio ; quia posset contingere, sumptionem esse primam et unicam destructionem victimæ ; ergo in ipsa potest consistere tota essentia hujus sacrificii. Probatur antecedens, casu quo in triduo mortis Christi consecraretur : tunc enim jam præsupponebatur Christus mortuus, ac per consequens per consecrationem non destrueretur : solum ergo sacrificaretur tunc per sumptionem. In quo videtur esse discrimen hujus sacrificii ab holocausto veteri ; nam in illo semper victima supponebatur viva ut offerretur, atque ideo prima pars sacrificii erat occisio : in nostro autem soceificio potest victima præsupponi jam mortua, et per consequens solum capax secundæ destructionis, quæ fit per sumptionem ; ergo non potest essentia hujus sacrificii includere destructionem, quæ fiat per consecrationem : nam ejusdem rationis esset hoc sacrificium oblatum in triduo ac est nunc ; tunc autem non includeret consecrationem in ratione sacrificii ; ergo nec modo illam includit. Octavo objicitur.

Hac occasione posset in præsenti in- 85
quiri, an ex vi præsentis institutionis requiratur semper ad oblationem hujus sa- Quæsitum.

crificii, quod præsupponatur Christus vivus. Videtur enim id non requiri, quia Apostoli acceperunt potestatem offerendi sine ulla limitatione, quando in cœna audierunt: *Hoc facite in meam commemorationem;* ergo potuerunt valide offerre illud sacrificium in triduo: imo ita videtur communiter supponi a theologis cum S. Thoma supra q. LXXVI, art. 1, in corpore, et art. 2, etiam in corpore, ubi dicit, si in triduo fuisset hoc sacramentum celebratum, sub speciebus panis futurum corpus sine sanguine: quod videntur etiam passim supponere theologi ad plures quæstiones de hac materia.

Mens S. Thomæ. *S. Th.*

86 An triduo mortis Christi potuit valide consecrari.

Aliunde vero posset videri non data ex vi hujus institutionis potestas ad offerendum illo triduo: quia Apostoli acceperunt potestatem solum ad offerendum et consecrandum nomine Christi, non ut successores ejus, sed ut substituti et mandatarii ipsius, per quos, ut per organa et instrumenta sua, Christus loqueretur et offerret: numquam enim potuerunt ipsi offerre seorsim, sed simul Christo offerente cum ipsis ut principali sacerdote: ideo enim Christus dicitur sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech, juxta communem theologorum sententiam, quam videtur approbare Tridentinum sess. XXII, c. I, ubi dicitur, Christum Dominum, quia sacerdotium ejus extinguendum non erat, ut se declararet sacerdotem in æternum institutum secundum ordinem Melchisedech, ideo corpus et sanguinem suum obtulisse, et Apostolis præcepisse ut offerrent. Ubi aperte indicatur, ideo Christi sacerdotium dici æternum, quia Christo nullus sacerdos succedit, sed ipse est principalis sacerdos, qui in omnibus et per omnes sacerdotes novi testamenti offert; ideo enim, quia erat sacerdos in æternum, instituit Apostolos sacerdotes, ut per ipsos suum sacerdotium exequeretur. Ideo etiam dixit Chrysostomus hom. XVII, in Epist. *ad Hebræos*, in hoc sacrificio eamdem semper esse hostiam et eumdem Pontificem: et eodem modo loquuntur alii Patres, quorum, et conciliorum loca congerit Scortia lib. II *de Sacrificio* cap. III. Si ergo hoc sacrificium non potuit ex vi hujus institutionis offerri, nisi a Christo, ut principali sacerdote, et a sacerdotibus ut secundariis ministris, et Christi nomine loquentibus, consequens videtur, non potuisse in triduo offerri, quando Christus homo non erat: Christus enim ut Deus, non erat sacerdos, neque etiam anima Christi erat in rigore sacerdos: nam licet anima in nobis retineat characterem sacerdotii, non tamen est sacerdos, ut fatetur aperte S. Bonaventura in III, d. XXII, qu. I, dicens, Christum in triduo non fuisse sacerdotem: et S. Thomas ibi in II scripto *Sententiarum* illa d. XXII, q. unica, art. 1, ad 3, tom. XVII, docet, in illo triduo Christum non potuisse exercere munus sacerdotii, quantum ad oblationem sacrificii, licet retinuerit spiritualem potestatem sacerdotii. Si ergo Christus in triduo non poterat offerre, ergo nec Apostoli: quia Apostoli non poterant offerre, quin simul offerret Christus.

Hoc etiam probari videtur ex ipso modo offerendi: non enim acceperunt potestatem consecrandi, nisi per verba Christi, hoc est, per verba; quibus ipse Christus loqueretur per sacerdotis os: Non enim dicitur; *Hoc est corpus Christi*, sed, *Hoc est corpus meum:* quando autem ille homo Christus non existit, non videtur posse ille homo loqui: cum ergo in triduo ille homo non existeret, non videtur posse consecratio fieri nomine ipsius ut loquentis, et affirmantis illud esse corpus suum. 87

Hoc prob videtur ipso ex offeren

Confirmari potest rursus ex usu antiquissimo Ecclesiæ non consecrandi illo biduo, donec Christus resurgat: cujus consuetudinis illa videtur esse ratio, ut significetur, mortuo Christo non potuisse hoc sacrificium celebrari, donec resurgeret: quare dum ejus mors singulis annis repræsentatur, cessat etiam celebratio eucharistiæ. Hanc rationem insinuasse videtur Guil. Durandus *in Rationali Divin.* 88

Confir tur

lib. VI, c. LXXVII, ubi, inter alias rationes; cur non celebretur illa feria sexta, hanc etiam adducit n. 37, quia scilicet *recessit, et sublatus est verus Sacerdos, id est, Christus.* Quo etiam videntur alludere Rupertus, et Richardus de S. Victore supra adducti section. III, dum dicunt, illo die non sacrificari, quia non adest victima sacrificanda: quasi velint in triduo mortis Christi non fuisse Christum in statu, in quo posset offerri in hoc sacrificio. Hoc ipsum videtur indicare P. Ægidius in præsenti art. 1, dub. IV, n. 79, ubi dicit: « Christum nunquam voluisse hoc sacrificium celebrari, quin sub utraque specie totus poneretur: » constat autem, in triduo non potuisse poni totum sub utraque specie. Sed clarius expressit utrumque Glossa in cap. *Timorem, de consecrat.* d. II, verbo *Corpus:* ubi proposito dubio hoc in terminis, respondet his verbis: « Respondeo, nemo potuit ante resurrectionem conficere verum corpus Christi; nisi Christus. Sic ergo data est forma, ut post resurrectionem hoc fieret per illud: *hoc facite in meam commemoratiouem.* Ideo enim non cantatur missa in illo triduo. » Hæc sunt verba Glossæ, cujus doctrinam refert etiam, et approbat Franc de Rovere minorita (postea Sixtus quartus) in tractatu *de sanguine Christi,* quem obtulit Pio
89 Secundo: qui manuscriptus servatur in bibliotheca nostri collegii Romani: et videtur favere Ledesma q. XVII, art. 1, dub. V, et alii, quos tacite refert Suarez disp. XLVIII, sect. II, circa finem. Quod si hoc ita est, posset ad rationem contrariam responderi, Apostolos accepisse potestatem consecrandi: sed tamen consecrandi nomine Christi, ac per consequens eo solum tempore quo Christus homo existeret, sine quo, ut principali sacrificante, non poterant offerre. Ad S. Thomam vero dici posset, eum non affirmare, illo triduo potuisse celebrari hoc sacramentum, sed solum loqui conditionaliter, si celebraretur, ponendum fore corpus sine sanguine sub speciebus panis: de qua conditionali non est dubium. Quo etiam sensu possunt intelligi alii theologi, cum utuntur illo exemplo ad aliquas quæstiones hujus materiæ: non enim definiunt absolute, an potuerit tunc offerri, sed solum dicunt quid fieret si offerretur, vel si conservaretur illo triduo aliqua particula consecrata in cœna: quod ultimum fieri etiam potuit absque ulla controversia: et sufficeret hoc ad omnes illas quæstiones examinandas, et inquirendum qui tunc esset in illa particula, an corpus exangue, an anima, an forma cadaveris etc. De illo autem alio exemplo fortasse non curant, nisi per modum exempli ad declarandum.

Hæc non dicta sunt a me eo animo, 90
ut aliquid in hoc puncto velim definire: *In hoc puncto nihil definire volumus.*
video enim, modum communem loquendi in contrarium tendere, a quo non est facile recedendum. Quare alio modo respondere possumus ad difficultatem supra positam, etiam dato eo casu, quod celebraretur in triduo, non fore solum sumptionem totam essentiam hujus sacrificii: nam licet per consecrationem non destrueretur aliquid vivum, destruebatur tamen illud corpus: destruebatur, inquam destructione humana supra explicata, quatenus reducebatur ad statum illum sacerdotalem, in quo reddebatur inutile ad usus humanos corporis et sanguinis, quare sicut Christus vivus per illam mutationem et destructionem et humanam sacrificatur, licet physice et substantialiter non destruatur: ita illud corpus per similem mutationem et destructionem sibi proportionatam posset tunc sufficienter sacrificari in ipsa consecratione.

## SECTIO VII.

*Infertur, an Christus sit offerens, et tota res oblata in hoc sacrificio.*

91 Quomodo Christo competat nunc esse offerentem.

Infertur primo ex proxime dictis decisio illius quæstionis, quæ hic solet controverti, an, et quomodo Christus sit principalis offerens in hoc sacrificio. Certum est, Christum esse offerentem, ut definitur in Tridentino sect. XXII, c. II, et ex aliis conciliis et Patribus probat late P. Suarez disp. LXXVII, sect. I, et P. Vasquez disp. CCXXV, c. I, et Scortia lib. II *de Sacrificio* cap. III. Dubium est, quomodo ipsi competat tunc offerre. P. Vasquez cap. III cum quibusdam aliis dicit, id esse ratione institutionis, quatenus Christus instituit hoc sacrificium, ut ejus nomine offerretur, et applicuit ei sua merita, ut haberet efficaciam : quare Christus solum remote : sacerdotes vero proxime et actu offerunt : nam si Christus actu offerret sicut alii sacerdotes, Christus actu oraret, actu mereretur : quorum neutrum in præsenti statu potest ei competere. Ad quod confirmandum affert testimonium Simeonis Thessalonic. dicentis, plenum esse blasphemia dicere Christum per preces, quæ in missa dicuntur, semper mediatorem agere. Sed certe, ut jam iterum monui, P. Vasquez non videtur agnovisse, qualis fuerit Simeon ille, scilicet modernus quidam schismaticus, quem ut Ecclesiæ hostem acriter insectantur, qui controversias contra Orientalium errores ediderunt.

92 Pater Suarez dicit Christum actu offerri.

P. Suareze contra cum communi docet, Christum actu offerre, non solum quia instituit vel quia applicuit efficaciam meritorum suorum ad hoc sacrificium, vel quia voluerit in sui memoriam celebrari ; hoc enim solum denotat causam exemplarem ; sed quia actu offert cum ipso sacerdote, ut cum ministro suo, sicut rex qui per legatum osculatur pedes Pontificis, dicitur actu præstare reverentiam Pontifici ; quia quod facit per alium operantem ex delegatione sua, vere dicitur ipse facere. Alioquin si oblatio actualis esset actio solius sacerdotis, sæpe esset mala, et insufficiens ad placandum Deum, vel ut placeret ipsi. Addit etiam, Christum actu concurrere physice cum sacerdote ad effectum consecrationis, licet vere fateatur, hoc non requiri ad hoc, ut actu Christus offerat cum sacerdote.

In hac controversia vix potest esse quæstio de re : nam utraque pars concedit, non requiri quod Christus concurrat physice ad actionem oblationis, item non requiri quod actu habeat Christus aliquam voluntatem actualem physice existentem, qua nunc offerat : nam licet Christus nunc non attenderet nec sciret, imo licet per possibile, vel impossibile dormiret, quando offertur hoc sacrificium, adhuc diceretur offerri a Christo, sicut dicitur rex præstare obedientiam Pontifici, quando eam præstat legatus, licet tunc rex dormiat vel non cogitet de hoc. Item utraque pars admittit, non sufficere ad hoc meram institutionem, sed talem qua voluerit offerri suo nomine: et multo minus sufficere applicationem meritorum suorum ; potuit enim hæc applicatio fieri ad sacrificium, quod nullo modo offerretur nomine Christi. Vere ergo nunc offert Christus, quia sacerdos ex Christi institutione offert nomine Christi : quod sufficit, ut hæc actio, moraliter loquendo, dicatur actio Christi, sicut reverentia quam legatus regius exhibet Pontifici, est moraliter reverentia regis erga Pontificem. Sic etiam Christus per sacerdotem, quem sibi ut legatum et ministrum substituit, exercet hunc actum reverentiæ et cultus erga Deum ; qui consistit in oblatione sacrificii ; et ideo hæc oblatio censetur moraliter actio Christi colentis Deum per suum ministrum. An vero hæc actio, licet sit mala 93

Vix in hoc potest esse quæstio de re.

prout a ministro, possit prout a Christo esse bona, est quæstio de nomine. Qui enim dicit esse bonam, non dicit, habere bonitatem formalem, sed solum denominativam, ortam ex voluntate bona Christi, non quidem quam nunc habet, sed quam habuit in institutione hujus sacramenti ; nam ratione illius voluntatis moraliter perseverantis, censetur moraliter actio Christi ; quam iste minister ex ejus delegatione modo operatur : sicut etiam censetur petere nomine Ecclesiæ, quia ab Ecclesia ad hoc munus deputatur ; et ideo oratio sacerdotis est oratio Ecclesiæ denominative ab illa voluntate qua Ecclesia hunc ministrum deputavit ad orandum publice nomine suo.

Restat solum controversia aliqua de re, an hæc actio, et oblatio eo modo, quo est a Christo, sit a Christo ut sacerdote : si enim non est ab ipso ut sacerdote, non potest denominare eum sacrificantem. Et quidem P. Vasq. c. IV, insinuat sacerdotium fuisse in Christo necessarium, quando instituit hoc sacramentum et ordinavit Apostolos, ut nomine suo offerrent: nunc autem licet Christus vere maneat sacerdos, non tamen uti jam munere sacerdotali, sed tunc usum fuisse, et hoc sufficere ut dicatur offerre.

Ego in primis non video, quomodo in sententia P. Vasquez ratione solius institutionis possit dici Christus ut sacerdos nunc offerre ; quia sacerdos ut sacerdos non habet instituere sacrificia, sed offerre illa ; institutio autem pertinet ad legislatorem ; et licet in Christo fuerit de facto utraque potestas ; sed tamen ut legislator et princeps potuit instituere sacrificium ; ut sacerdos vero offerre illud, ergo ratione solius institutionis non dicitur Christus nunc exercere officium sacerdotis, sed aliquid aliud addendum est, nimirum delegasse sibi ministros, per quorum manus ipse suum sacerdotium exequeretur. Deinde verius videtur, ad hoc quod Christus nunc offerat ut sacerdos, non se habere per accidens, sed per se, quod nunc etiam sit ipse sacerdos : utrumque enim requiritur, scilicet, quod fuerit sacerdos, quo tempore delegavit sibi ministros ; et quod nunc etiam sit sacerdos ; nam hæc oblatio, ut tribuatur Christo, pendet a voluntate, quam tunc habuit et ab eadem voluntate, prout nunc moraliter perseverante. Si enim nunc illam retractaret ; quantumvis voluisset prius nos ejus nomine offerre, non tamen offerret ipse nunc moraliter loquendo ; ergo nunc debet esse in statu, in quo possit habere voluntatem offerendi : ad hoc autem requiritur, quod nunc sit sacerdos, et ideo dicitur sacerdos in æternum, id est, in sæculum ; quia semper exercet actu munus sacerdotii, quod nunc habet, non quidem immediate per se, sed per suos ministros.

96 Hinc intelliges, quomodo hæc oblatio prout a Christo sit bona ; est enim bona bonitate derivata ab illa voluntate qua præcepit aliis ut suo nomine offerrent, a qua etiam voluntate habet esse actum religionis et cultus divivi ; non tamen dicitur nunc Christus mereri, aut satisfacere per oblationem, quia jam non est in statu merendi nec satisfaciendi. An vero dicatur nunc impetrare, vel orare in hoc sacrificio ; pendet ex alio dubio, quod solet tractari supra q. XXI, an Christus nunc possit orare ; de quo diximus disp. XXVII *de Incarn.* sect. IV. Certum videtur, posse intimare Deo suam voluntatem de aliquo objecto creato habendo ; quæ intimatio potest etiam fieri per ministrum, sicut per seipsum ; et sive dicatur oratio sive non, ratione potestatis quam Christus jam habet in cœlo et in terra, habet tamen illa manifestatio efficaciam ad obtinendum quodcumque objectum ; et ideo illa actio etiam prout a Christo, potest dici impetratoria : prout ab aliis vero ministris, est meritoria et satisfactoria et impetratoria. Cæterum, cum dicimus prout a Christo non esse satisfactoriam, non intelligas non habere ex meritis Christi virtutem et efficaciam ad satisfaciendum pro peccatis : habet enim utique, licet non infinitam,

Ostenditur quomodo hæc oblatio prout est a Christo, sit bona.

sed in determinata mensura ; hoc tamen non est, quia Christus nunc offerendo satisfaciat, sed quia satisfactionem, quam in cruce exhibuit, applicat per hoc medium secundum partem, quam alligavit huic oblationi pro sua libera voluntate, ut postea videbimus. Per quod patet ad fundamentum P. Vasq.

97 An etiam in Missa offerantur species sacramentales.

Secundo colligi potest decisio alterius quæstionis : an in Missa offeratur solum corpus et sanguis Christi; an etiam species sacramentales, ut pars rei sacrificatæ. Communis sententia affirmat, quam sequitur Suarez disp. LXXV, sect. I, concl. IV. Alii dicunt, victimam esse solum Christum cum ordine ad species; ipsas tamen species non pertinere intrinsece ut partem rei oblatæ. Ita P. Ægydius in præsenti ar. 1, dub. IV, et Lessius etiam loco supra citato dicit non sacrificari species. Ratio autem est, quia species non destruuntur : non ergo pertinent ad rem oblatam, hoc enim sacrificium est holocaustum perfectum, in quo omnes partes debent destrui, vel saltem produci. Hoc argumentum probaret, nullum umquam fuisse verum holocaustum, quia oves non ita destruebantur, ut materia etiam prima destrueretur per combustionem ; nec homo potest ita destrui, ut destruatur anima, et tamen Abrahamo præcepit Deus ut offerret illi filium suum in holocaustum : multo ergo minus necesse erit perire omnia accidentia in holocausto.

98 Quid dicendum sit in nostris principiis.

In nostris principiis si consideramus hoc sacrificium prout per ipsum sacrificatur Christus in consecratione; dicendum est, species se habere ut aliquid tenens se ex parte termini *ad quem*; si vero prout sacrificatur vel consummatur per sumptionem ; tunc species se habere ut partem rei sacrificatæ. Itaque species se habent, sicut olim se habebat forma cadaveris ; nam per jugulationem immolabatur ovis ; et quidem forma cadaveris habebat se ut requisitum ex parte termini, ad quem transibat ovis per jugulationem : deinde vero ipsum cadaver comburebatur ; et tunc forma cadaveris erat pars illius hostiæ quæ per ignem offerebatur : ita in consecratione corpus Christi immolatur, cum ponitur sub speciebus et in forma cibi : hoc enim est quasi ipsum occidi, et mactari ; deinde ille panis cœlestis, qui resultat ex speciebus et corpore Christi consumitur, et consummatur sacrificium : et ideo Augustinus in cap. *Hoc est, de consecrat.* d. II, dixit nostrum sacrificium constare ex speciebus et corpore et sanguine Christi ; quo etiam modo loquuntur alii Patres.

Dixi autem, species in consecratione se habere ex parte termini *ad quem* rei sacrificatæ, si consideretur hoc sacrificium prout per ipsum Christus sacrificatur : potest enim aliter considerari, quatenus per ipsum aliquo etiam modo sacrificatur panis et vinum, ut volunt Bellarmin. in præsenti cap. XXVII, prop. 1, et Suar. disp. LXXV, sect. I, concl. ult. et alii, quia panis et vinum vere destruuntur in honorem Dei ; et ideo secundario et minus principaliter sacrificantur ; quia non ita principaliter intenditur Dei cultus per eorum destructionem : hoc ergo supposito, species etiam per consecrationem se habent ut pars intrinseca rei, quæ desinit ; desinit enim compositum ex pane, et speciebus ; atque ideo pertinent ad materiam sacrificii eo sensu, quo accidentia ovis pertinent ad materiam rei quæ sacrificatur.

Spec... con... tio... hab... par... n...

## SECTIO VIII.

*Utrum ex dispensatione Papæ possit consecrari unica species; et utrum consecratio utriusque sit de essentia hujus sacrificii.*

100 Ex dictis infertur resolutio hujus dubii; in quo plures affirmant fieri posse, imo addunt de facto dispensatum fuisse: nam Raphael Volater. lib. VIII *Geographiæ*, c. v. refert, Innocent. VIII, cum Nortwergis dispensasse, ut in una tantum specie panis consecrarent. Quod idem refert Onuphrius Panvinus *in Chronic.* anno 1390 et Claudius Saînctes ex eodem Volaterraneo refert repetit. x *de Euchar.* c. III, Innoc. IV dispensasse. Auctores vero hujus sententiæ latæ congerit Vasq. disp. CCXXIII, c. I. Fatentur autem ii, absque gravissima causa non posse id fieri sine gravissimo peccato, Difficultas solum est, quando occurret casus in quo aliqua provincia tota careret vino, nec in eam posset asportari, vel etiamsi asportaretur, statim acesceret; in quo casu dicunt quod posset Papa dispensare, ut celebraretur in unica specie panis.

101 Fundamentum præcipuum est, quia licet Papa non possit dispensare in jure divino naturali, neque etiam in jure divino arbitrario et positivo pertinente ad essentiam sacramentorum, quia eorum essentiam mutare non potest, sicut nec potest dispensare, ut aliquod sacramentum penitus relinquatur; quia hoc esset in Ecclesiæ destructionem; neque etiam in aliis, in quibus nulla potest occurrere causa adeo urgens, quæ præponderet observationi præcepti, v. g. in sigillo confessionis, cujus dispensatio labefactaret sacramentum pœnitentiæ: aliquando tamen potest dispensare etiam in jure divino, quando dispensatio est in ædificationem Ecclesiæ, prout de facto dispensat in votis, et juramentis, in matrimonio rato, in residentia episcoporum etc. in nostro autem casu dispensatio esset salva essentia et substantia sacramenti, et non ad abrogandum sed ad conservandum ejus usum, et in ædificationem Ecclesiæ, imo ad vitandam ruinam spiritualem unius regni, quod dum eucharistia careret, careret utique sole, careret solatio, nutrimento, viatico, sacrificio; cessaret clerus, cessaret magna ex parte confessionis frequentia, communione cessante: tolleretur frænum quo a peccatis homines cohibentur, cessarent fidelium conventus et Ecclesiarum cultus: credibile ergo est, Pontificem a Christo potestatem accepisse ad impedienda tot mala in christiana republica. Confirmatur, quia Ecclesia, pro diversitate et ratione temporum, potest in sacramentorum dispensatione mutare ea quæ expediunt, salva sacramentorum substantia, materia, et forma: in hoc autem casu salva manet eucharistiæ substantia, et aliunde expediret illa mutatio, ergo. Major habetur in concilio Const. sess. XIII et in Tridentino sess. XXI, cap. II.

Alii ad contrarium extremum declinantes, dixerunt non solum non posse dispensari, sed tunc consecrationem ipsam unius speciei fore invalidam. Quam sententiam refert Innoc. IV *de Officio missæ* c. XXIII, et omnes rejiciunt, quia absque ullo fundamento contra veritatem verborum id asserit: cum enim consecratio cujuslibet speciei sit absoluta, statim habet suum effectum, ante consecrationem alterius speciei: alioquin quando per errorem apposita fuit aqua in calice loco vini, non fuisset consecrata hostia; quod dici non potest. 102

**Alii ad contrarium extremum declinarunt.**

Cæterum sententia hæc, si debito modo explicetur, prout ab ejus auctoribus fortasse intelligebatur; non est absurda sed vera. Suppono enim id, quod communiter nostri theologi supponunt et docent, Christum scilicet ita instituisse 103

**Hæc sententia debito modo explicata non est absurda.**

hoc sacramentum, ut simul instituerit illud in ratione sacrificii, nec voluerit fieri sacramentum sine sacrificio, nec sacrificium sine sacramento; nec sacerdotibus dederit duas potestates disparatas, sed unicam ad sacrificandum et consecrandum; ita ut neque extra sacrificium consecrare possent, neque absque consecratione possent sacrificium offerre, ut probat cum aliis Suar. disp. XLIII, sect. III, §. *Dico primo.* Hinc autem fit, ut si sacerdos vellet consecrare, non tamen offerre sacrificium, ita ut voluntas non offerendi sacrificium prævaleret et esset magis efficax, tunc nihil prorsus efficeret : sicut dici solet juxta communem sententiam multorum de homine baptizato, qui vellet matrimonium contrahere, non tamen recipere sacramentum ; aut de eo, qui vellet emittere professionem religiosam, non tamen obligare se in perpetuum, et aliis casibus similibus in quibus dantur intentiones contrariæ, et ideo actio fit irrita, nisi secunda intentio sit minus efficax, ut explicuimus supra in tr. de *sacram in com.* disp. VIII. sect. VIII. Si ergo Christus voluit, hæc duo esse connexa, nec posse separari consecrationem sacramenti ab oblatione sacrificii; consequens est, ut qui vellet consecrare eucharistiam, nullo tamen modo offerre sacrificium, nihil faceret, quia vellet aliquid, ad quod non accepit potestatem a Christo.

104 Unde si consecratio utriusque speciei sit de essentia hujus sacrificii, ut mox dicemus, et admittunt recentiores theologi communiter, consequens est ut qui vult consecrare hostiam solam, et non offerre sacrificium, sed excludendo oblationem sacrificii, nihil faceret, quia non habet potestatem ad consecrandum nisi per modum sacrificii. De facto tamen omnes sacerdotes consecrantes sive per erorrem, sive ex industria, unam speciem sine alia, valide consecrant; quia non excludunt omnino efficaciter intentionem sacrificandi, sed volunt consecrare meliori modo quo possunt, atque ideo volunt saltem implicite per consecrationem hostiæ, v. g. inchoare sacrificium taliter, ut quantum est ex se, possit compleri per consecrationem calicis, si apponatur : unde jam habent tunc aliquam intentionem offerendi partialiter in consecratione hostiæ. Cæterum si sacerdos advertens, non posse offerri sacrificium absque consecratione utriusque speciei, et prævidens non posse consecrari utramque, vellet consecrare unam, excludens omnino intentionem offerendi etiam partialiter : vel inchoandi sacrificium per illam consecrationem, vel voluntatem omnino efficacem modo explicato : tunc dicimus, quod non consecraret, quia voluntas consecrandi debet esse ad minus voluntas implicita offerendi partialiter, seu inchoandi oblationem sacrificii : et in hoc sensu prædicta sententia vera esset.

Sed quidquid sit de hoc, et respondeo 105
ad dubium propositum, dicimus cum communiori sententia, ita esse necessariam utriusque speciei consecrationem ad valorem hujus sacrificii, ut neque ex dispensatione Pontificis possit licite una species absque altera consecrari. Hanc tenent communiter recentiores theologi : Suar. d. disp. XLIII, sect. IV; Vasq. in præsenti disp. CCXIII, c. III, et alii fere omnes. Et quidem in primis non videntur satis consequenter sentire, qui dicunt id aliquando posse fieri, dispensante Pontifice, numquam tamen absque ejus dispensatione. Nam si revera necessitas Ecclesiæ facit quod præceptum divinum abrogari possit pro eo casu, non apparet, cur eadem, vel major necessitas non posset reddere licitam consecrationem unius speciei absque dispensatione Pontificis, maxime ubi non esset recursus ad illum. Sic enim videmus, alia præcepta divina, urgente necessitate, etiam absque dispensatione, non obligare, ut constat in præcepto divino de integritate confessionis, et de non communicando absque prævia confessione : imo idem

apparet in præcepto hoc de consecratione utriusque speciei : nam si sacerdos post consecratam hostiam non posset habere vinum absque maximo detrimento et periculo, posset omittere absque dispensatione consecrationem calicis. Cur ergo non posset ob maximum detrimentum vitandum consacrari una sola species in aliquo casu absque dispensatione?

Absolute ergo dispensari non posse probatur, quia Christus præcepit hoc sacrificium offerri tali ritu, scilicet consecratione utriusque speciei, per quam repræsentaretur ejus passio et mors; oblatio ergo facta alio ritu, esset contra Christi institutionem. Antecedens probatur ex Trid. sect. XXII, c. I, ubi dicitur quod Christus, « ut Ecclesiæ relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repræsentaretur etc. corpus, et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac sub earumdem rerum symbolis, Apostolis, quos tunc novi Testamenti sacerdotes constituebat, ut sumerent, tradidit, et eisdem, eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, præcepit per hæc verba. *Hoc facite in meam commemorationem.* » Et paulo post : « Se ipsum ab Ecclesia per sacerdotes sub signis visibilibus immolandum in memoriam transitus sui ex hoc mundo ad Patrem, quando per sui sanguinis effusionem redemit, instituit etc. » Fuit ergo institutum hoc sacrificium a Christo sub utraque specie ad repræsentandam suam passionem et mortem : cum enim non morbo, aut suffocatione mortuus fuerit, sed effusione sanguinis sui, debuit hoc genus mortis, et hæc effusio sanguinis exprimi per sacrificium, in quo corpus et sanguis seorsim constituerentur ; quod non fit nisi per utriusque speciei consecrationem, per quas constituitur in altari, sanguis ex vi verborum in calice, et corpus ex vi verborum sub speciebus panis, quæ est quasi pictura exprimens, quomodo in cruce separatus fuerit sanguis a corpore, et per illam effusionem Christus mortuus fuerit.

Dices : hoc ipsum potest exprimi per consecrationem unius speciei : nam eo ipso, quod ponatur corpus ex vi verborum absque sanguine, vel e contra, jam significatur sanguis effusus et separatus fuisse a corpore. Respondet P. Vasq. n. 46. consecrationem corporis, licet solum significet corpus ex vi verborum, non tamen significare positive separationem sanguinis a corpore : aliud enim est, non significare sanguinem, aliud significare sanguinem separatum a corpore, quod non habetur nisi per consecrationem utriusque speciei. Unde nec per consecrationem corporis solius significaretur vel constitueretur vi verborum corpus exangue ; quia cum revera ponatur ibi sanguis, falsa esset significatio : sicut, posita anima, non potest vi verborum significari et constitui corpus mortuum. 107 Instabis. Respondet Vasq.

Sed contra hoc est, quia si poni sanguinem per concomitantiam, facit, quod consecratio hostiæ non significet sufficienter separationem corporis a sanguine, nec corpus significetur exangue : ergo etiamsi consecretur utraque species, non poterit illa separatio significari, cum revera sub utraque specie sit corpus cum sanguine, nam sicut *corpus exangue* involvit carentiam realem sanguinis, ita separatio a sanguine exigit, quod realiter non sit sanguis cum corpore. Sicut ergo consecratio utriusque speciei significat separationem corporis et sanguinis, quia ex vi verborum non est sanguis cum corpore, neque e contra ; sic consecratio solius hostiæ poterit eamdem separationem significare, quatenus ex vi verborum est corpus, et ex vi verborum non est ibi sanguis. 108 Refutatur.

Confirmatur et explicatur, quia ad repræsentandam separationem corporis a capite non exigeretur omnino depingere corpus, et hic alibi caput : sufficeret enim depingere corpus non depicto capite ; ergo similiter si separatio realis præterita corporis a sanguine repræsentatur po- 109 Confirmatur, et explicatur.

nendo, seu exprimendo in hostia corpus ex vi verborum, et in calice sanguinem, sufficiet etiam exprimere in hostia corpus ex vi verborum non significato ibi sanguine : jam enim per hanc carentiam sanguinis significati repræsentatur carentia realis, qua in passione mansit absque sanguine.

110 Respondetur ergo facilius. Facilius ergo ad objectionem respondetur concedendo, in consecratione unius speciei potuisse etiam esse aliquam proportionem ad repræsentandam Christi passionem, etiamsi per concomitantiam ibi esset totus Christus : illa tamen fuisset repræsentatio minus clara : quia, posito solo corpore in hostia ex vi verborum, non exprimeretur clare mors illius corporis per effusionem sanguinis ; potuisset mori per defectum intrinsecum sanguinis ; absque eo quod effunderetur. Similiter si solus sanguis poneretur in calice ex vi verborum, non exprimeretur clare, quod corpus manserit absque sanguine : nam de facto, posito in hostia ex vi verborum corpore in cœna, non posito ex vi verborum ejus temperamento, vel saliva, aut cibo, quem habebat in stomacho, non tamen ideo significabatur in cruce separandum corpus ab omni temperamento, saliva, aut cibo, vel quod temperamentum aut saliva deberent manere absque corpore per separationem ab ipso ; ergo similiter per hoc præcise, quod sanguis solus poneretur ex vi verborum in calice, non exprimeretur clare separatio, qua corpus debebat manere absque sanguine. Merito itaque Christus voluit, per consecrationem utriusque speciei repræsentari clarius illam realem separationem : nam eo ipso quod in uno loco appareat corpus, non apparente ibi sanguine, scilicet ex vi verborum, et in alio loco appareat sanguis, non apparente ibi similiter corpore, apparet in imagine depicta separatio realis corporis et sanguinis, quæ facta est in cruce.

111 Non videtur contemnenda ratio Patris Suar. Unde non videtur contemnenda ratio, qua P. Suar. in præsenti disp. LXXV, sect. VI, §. *Secundo probari potest,* hoc ipsum confirmat exemplo baptismi, in quo non sufficit dicere : *Ego te baptizo in nomine Trinitatis* ; quia illa verba significant minus expresse et clare divinas personas : Christus autem voluit ut clarius exprimerentur ; sic ergo non possumus in hoc sacrificio adhibere illud solum signum, quo minus distincte repræsentatur Christi mors, quam ipse voluit magis expresse repræsentari. Quam rationem rejicit P. Vasq. loco cit. n. 48 quia, si potuit mors Christi per consecrationem unius speciei repræsentari, non est cur dicamus Christum de facto voluisse repræsentationem illam magis expressam : sicut id habemus in baptismo, in quo habemus expressam Christi voluntatem, cum *Matth.* ult. præcepit Apostolis, ut baptizarent *in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Propter hoc tamen ratio illa non videtur rejicienda : nam si ex eo, quod Christus præceperit baptizare in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, colligimus non sufficere alia verba, licet possent minus explicite idem mysterium significare, sed voluisse Christum verba illa quibus clarius significaretur : ergo cum Christus etiam præceperit Apostolis offerre sacrificium eodem ritu, quo ipse offerrebat, et facere illud quod ipse faciebat, cum dixit : *Hoc facite* etc. colligere debemus, quod licet consecratio unius speciei posset minus clare Christi mortem repræsentare : de facto tamen non sufficiat, quia Christus illam magis claram et expressam repræsentationem præcepit : neque enim aliter præcepit expressionem claram Trinitatis in baptismo, quam consecrationem utriusque speciei : imo clarius præcepisse videtur consecrationem utriusque speciei, quam verba illa formæ baptismi, in quo non dixit : *Proferte hæc verba* ; *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti* ; sed solum dixit : *Baptizate in nomine Patris*, etc. At vero in nostro casu non dixit solum : *Repræsentate meam mortem*, sed dixit clare : *Facite in mei memoriam hoc ipsum, quod ego facio*,

scilicet consecrationem utriusque speciei ad repræsentandam ejus mortem.

Ratio ergo a priori conclusionis, et solutio argumentorum contrariæ sententiæ tota desumi debet ex Christi voluntate, qui talem ritum sacrificandi instituit, quo clare repræsentaretur ejus mors. Unde arguere possumus retorquendo argumentum quod pro se urgebant : quia Ecclesia circa administrationem et usum Sacramentorum statuere et variare potest, salva eorum substantia : si autem dispensaret in oblatione sacrificii sub unica specie, non maneret salva substantia sacrificii a Christo instituti; ergo in hoc non potest dispensare. Minor, quæ sola ab adversariis negatur, probari potest ex dictis ; quia ad substantiam sacrificii maxime spectat significatio ; ergo si Ecclesia dispensaret ut offerretur hoc sacrificium in unica specie, mutaret substantiam sacrificii ; a Christo enim non fuit instituta una species, sed utraque ad significandam expressius suam passionem. Cum ergo Ecclesia non possit instituere signum aliquod a Christo non institutum, consequens est, ut salva substantia sacrificii non possit facere quod offeratur in unica specie.

Dupliciter potest enervari hæc ratio ; primo dicendo a Christo fuisse institutam utramque speciem ad significandum complete ; singulas tamen species fuisse etiam institutas cum sua significatione saltem partiali. Sicut in ratione sacramenti utraque species fuit instituta ad significandum convivium integrum, et refectionem completam ; singulæ tamen species institutæ fuerunt ad significandam refectionem partialem, et ideo Ecclesia potest dare unam spciem sine altera.

Sed contra hoc est ; quia in primis quod singulæ species seorsim causent gratiam, habetur ex verbis ejusdem Christi, qui, ut supra vidimus, manducanti solam speciem panis promisit gratiam, cum dixit, *Qui manducat hunc panem, vivet in æternum.* Quare merito ex verbis Christi collegit Ecclesia sensum institutionis, ut non solum utrique speciei ; sed singulis corresponderet sua significatio. At vero in ratione sacrificii nullum est vestigium talis voluntatis in Christo, sed contraria colligitur ex modo instituendi : qui enim præscribit modum sacrificandi, et dicit : hoc ritu debetis sacrificium offerre ad repræsentandam meam passionem, et ad hoc instituit separationem mysticam corporis et sanguinis sui per consecrationem utriusque speciei ; satis aperte indicat se totam illam actionem per modum totius assumere ad repræsentandam suam passionem, et offerendum sacrificium.

Unde apparet differentia alia inter institutionem sacramenti, et sacrificii, quod sacramentum hoc institutum est ad modum cibi et potus ad nutriendam animam sumentis ; cibus autem licet non sit integrum et completum nutrimentum absque potu, nutrit tamen : similiter ergo corpus Christi sub speciebus panis, qui est cibus sacramentalis debet significare nutritionem aliquam licet non integri convivii. Ut Sacrificium autem repræsentativum sacrificii cruenti non habet hoc, quia corpus sub speciebus panis non repræsentat, ut vidimus, expresse separationem corporis et sanguinis Christi ; ergo ex ipsa institutione, licet potuerit colligi partialis significatio singularum specierum in ratione sacramenti, non tamen in ratione Sacrificii. 115

**Hinc apparet alia differentia inter institutionem sacrificii et sacramenti.**

Secundo responderi posset, non posse quidem Ecclesiam facere, ut hoc sacrificium offeratur in consecratione unius speciei, quia non potest dare unicæ speciei significationem quam Christus non dedit, posse tamen in illo casu propter gravissimam necessitatem dispensare, ut consecretur unica species, absque eo quod offerretur sacrificium ; cum enim conjunctio sacrificii cum consecratione sacramenti sit ex præcepto Christi ; credibile est eum reliquisse Ecclesiæ potestatem ad dispensandum in hoc præcepto ; quando illa gravissima inconvenientia supra posita id exigerent. 116

**Secundo responderi posset.**

Hoc effugium non subsistit.

Hoc etiam effugium non subsistit; quia, ut supra vidimus, adeo est connexa consecratio sacramenti cum oblatione sacrificii, ut si sacerdos vellet consecrare excludendo omnino intentionem sacrificandi, nihil efficeret, cum solum acceperit potestatem consecrandi eo modo quo Christus consecravit, scilicet offerendo sacrificium. Si ergo Ecclesia vellet quod aliquis consecraret absque omni intentione sacrificii, mutaret substantiam sacramenti a Christo institutam, scilicet consecrationem, quæ sit oblatio sacrificii.

117 Instabis.

Dices; ille, qui ex ignorantia vel malitia vellet consecrare in una specie, adhuc consecraret valide, ut supra concessimus, quia haberet aliqualem intentionem sacrificii, scilicet inchoandi actionem sacrificandi taliter, ut quantum est ex se, possit compleri per consecrationem alterius speciei, et facere sacrificium perfectum; quæ intentio potest stare cum animo non consecrandi alteram speciem. Posset ergo Ecclesia dispensare, non ut consecraretur hostia, v. g. absque omni intentione sacrificii, sed ut consecraretur cum sola illa intentione, quam explicuimus, et cum intentione absoluta non consecrandi calicem: quo posito, non variaretur substantia consecrationis, sed solum dispensaretur in præcepto Christi, quo præcepit ne consecretur hoc sacramentum absque intentione absoluta perficiendi sacrificium.

118 Respondeo

Respondetur, nec hoc modo posse Ecclesiam dispensare: quia hoc esset non solum dispensare in præcepto Christi, sed etiam in præcepto naturali, in quo certum est non posse dispensari, cum nec Deus ipse possit, loquendo de propria dispensatione, quamvis possit in aliquibus per mutationem materiæ reddere licitum, quod antea erat prohibitum jure naturæ. Porro in eo casu debuisse dispensari in præcepto naturali, probatur, quia hoc quod est inchoare sacrificium missæ in iis circumstantiis, in quibus non potest fieri verum sacrificium, et absque ulla spe veri sacrificii conficiendi, non est malum, quia prohibitum sit præcepto positivo a Christo, sed quia de se et jure naturæ, supposita institutione sacrificii, est intrinsece turpe et malum. Nam sicut proferre verba consecrationis super materiam ineptam, ut super panem hordaceum, vel vinum ex pomis, esset intrinsece malum de jure naturæ, et non solum præcepto positivo; atque ideo non posset dari Ecclesiæ potestas ad dispensandum in hoc, quia fit irreverentia gravis sacramento, usurpando formam sacramentalem, et proferendo illam nomine Christi irrisorie et omnino frustra: quæ irreverentia jure naturæ est prohibita: sic esset irreverentia gravis, velle et inchoare hoc sacrificium in materia inepta, ut in aceto, vel oleo, quia esset assumere personam Christi, qui est principalis sacerdos offerens per suos ministros, et ejus nomine offerre, seu facere quod Christus per actionem nostram incipiat offerre Deo sacrificium in materia inepta, atque adeo irrisorie; quæ esset gravissima irreverentia contra Christum qui offert, et contra Deum cui offertur. Similiter ergo esset irreverentia gravissima inchoare nomine Christi, seu facere, quod ipse per nostram actionem incipiat offerre sacrificium Deo, quando illud sacrificium offerri non potest: quod enim illa impossibilitas proveniat ex ineptitudine materiæ, vel ex incomplemento, aut defectu materiæ completæ, parum refert, cum in utroque casu actio illa æque inutiliter et absque sacrificii offerendi fieret, atque adeo inchoatio sacrificii irrisoria et vana; in quo etiam malitia intrinseca consistit, non solum contra præceptum divinum positivum, sed contra naturale, in quo procul dubio Ecclesia dispensare non potest.

Hinc ergo jam ad fundamentum contrariæ sententiæ facile respondetur. Dicimus enim, quidquid sit, an Ecclesia possit aliquando dispensare in præcepto divino positivo; numquam tamen posse in præcepto de jure naturali divino, quale

est, non exercendi nomine Christi actionem sacrificandi vanam et frustratoriam, prout fieret in hoc casu, cum non posset sacerdos valide consecrare sine aliqua intentione implicita sacrificandi, ut diximus. Illa vero inconvenientia et detrimenta, quæ sequerentur, si non posset in illa necessitate dispensari, prævidit optime Christus, qui tamen hoc sacrificium ita instituit. Et certe in tot sæculis ejusmodi necessitas adhuc non occurrit, et credibile est numquam futuram; quia in remotissimis Indiæ regionibus, in quibus vini penuria est, imo in aliquibus etiam tritici, ut in insulis Philippinis, ubi triticum non generatur, experientia docet, asportatione non solum ad sacrificium, sed etiam ad potum communem abunde suppleri. Unde falsitatis aperte convincitur, quod ex uno Volaterraneo alii retulerunt, dispensatum cum Norwergis; ut consecrarent in una sola specie panis, cum constet apud illos vinum ad sacrificium et ad potum non deesse; et ipsa historia falsitatem suam prodit; dicit enim, concessum illis fuisse, *ut calicem sine vino sacrificarent;* quod absque manifesto errore concedi non potuit, ut constat. Quod autem Claudius Sainctes dicit, Innocentium IV, cum Norwergis dispensasse, constat fuisse errorem, dum pro Innocentio VIII, quem Velaterranus refert, dixit Innocentium IV, de quo nullus umquam historicus talem dispensationem retulit.

Ad confirmationem respondetur, Ecclesiam, si id faceret, dispensaturam non solum quoad usum, sed etiam in substantia sacrificii, quia, ut probatum est, vel deberet facere quod una species significaret id, ad quod significandum non est a Christo instituta, vel quod sacerdos consecrare posset absque ulla sacrificandi intentione, quæ omnia variarent substantiam institutionis Christi, ut explicuimus.

Objicies ult. ergo Ecclesia non potest feria sexta in Parasceve offerre sacrificium sub unica specie. Mag. Nugnus in præsenti art. 1, in II p. tr. paulo ante dub. III concedit, id non potuisse fieri sine dispensatione in jure divino, quam Ecclesia peculiariter habuit a Christo ad illum diem, ut celebraret contra legitimum et communem ritum hujus sacrificii. Hoc tamen sine fundamento sufficienti dicitur, et cum aliqua injuria ecclesiæ Græcæ, et ejus SS. Patrum et conciliorum, quæ statuerunt per totam fere quadragesimam eodem ritu celebrari ex speciebus panis præconsecratis sine speciebus vini; et quidem concilia non curarunt de obtinenda prius aliqua dispensatione divina, ut liceret sacrificare in una specie. Ad objectionem ergo respondetur ex dictis, illo die non fieri sacrificium novum, sed consummari adhuc in parte specierum asservata sacrificium præcedenti die factum et consummatum, quoad aliam hostiam: quia illa sumptio sequentis diei pertinet ad idem sacrificium diei præcedentis, et extendit consummationem illius, ut supra dictum est. Respondet.

## SECTIO IX.

### *De effectibus hujus sacrificii.*

Suppono ex dictis et dicendis, plures 122
esse personas offerentes hoc sacrificium, Quæ personæ offerant hoc sacrificium.
scilicet Christum, qui est principalis sacerdos; ministrum item, seu sacerdotem celebrantem; Ecclesiam quæ eum designat, ut ejus nomine offerat, circumstantes dantes stipem, et alios concurrentes: in ordine ad quos omnes possunt effectus sacrificii considerari; atque ideo possumus invenire in eodem sacrificio meritum, impetrationem, et satisfactionem. Et quidem meritum non habet hoc sacrificium, prout offertur a Christo, qui jam nunc non est in statu merendi, licet per hoc sacrificium, sicut etiam per sacramenta applicet merita sua præterita.

Oritur quidem hoc sacrificium ex voluntate illa bona et meritoria, qua illud instituit, et delegavit alios ut offerrent ejus nomine; nunc tamen per hanc actionem non denominatur de novo mereri. Ecclesia item, licet sit offerens, non tamen meretur proprie, quando hoc sacrificium offertur, quia licet voluntas qua sacerdotem designavit, ut ejus nomine offerret, fuerit honesta et meritoria, nunc tamen illa voluntas, non existit nisi habitualiter: nemo autem potest actu mereri, nisi quando actu operatur. Solus ergo sacerdos celebrans, aut alii immediate offerentes merentur dum offerunt: et hoc quidem meritum erit de condigno, si adsint cæteræ conditiones requisitæ, cum sit opus bonum factum in statu gratiæ; erit autem ex opere operantis; nam condignitas meriti debet tota fundari in opere ipso et dignitate personæ. Unde etsi per errorem apponeretur panis ex hordeo, et vinum ex pomis, adhuc meritum offerentis esset æquale, sicut si aliquis volens dare pauperi monetam auream, dat per errorem æream, non minus mereretur, cum tota mensura meriti ex voluntate desumatur. An vero sacrificium ipsum ultra meritum operantis augeat gratiam habitualem, dicemus postea.

123 **Impetratio quomodo consideretur.**

Impetratio considerari potest in ordine ad proximæ offerentes, vel in ordine ad Ecclesiam, quæ remote offert, vel in ordine ad Christum, qui etiam principaliter offert suum ministrum. Et quidem de proxime offerentibus non est dubium, quin, per hoc sacrificium, sicut per alia bona opera, possint impetrare. De Ecclesia posset magis dubitari; sicut enim ob defectum voluntatis actualis, diximus ipsam non mereri; videtur etiam, quod nec possit impetrare: nam ille solus impetrat, qui orat; oratio autem debet oriri a voluntate.

124 **Ad hoc tamen facile respondetur.**

Ad hoc tamen facile respondetur, ad orandum vel impetrandum sufficere, quod aliquis oret vel per se vel per alium. Sicut ergo princeps apud Pontificem per suum legatum orat, qui idcirco orator regius appellari consuevit, et impetrat per illam orationem: sic Ecclesia orare et impetrare potest per sacerdotem, quem quasi legatum destinat ad Deum, ut Ecclesiæ preces offerat.

Utrum vero hic valor, quem missa habet impetrandum nomine Ecclesiæ, et ejus effectus dicendus sit ex opere operato, vel opere operantis; est quæstio de nomine. Certum est, hunc valorem non inniti in bonitate, aut meritis ipsius sacerdotis offerentis; quare potest esse quod sacerdos iniquus sit et sacrilege offerat; ipsa tamen oblatio prout ab Ecclesia offertur, sit bona et impetratoria: hoc tamen non videtur extrahere ab opere operantis; quia licet respectu sacerdotis videatur esse ex opere operato et ultra meritum ipsius: respectu tamen ipsius Ecclesiæ cui conceditur ille fructus, non est ultra valorem operis ab Ecclesia exhibiti: sicut si dominus per famulum iniquum eleemosynam daret ad impetrandum aliquid, tunc licet famulus peccaret ex iniqua intentione exsequendi jussa domini, ipse tamen dominus impetraret non ex opere operato, sed operantis, ut constat.

Hinc fit primo, sacerdotem excommunicatum et præcisum, cui Ecclesia aufert potestatem offerendi ejus nomine, non posse nomine Ecclesiæ impetrare; quia Ecclesia non vult per illum ministrum offerre vel orare. Secundo fit, valorem hunc crescere vel decrescere posse pro majori vel minori sanctitate ipsius Ecclesiæ, quidquid subdubitet Vasquez disp. XX, n. 10. Sicut enim orator reipublicæ eo facilius impetrabit apud Pontificem, quod personæ illiut reipublicæ gratiores ipsi meliusque de ipso meritæ fuerint: sic orator Ecclesiæ plus ponderis habebit ad impetrandum Ecclesiæ nomine, si Ecclesia gratior Deo fuerit.

Dices, Ecclesia est collectio fidelium, qui quotidie moriuntur et nascuntur: hi autem qui nunc sunt, non designarunt hunc sacerdotem ut pro iis oraret: hi enim non erant, quando hic factus est

sacerdos: quid ergo refert major sanctitas horum ad impetrandum? ille enim solus impetrat, qui suam voluntatem Deo per sacerdotem vult manifestare: hic autem justus numquam habuit voluntatem orandi per hunc sacerdotem; quomodo ergo impetrare potest per ipsum, cum nihil voluerit per ipsum petere? Respondeo. Respondetur; sacerdotem semper orare nomine Ecclesiæ præsentis, non nomine Ecclesiæ præteritæ, quæ jam non est in statu offerendi sacrificium: hi autem fideles, qui nunc sunt, habent voluntatem sufficientem orandi et offerendi per hunc sacerdotem. Nam sicut fideles, qui nunc sunt, dicuntur omnes designare hunc sacerdotem qui modo consecratur, ut pro ipsis oret et offerrat, licet eum non viderint; quatenus scilicet volunt esse membra Ecclesiæ et subdi prælatis, tantumque habere, quod ipsi totius communitatis nomine decreverint. Sic etiam fideles qui postea adveniunt, per eamdem voluntatem, qua volunt esse Ecclesiæ membra, et vivere ejus legibus, volunt etiam implicite tantum habers, quidquid ab Ecclesiæ prælatis omnium fidelium nomine ad communem utilitatem factum est, et per consequens ratam habent designationem oratorum et ministrorum factam ad communem omnium causam apud Deum perorandum. Potest ergo Deus acceptare has preces, tanquam preces singulorum fidelium qui nunc sunt, et eas per suum oratorem Deo offerunt.

128 Sacrificium etiam Christo ... impetrandi. Denique cum Christus etiam sit principaliter offerens, consequens est ut hoc sacrificium prout ab ipso etiam habeat vim impetrandi apud Deum; quæ virtus nec dependet a bonitate aut meritis sacerdotis proxime celebrantis, nec a meritis Ecclesiæ, cum fundetur in meritis Christi volentis offerre per hunc ministrum: quare quantumcumque minister sit excommunicatus et præcisus ab Ecclesia semper retinet hanc potestatem offerendi, atque ideo et impetrandi nomine Christi: et ideo merito dicitur a Trid. sect. XXII, c. I. *Oblatio munda, quæ indignitate aut malitiam offerentiam inquinari potest;* quatenus scilicet a Christo offertur; nam prout a ministro immediato, certum est aliquando iniquitatem esse et peccaminosam oblationem; quæ ut sic non placet sed displicet Deo.

Porro sacrificium hoc habere valorem et virtutem impetrandi, etiam prout offertur nomine Christi, probari potest ex institutione ipsius: fuit enim institutum a Christo hoc sacrificium, ut succederet omnibus antiquis sacrificiis, eorumque omnium virtutem et perfectionem in se uno superabundanter complecteretur, ut definit concilium Trid. d. c. 1 in fine dicens, quod hæc oblatio « per varias sacrificiorum, naturæ, et legis tempore, similitudines figurabatur, utpote quæ bona omnia per illa significata, velut illorum omnium consummatio, et perfectio complectitur. » Cum ergo in lege antiqua reperirentur victimæ, non solum pro peccatis et in gratiarum actionem, sed etiam pacificæ seu ad impetrandum; ad hunc effectum debuit hoc sacrificium institui. Non potuit autem sacrificium impetratorium institui. Non potuit autem sacrificium impretatorium institui, quo principalis offerrens, qui est Christus, impetrare non posset: nam essse impetratorium est posse offerri ad impetrandum. Si ergo Christus non posset illud offerre ad impetrandum; ergo nec sacerdos immediatus minister poterit: quio ipse non offert nisi nomine Christi; ergo si nomine Christi non potest offerre ad impetrandum, non poterit illud ullo modo ad impetrandum offerre. 129 Hoc probatur, ex ipsius institutione.

Nec obstat, Christum non esse nunc in statu orandi, atque adeo neque impetrandi: ad hoc enim constat ex iis, quæ diximus disp. XXVII, *de Incarn.* sect. ,v, Christum, licet nunc in cœlo non oret, quatenus oratio videtur importare defectum potestatis in eo qui orat, vere tamen repræsentare Deo suam voluntatem circa ea quæ vult concedi hominibus; quæ repræsentatio potest dici oratio late sumpta et minus proprie: hæc autem sufficit ad 130 Nec obstat Christum non esse nunc in statu orandi.

nostrum propositum: sicut enim potest Christus per semetipsum, ita post per legatum vel ministrum suum, qualis est sacerdos, repræsentare Deo voluntatem suam de donis concedendis, quæ per oblationem hujus sacrificii ab hominibus postulantur. Poterit ergo Christus, dum offert, impetrare eo modo, quo offert, scilicet per ministrum, vel legatum suum.

131 *Hinc tamen oritur difficultas.*

Hinc tamen oritur difficultas, quia, si hoc sacrificium, prout offertur etiam a Christo, est impetratorium; oportet eum effectum esse omnino infallibilem. Cur enim Christus habeat plenam potestatem, neque oret quasi ex potestatis defectu, ut diximus, sed ad repræsentendam suam voluntatem Patri, a quo accepit omnem potestatem cœlo et in terra? necesse est quod fiant ea omnia quæ per oblationem sacrificii vult impetrare. Cum ergo effectus hic, sicut et alii, applicetur determinate a ministro, qui applicat sacrificium ad impetrandam hanc vel illam gratiam, quam applicationem facit ut minister est Christi: ergo sacerdos nomine Christi offert hoc sacrificium ad impetrandum hoc beneficium; ergo id petit ut minister et legatus Christi ergo necesse est, quod illud impetret: nam Christo petenti sive per se sive per alium legatum, Deus nihil negat.

132 *Respondetur tamen.*

Resp. effectum hunc debito modo, eo scilicet, quo a Christo institutus est, esse infaillibilem: quoties enim sacerdos ut minister Christi offert ad impetrandum aliquid juxta ipsius Christi intentionem, infallibiliter impetrabit ut argumentum probat. Debet tamen hæc delegatio sacerdotis intelligi, sicut verba illa Christi *Joan.* XVI. *Amen dico vobis: si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis;* quæ promissio, licet appareat universalis, debet tamen intelligi cum debitis circumstantiis, quæ quia sæpe desunt, oratio non impetrat id quod petimus. In eodem ergo sensu intelligenda est postestas impetrandi nomine Christi in hoc sacrificio. Sicut si rex mittat legatum ad Pontificem cum commissione, ut petat ipsius regis nomine; scit tamen aliunde Pontifex, aliqua non peti juxta intentionem et voluntatem regis, quam sibi compertam habet: tunc legatus non impetrat, quia obstat voluntas ejusdem regis. Sic aliquando sacerdos non impetrat, licet offerat nomine Christi, quia obstat veluntas ejusdem Christi nolentis impetrare hic et nunc: nec expediebat illam facultatem adeo amplam dari hominibus absque limitatione debita; cum partim ex ignorantia partim ex affectu inordinato, impetrare vellent nomine Christi, quæ juxta regulam divinæ sapientiæ concedi non deberent. An vero hic effectus impetrationis, quatenus in Christo offerente nititur, dicendus sit ex opere operato; negat Suar. disp. LXXIX, sect. II, §. *Dico secundo.* Affirmat vero Vasq. disp. CCXXIX, cap. II, n. 12, de omnibus effectibus, etiam iis qui non certa lege, sed aliquando conceduntur; quia quod non datur propter merita, vel operationem nostram, sed independenter ab ejus bonitate, ut contingit in præsenti, non datur propter opus operantis, sed propter opus operatum, sine respectu ad operantem; qui modus loquendi facile admitti potest: de re enim non potest esse dissensio.

Restat difficultas de tertio modo operandi, quatenus hoc sacrificium est etiam satisfactorium seu propitiatorium; quod in aliquo sensu ei negari non posse, probant late theologi contra hæreticos nostri temporis. Videatur Suar. d. disp. LXXIX, Vasq. disp. CCXXVIII et Coninch. q. LXXXII, art. 1, dub. VII, et constat clare ex Trid. sect. XXII, c. II, his verbis: « Docet S. synodus, sacrificium istud vere propitiatorium esse, per ipsumque fieri, ut si cum vero corde et recta fide, cum metu et reverentia contriti ac pœnitentes ad Deum accedamus misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno » et can. III. « Si quis dixerit, missæ sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti,

non autem propitiatorium, etc. anathema sit. » Constat etiam ex ritu, et verbis, quibus in oblatione utimur, dicendo : *Offero pro peccatis, et offensionibus*, etc. *Qui tibi offerunt pro redemptione animarum suarum*, etc. Denique, quia ad hunc effectum offertur pro animabus purgatorii, ut *his sacrificiis purgatæ* liberentur a pœnis, quas pro peccatis patiuntur. Difficultas tamen est, quo pacto hoc sacrificium conferat hunc effectum, et liberet a debito pro peccatis : aliqui enim nimium extendunt, alii nimium restringunt hanc efficacitatem.

Aliqui ergo videntur in hoc sacrificio agnoscere efficaciam quamdam universalem, qua concurrat ex opere operato ad omnes effectus gratiæ, quos Christus per passionem suam meruit nobis, quacumque ratione illi fiant. Pro qua sententia Suar. sect. I, in princ. affert S. Th. sect. VI, in VI *Joan.* et Ruard. ar. 16, §. *Manifesta est*. Sed ii in alio sensu loquuntur, et quidem vero ; scilicet, in hoc sacrificio esse aptitudinem universalem, qua possit ad omnes gratias et effectus applicari, neque ejus virtutem alligari ad unum, vel alterum genus, sed esse indifferentem ad omnes morbos, necessitates, gratias, etc. Difficilius loquitur Catharinus, quem affert idem Suar. dum infert virtutem hujus sacrificii nonnisi in sacrificio crucis, neque ab illo pendere, quia infinitum est sicut illud. Hoc tamen non potest stare cum verbis Trid. illa sect. XXII, c. II, ubi probatur non derogari passioni Christi per hoc sacrificium, quia per hoc communicantur fructus illius. « Cujus quidem, inquit, oblationis cruentæ fructus per hanc uberrime percipiuntur ; tantum abest, ut illi per hanc quovis modo derogetur. » Alioquin fructus illi et salus nostra inde proveniens non esset fructus passionis Christi, nec redemptionis in sanguine ipsius. Denique quia cum in hac oblatione incruenta Christus nunc non mereatur vel satisfaciat ; debet ejus efficacia fundari in meritis et satisfactionibus præcedendibus, quæ per hoc medium nobis applicentur. Cum autem hæc applicatio fiat per hoc sacrificium in ordine ad ponendos cum effectu fructus passionis Christi, non potest esse ita universalis ad omnes effectus : non enim ponuntur omnes, sed aliqui determinati : non est ergo sacrificium in actu secundo causa universalis, præsertim cum Christus voluerit ejus reiterationem et frequentiam ; quare non expediebat propter primam oblationem concedere totum, quod per omnes sequentes concedendum erat ; jam enim aliæ omnes essent superfluæ.

Alii judicant, huic sacrificio de divina promissione, seu ex opere operato nullum effectum correspondere : hoc enim non posset nisi ex promissione colligi, quæ tamen nulla reperitur, sicut reperitur facta sacramentis. Pro hac Suar. loco cit. affert Sotum et Cordubam. 135 **Alii aliter judicant.**

Communis theologorum sententia docet, hoc sacrificium habere aliquem effectum determinatum, et lege stabili definitum, quem confert ex opere operato, alios item non ita determinatos, sed qui propter circumstantias variari possint : oportet igitur singulos breviter percurrere, de quibus magis controvertitur. **Communis sententia.**

Primo itaque dubitari solet, an hoc sacrificium conferat ex opere operato primam gratiam, et remissionem peccati mortalis : sermo autem est de sacrificio, ut sacrificium, non ut sacramentum est : de hoc enim jam egimus sup. disp. XII, sect. I, an possit aliquando sumenti conferre primam gratiam. Non defuerunt qui dicerent hoc sacrificium immediate conferre primam gratiam, et remissionem peccati mortalis, si ablatus sit obex per attritionem ; quos referunt Suar. sect. III, et Vasq. disp. CCXXVIII, c. I, pro quo afferuntur verba supra adducta Tridentini sess. XXII, c. II, ubi docet, sacrificium istud vere propitiatorium esse etc. » cujus rationem reddit. « Quia nimirum hujus oblatione placatus Dominus ingentia quoque peccata, et crimina dimittit. » Quæ verba desumpta videntur ex Alexan- 136 **An hoc sacrificium conferat primam gratiam.**

*Alex. I. Julius PP.* dro I, ep. I, c. IV, cui consentit Julius Papa relatus in c. *Cum omne crimen de consecr.* d. II, dicit : « Omne crimen atque peccatum, oblatis Deo sacrificiis, deleri. » Afferuntur etiam alia PP. loca, qui dicunt hoc sacrificium offerri pro expiandis peccatis ; quæ videri possunt apud prædictos auctores.

137 **Communis et vera sententia negat talem efficaciam. Probatur primo.** *Conc. Trid.* Communis et vera sententia theologorum omnium negat talem efficaciam immediatam in hoc sacrificio : auctores congerunt et sequuntur Suar. et Vasq. locis citatis. Probatur primo, ex verbis ejusdem. Tridentini supra relatis : cum enim ibi definitum esset, hoc sacrificium esse vere propitiatorium, et per ejus oblationem deleri peccata, statim declarat modum, quo id fiat : « Hujus quippe, inquit, oblatione placatus Dominus gratiam et donum pœnitentiæ concedens, crimina et peccata etiam ingentia dimittit. » Non ergo dimittuntur supposita sola attritione ante sacrificium, sed adveniente pœnitentia, quæ conceditur intuitu ejusdem sacrificii : Nec obstant verba præcedentia : « Per hoc sacrificium fieri, ut si cum vero corde, et recta fide cum metu et reverentia, contriti, et pœnitentes ad Deum accedamus, misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno. » Sensus enim debet esse, ut notavit Vasquez num. 14, accedentem cum attritione, postea ipsamet oblatione consequi auxilium, ut disponatur ad contritionem et veniam suorum peccatorum.

138 **Secundo probatur.** Secundo probatur, quia si Sacrificium cum attritione delet ex opere operato culpam mortalem ; ergo posset quis cum attritione sola nota, faciendo sibi applicari missam, absque ulla alia contritione accipere omnia sacramenta, saltem præter eucharistiam ; posset item sacramenta omnia ministrare, posset, si in missa, quando confiteri non potest, recordetur sui peccati, cum sola attritione prosequi ; nam ipsamet consecratione et oblatione justificaretur. Sequeretur item, quando moribundus confiteri non potest, vel propter distantiam confessarii, vel propter impotentiam dandi signum, debere pro ipso sacrificium offerri, ut si attritus sit, virtute sacrificii justificetur. Quæ omnia clare sunt contra omnium fidelium sensum.

13[illegible] **Tertio pote[illegible]** Tertio argui potest, quia si sacrificium haberet eam efficaciam in iis, pro quibus offertur, posset sacerdos offerre unam missam pro omnibus, qui sunt in peccato mortali cum attritione, et tunc justificarentur. Si enim ea efficacia arguitur ex eo, quod hoc sacrificium offeratur pro peccatis, hinc argueretur posse per unam missam justificari omnes peccatores, quia pro eorum omnium peccatis offerri potest, et de facto offertur. Quod argumentum magis urgeri potest contra adversarios, qui illam efficaciam ad justificandum colligunt ex verbis illis consecrationes : *Qui pro vobis effundetur*, vel *effunditur in remissionem peccatorum* ; quæ non de effusione in cruce, sed de sacramentali intelligunt. Illa autem verba in cœna dicta fuerunt a Christo ad plures, nempe ad Apostolos omnes ; ergo hoc sacrificium ex sua institutione non alligaretur ad causandum illum effectum in uno, vel duobus sed extendi posset ad plures et plures, atque adeo ad omnes peccatores attritos. Obiter autem adverte cum Vasq. n. 23, verba Alex. Papæ supra allegati, quæ ab adversariis afferuntur, probantis hoc sacrificio crimina et peccata deleri, ideoque in consecratione calicis dici, *qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum*, hæc, inquam, Alexandri verba non habere eum sensum, nec ibi probari remissionem peccatorum ex verbis consecrationis, sed potius remissionem illam peccatorum, quæ fit per hoc sacrificium, afferri ut rationem non verborum consecrationis, sed superioris sententiæ, quod scilicet Christus nos docuit oblationem hujus sacrificii per verba illa, *Accipite*, etc. et postea subjungit rationem. « Quia crimina, atque peccata oblatis his Domino sacrificiis delentur. » Videatur Vasq. qui id bene ex contextu probat.

Hucusque convenio libenter cum Suar.

140 Vasqu. et aliis recentioribus, qui illam efficaciam ad immediate justificandum negant huic sacrificio : cæterum non omnino placet quod addunt, negari quidem non posse virtutem ad delenda peccata etiam mortalia ; hanc tamen solum esse, quatenus impetrat auxilia ad pœnitentiam, vel contritionem, quæ peccata proxime deleantur. Hoc, inquam, non videtur satis explicare virtutem quam concilia et Patres in hoc sacrificio agnoscunt. Aliud enim est, quod potest operari hoc sacrificium, quatenus impetratorium est; aliud vero, quod operatur, quatenus est propitiatorium seu expiatorium ; quæ duo distinguenda maxime sunt. Nam, ut supra diximus, et probavimus ex Trid. d. c. I, in fine, debemus in hoc sacrificio agnoscere in gradu excellenti, quæ in variis legis veteris sacrificiis dispersa erant; quare cum in lege alia essent sacrificia ad impetrandum, alia ad gratiarum actionem, alia ad expiandum et purgandum peccatum ; debemus fateri hoc sacrificium non esse solum hostiam laudis, aut pacificam et impetratoriam, sed etiam propitiatoriam *pro peccatis:* quo nomine fatentur recentiores omnes theologi, non intelligi solum pœnas, sed culpas etiam, quæ proprie dicuntur *peccata:* et ideo in Trid. can. III, distincte, et seorsim positum esse, quod Sacrificium sit propitiatorium, et *pro peccatis, pœnis, et satisfactionibus offerri debere.* Non debemus ergo confundere virtutem, quam habet ad expiandum et purgandum a peccatis, cum virtute ad mere impetrandum ; jam enim hoc sacrificium non aliter haberet virtutem ad expiandum, quam in ordine ad alias necessitates aut dona spiritualia ; quia sicut possumus petere alia dona, possumus petere auxilia ad contritionem habendam de peccatis.

...ecusque ...convenio ...m Suar. et aliis. ...e tamen ...cet quod ... addunt.

141 Ut hoc igitur clarius intelligatur advertendum est virtutem illam ad impetrandum habere terminum formaliter diversum ab eo, quem habet virtus ad satisfaciendum vel expiandum, nam illa prior tendit ad movendam liberalitatem Dei, a qua impetrat bona : hæc vero posterior tendit ad clementiam, seu ad placandum Deum ne irascatur, indignetur, et inferat malum. Aliud itaque est movere Deum ut concedat bonæ ; aliud vero placare illum ne inferat mala : prius pertinet ad sacrificium ut est impetratorium ; secundum ad idem ut est propitiatorium seu expiatorium. Unde Patres Conc. Trid. d. c. II. dum de sacrificio hoc, ut propitiatorio loquerentur, notanter dixerunt : « Hujus quippe oblatione placatus Dominus, gratiam, et donum pœnitentiæ concedens, crimina, et peccata dimittit. » Placatur enim Deus sacrificio non ut impetratorio, sed ut propitiatorio ; prout sic enim tendit ad placandum. Fatemur ergo, Deum concedentem auxilium ad contritionem moveri etiam a sacrificio, ut impetratorium est : dicimus tamen aliquem effectum intervenire ibi, qui correspondeat eidem sacrificio ut propitiatorium est : propter peccata enim Deus justam indignationem et aversionem retinens, merito negabat auxilia illa saltem uberiora ad contritionem ; oblato tamen sacrificio placatur, et deposita per clementiam indignatione, concedit ex liberalitate auxilia quæ implacatus negaret : unde sacrificium ut propitiatorium, indirecte confert, ad obtinenda auxilia, quatenus directe aufert indignationis obicem, qui obstabat ne concederentur. Non ergo confert ad delenda peccata impetrando solum, sed propitiando et placando, qui est proprius effectus sacrificii, ut propitiatorium est.

...rminus ...ratio- ... est di- ...sus a ...ino sa- ...tionis.

Hinc infero primo, quid dicendum sit ad illud dubium, an hic effectus delendi peccata mortalia sit infallibilis. P. Vasquez num. 21, non solum collationem auxilii efficacis, sed neque etiam auxilii ad contritionem dicit esse effectum infallibilem hujus sacrificii : quia, ut impetratorium est, non habet infallibilitatem in operando ; habet ergo virtutem ad impetrandum non solum auxilium sufficiens, sed etiam efficax ad contritionem, non 142

Infertur quid respondendum sit ad dubium. *Vasq.*

tamen habet promissionem infallibilem Dei, sicut nec ad alia dona quæ similiter potest impetrare, quod etiam docuerat Suarez sect. III, in fine.

143 Distinguendus est effectus quem habet sacrificium ut propitiatorium est ab eo quem habet ut impetratorium.

Ego juxta supradicta distinguendum censeo : nam vel loquimur de effectu quem habet sacrificium præcise, ut propitiatorium est, vel de eo quem habet, ut est impetratorium : primum existimo infallibilem esse eo modo, et ea mensura, qua alligatus est ex divina institutione, secundum vero esse infallibilem cum iis limitationibus et conditionibus, quas impetratio habet, atque adeo posse plerumque non sequi. Prima pars probatur, quia effectus, quem hoc sacrificium, ut propitiatorium, habet in ordine ad remissionem pœnæ juxta mensuram suæ institutionis, est semper infallibilis, si non detur obex, ut infra videbimus, et concedunt Suar. Vasq. et alii theologi communiter. Cur ergo non dicemus idem de effectu in ordine ad remissionem culpæ, cum uterque procedat ab eadem virtute expiandi et propitiandi? Confirmatur, quia sacrificia expiatoria antiqua infallibiliter conferebant suum effectum expiandi et purgandi a maculis eo modo, quo ex sua institutione illum habebant : cum ergo hoc sacrificium in gradu excellenti illis sacrificiis, etiam ut propitiatoriis et expiatoriis successerit, atque adeo debeat in se habere perfectiones illorum, ut dixit Triden. illo c. I, consequens est, ut debeat hanc etiam virtutem habere ad conferendum infallibiliter suum effectum.

144 Hic effectus consequitur infallibiliter suo modo.

Dixi tamen, hunc effectum infallibiliter consequi eo modo et ea mensura, qua ex divina institutione alligatus est ; non habet enim hoc sacrificium ex divina institutione vim certam ad afferendam semper contritionem, sed ad placandum Deum ; imo nec ad placandum omnino Deum, sed aliquando omnino, aliquando solum ex parte. Nam sicut in ordine ad pœnam non habet ex divina institutione virtutem ad placandum omnino Deum, ut, una missa oblata, nullam omnino pœnam temporalem exigat, sed solum ut placetur quoad partem pœnæ, si non adsit obex : sic in ordine ad placandum pro culpa nondum remissa, non videtur concedenda virtus illimitata, ut quantacumque peccata præcesserint, statim, una missa oblata, placetur omnino Deus, et non neget auxilia ad contritionem propter peccata præterita : potest enim hæc virtus esse limitata, ut præcedente tanto reatu culpæ, Deus placetur una vel duplici oblatione sacrificii ; præcedenti autem majori reatu, opus sit pluribus oblationibus : ita tamen, ut sicut una oblatio, licet non auferat totam pœnam, auferat partem ; sic una oblatio licet non reddat omnino placatum Deum, reddat ex parte placatum. Quæ partialis placatio potest explicari vel dicendo positum jam esse titulum sufficientum, ut, si offeratur adhuc iterum, aut ter sacrificium, placetur omnino Deus ; vel dicendo Deum esse ex parte placatum, quatenus, si prius, v. g. ob justam indignationem negabat auxilia intensa ut octo et ut quatuor ; postea ablato semel sacrificio neget quidem auxilia ut octo, non tamen ut quatuor, et sic de aliis beneficiis : nam licet reatus directus pœnæ non remittatur etiam ex parte, nondum remissa culpa, potest tamen Deus alicujus precibus, et a fortiori intuitu sacrificii, retinendo jus ad totam pœnam exigendam, non uti jure quod ex peccato habebat, ad negandum aliquod beneficium peccatori ; qua ratione possumus congruentius explicare proprium effectum hujus sacrificii, ut propitiatorium est, in ordine ad peccata mortalia tollenda.

Unde obiter infero, quando missa offertur pro multis personis, sicut effectus remissionis pœnæ temporalis dividitur inter omnes illas, ita ut omnes simul habeant, quod haberet unus solus, si pro eo solo offerretur : sic hunc alium effectum in ordine ad mortalia ad mortalia, quem diximus competere sacrificio, ut propitiatorium est, dividi inter omnes, ita ut in ordine ad singulos minus place- 145

Quid di[cendum] quan[do] Missa o[ffer]tur p[ro] mult[is].

tur Deus, quam si pro singulis solis oblata esset missa; quæ divisio juxta supradicta facile intelligi potest : nam licet remissio culpæ non sit divisibilis, atque ideo, si per hoc sacrificium immediate remitteretur culpa, deberet remitti totaliter in omnibus pro quibus offertur, ut supra dicebamus; placatio tamen Dei in ordine ad non neganda auxilia ad contritionem vel pœnitentiam, divisibilis est, cum possit Deus manere respectu singulorum ex parte majori, vel minori placatus vel implacatus, juxta duplicem considerationem assignatam numero præcedenti.

Addo denique, hunc ipsum effectum placandi Deum, quem diximus sacrificio huic, ut propitiatorio, infallibiliter competere, probabile tamen mihi esse, posse impediri per obicem : nam sicut effectus remissionis pœnæ, licet certus sit, impeditur per obicem, nimirum si culpa non sit remissa : sic hic alius effectus placationis Dei supra explicatus potest habere obicem, v. g. si homo pro quo missa offertur, habeat actualem affectum ad ipsum peccatum, vel etiam fortasse, si non habeat dolorem de illo. Sic enim Patres Trid. illo c. II, declarantes hunc effectum, apposuerunt ex parte subjecti conditionem illam doloris de peccato, dicentes : « Sacrificium istud vere propitiatorium esse, per ipsumque fieri, ut si cum vero corde et recta fide, cum metu et reverentia, contriti ac pœnitentes ad Deum accedamus, *misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno*. Hujus quippe oblatione placatus Dominus gratiam, et donum pœnitentiæ concedens, crimina et peccata etiam ingentia dimittit. » In quibus verbis contineri videtur modus, quo diximus, sacrificium hoc ut propitiatorium concurrere ad hunc effectum; et simul dispositio requisita ad illum, quod scilicet præcedat dolor aliquis de peccato. Frustra enim videtur velle Deum placare, qui adhuc affectu obstinatus adhæret peccato, vel de eo non dolet.

Concludimus ergo ex dictis, hunc effectum quod attinet ad placandum Deum modo explicato, esse infallibilem, saltem quoad partialem placationem, nisi adsit obex : quoad remissionem vero ipsius peccati cum effectu habendam, non semper poni : primo, quia licet Deus virtute sacrificii placetur, ut non neget uberiora auxilia ad contritionem, propter indignationem ex peccato potest tamen ea negare propter alias rationes suæ divinæ providentiæ; vel etiam quia subjectum de se non est physice capax, ut si non sit jam sui compos, vel non attendat, nec consideret ea motiva, sed sit omnino distractus ad alia : et licet hoc sacrificium ut impetratorium possit impetrare ejusmodi auxilia, hoc tamen sæpe impeditur; quia impetratio semper involvit conditiones multas, quæ faciunt effectum non esse infallibilem, ut dicemus. Denique licet dentur auxilia uberiora, illa tamen ex libertate ipsius hominis possunt non habere effectum, et reddi inefficacia; atque ideo non sequitur remissio peccati. 147 **Est tamen hic effectus modo explicatio infallibilis.**

Dices; hoc sacrificium non solum offertur pro auxilio sufficienti, sed etiam pro efficaci, scilicet ut Deus convertat cum effectu peccatores; ergo habet valorem ab obtinendum auxilium efficax. 148 **Instabis.**

Resp. per modum impetrationis habere quidem valorem ad illud obtinendum, sicut et alia beneficia et dona Dei; hoc tamen non affert infallibilitatem; quia sicut orationis impetratio impeditur ex multis capitibus, præsertim quando juxta ordinem rectæ gubernationis non expedit id concedi : sic et impetratio hujus sacrificii. Et certe non expediebat, impetrationem auxilii efficacis esse infallibilem, quia jam donum ipsum perseverantiæ haberetur ex lege Dei infallibili, oblato hoc sacrificio : unde magna securitas et libertas peccandi daretur hominibus scientibus postea habituros se infallibiliter, medio hoc sacrificio, auxilium efficax ad justificationem et donum perseverantiæ per alia auxilia efficacia. Sicut ergo noluit Deus, auxilium efficax, vel perseverantiæ donum alligare alicui sa- **Respondeo.**

cramento, tanquam effectum certum, sed relinquere nos cum timore et dubio, ad majorem cautelam ; sic noluit illud obligare tanquam effectum certum huic sacrificio, licet aliquando per sacrificium possimus illud cum effectu impetrare.

149 Instabis iterum.

Dices iterum ; effectus hujus sacrificii, ut propitiatorii, infallibilis est, ut diximus : sed hoc sacrificium ut propitiatorium confert ad habendum auxilium efficax ; placat enim Deum ne neget auxilium efficax, quod merito negaret indignatus et implacatus ; ergo hic etiam effectus erit infallibilis, saltem non existente obice.

Respondeo

Respondeo, esse quidem infallibilem eum effectum ; eo tamen modo, quo correspondet sacrificio ut propitiatorio ; habet enim sacrificium virtutem certam ad placandum Deum totaliter, vel partialiter modo supra explicato, ne propter peccatum præteritum neget auxilium efficax ad conversionem. Cæterum, posita ista placatione, non sequitur certo collatio auxilii efficacis : quia sicut ipsi justis Deus non semper confert auxilia efficacia ad servanda præcepta : sic peccatori continget, sæpe non dari auxilia efficacia ad conversionem, licet id non proveniat ex indignatione Dei propter peccata præterita ; confert tamen multum sacrificii oblatio ad auxilium efficax ; tum quia per impetrationem potest illud directe et positive obtinere ; tum quia indirecte conducit placando Deum ne saltem propter indignationem retardetur a procurando homini auxilium efficax ad conversionem.

150 Ex dictis facile resolvuntur aliqua dubia. Primum dubium solvitur.

Ex dictis facile jam resolvemus dubia, quæ fieri solent circa alios effectus. Secundo ergo dubitari solet, an hoc sacrificium conferat ex opere operato augmentum gratiæ, non solum ut sacramentum, sed etiam ut sacrificium. Affirmant aliqui apud Suar. sect. IV, et Vasq. c. III. Communis tamen et vera sententia negat, quam tenent prædicti auctores, et alii omnes recentiores ; tum quia absque fundamento promissionis divinæ talem effectum daremus sacrificio ; tum etiam, quia si eum effectum haberet, possemus utiliter sacrificium offerre pro augmento gratiæ parvulorum, præsertim quando sunt in mortis periculo, ut eo pacto haberent majorem gloriam in cœlo ; quod tamen est contra sensum et praxim fidelium. An vero possit hoc sacrificium impetrare auxilium ad actus bonos, quibus gratia augeatur ? certum est, posse ; et ad eum finem sæpe offertur ; ille tamen effectus erit certus vel incertus, sicut de aliis effectibus qui impetrari possunt, diximus, et iterum dicemus.

Tertio dubitatur, an saltem per accidens possit hoc sacrificium aliquando conferre primam gratiam, sicut solet de sacramento eucharistiæ et aliis concedi. Respondetur negative ; quod cum aliis docent Suarez et Vasq. locis cit. et quidem in nostra sententia negante id sacramentis, necesse est idem dicere de sacrificio : sed licet de sacramentis concederetur, non esset de sacrificio concedendum, ut notant prædicti auctores, quia non potest dare primam gratiam per accidens id, quod per se non potest dare ullum gradum gratiæ, prout de sacrificio diximus non posse.

Quarto dubitatur, an virtute hujus sacrificii possit immediate haberi remissio peccatorum venialium. Certum est, conferre ad remissionem venialium, eo saltem modo quo confert ad remissionem mortalium : quod ad minus probant loca Tridentini et Patrum. Dubium est, an conferat etiam immediate. Communis sententia negat, quam sequitur Suar. sect. v, et Vasqu. d. c. III, cum aliis recentioribus ; quam ego etiam veram existimo : sed ejus probatio pendet ex quæstione illa, an de facto remittatur in hac vita culpa venialis absque infusione gratiæ : in qua partem negantem, quæ communis est, probare, pertinet ad tractatum *de Pœnitentia*, ubi, Deo dante, id ex professo probabimus.

Quomodo causet effectum remissionis pœnæ. — Quinto dubitatur de remissione pœnæ temporalis debitæ propter culpas

remissas, an sit effectus immediatus hujus sacrifixii. Affirmat communis sententia theologorum, quos referunt et sequuntur Suar. sect. vi et Vasq. c. iv qui probat ex Trid. illa sect. xxii, c. ii in illis verbis: « Quare non solum pro fidelium vivorum peccatis, pœnis, satisfactionibus, sed et pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis, rite juxta Apostolorum traditionem offertur. » Quod habetur etiam Can. iii. Sed melius fortasse probatur ex sect. xxv, decreti *de Purgatorio* in principio, ubi definitur : « Purgatorium esse, animasque ibi detentas, fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio juvari. » Ex quibus verbis constat a fortiori, non certius juvari animas defunctorum per jejunia, eleemosynas, et alia vivorum suffragia, quam per missæ sacrificium : non enim juvarentur *potissimum* hoc sacrificio, si certius aliis viis juvarentur. Certum est autem apud omnes, animas non solum juvari vivorum suffragiis per modum impetrationis et mediate, sed immediate etiam, quatenus satisfactio operi correspondens illis applicatur, sicut et satisfactiones sanctorum, quæ sunt in Ecclesiæ thesauro, applicantur per indulgentias, de hac enim mutua satisfactionis communicatione inter justos loquitur catechismus Rom. tit. *de Sacramento Pœnit.* n. 61, dum dicit : « Qui divina gratia præditi sunt, alterius nomine possunt, quod Deo debetur, persolvere. » Et subdit : « Nec de hoc cuiquam fidelium dubitandi locus relictus est. » Certum ergo a fortiori erit sacrificium missæ prodesse per modum solutionis immediatæ, et non solum per modum impetrationis, qui modus non esset æque utilis, cum non esset æque certus.

154 Hinc infertur, effectum hunc, si non adsit obex in eo pro quo offertur, esse infallibilem, quod docent theologi communiter, quos refert Vasq. n. 29, qui id probat ex illis verbis Trid. sect. xxii, c. i, quibus dicitur, hoc sacrificium institutum esse, ut per illud sacrificii cruenti « salutaris virtus in remissionem eorum ; quæ a nobis quotidie committuntur peccatorum applicaretur. » Et cap. ii : « Oblationis cruentæ fructus per hanc uberrime percipiuntur. » Unde n. 31 dicit, negari jam nulla ratione posse hunc effectum infallibilem esse respectu vivorum pro quibus offertur : ex hoc autem sequi manifeste, idem esse respectu defunctorum, cum ad utrosque æque se extendat potestas Christi, qui hoc sacrificium instituit.

Addere possumus rationem a priori ex ipsa institutione sacrificii ; quod, ut sæpe diximus, institutum est ut succederet sacrificiis omnibus legis antiquæ, in quibus aliqua erant propitiatoria pro peccatis, et quæ effectum suum purgandi immediate et infallibiliter operabantur, expiando a sordibus illis et immunditia legali, quæcumque illa esset : debuit ergo hoc sacrificium juxta doctrinam Triden. illo c. i, in fine, habere hanc perfectionem et virtutem purgandi etiam independenter ab impetratione, et omnino certo, ut illa vetera sacrificia faciebant. Rursus hoc sacrificium ex sua institutione habet, quod debeat semper offerri a Christo, vel immediate, ut in cœna, vel mediate per ministros ejus nomine offerentes. Debuit ergo, prout est a Christo offerente, habere virtutem satisfaciendi immediate, et solvendi ; alioquin utilius esset ad satisfactionem nobis sacrificium oblatum ab homine puro justo ; quod quidem nobis applicatum afferret immediate et infallibiliter satisfactionem pro parte pœnæ temporalis, sicut alia opera satisfactoria. Fatendum ergo est oblationem a Christo factam et nobis applicatam, habere etiam, prout a Christo est, hanc virtutem auferendi partem pœnæ. Quia vero non potuit hoc habere ex eo, quod modo Christus satisfaciat, cum Christus non sit jam in statu satisfaciendi, oportuit hoc esse propter alligationem satisfactionis præteritæ, quæ quoad partem saltem determinatam ex Christi institutione annexa sit oblationi præsenti, ut non minus offerat Christus nunc sacrificium propitiatorium, quam in Cœna, quando vere satisfaciebat

155 Additur ratio ex ipsa institutione sacrificii.

per illam oblationem. Porro si habet hæc oblatio Christi annexam satisfactionem præteritam quoad partem, necesse est quod ejus effectum conferat immediate et infallibiliter ; quia debet illum conferre ad modum quo eum conferrent sacrificia ab hominibus justis oblata, et quo conferret oblatio, qua ipse Christus viator immediate offerret, in quibus casibus effectus immediate et infallibiliter conferretur, si non esset obex in subjecto pro quo offertur.

156 Instabis. Dices, sicut hoc sacrificium, prout est a Christo, est propitiatorium et satisfactorium ; sic etiam prout a Christo est impetratorium : ergo sicut, prout a Christo, habet infallibiliter suum effectum satisfactionis, sic etiam prout est a Christo debet habere infallibiliter effectum impetrationis. Respondeo. Respondeo negando conseq. Ratio differentiæ est duplex : prima est, quia sacrificia legis veteris, quibus hoc sacrificium in gradu excellenti successit, habebant quidem infallibiliter expiationem, seu purgationem a reatu saltem legali, non tamen habebant impetrationem infallibilem : hoc ergo sacrificium debuit habere satisfactionem, et expiationem infallibilem in genere superiori ; debuit etiam habere majorem multo virtutem ad impetrandum, non tamen infallibilem. Similiter sacrificium oblatum ab homine justo habet de se virtutem ad satisfactionem infallibiliter conferendam, vel offerenti, vel illi, cui offerens applicat suam satisfactionem ; non tamen habet infallibilem impetrationem : sic ergo sacrificium oblatum in Christo debuit habere infallibilem virtutem ad satisfaciendum ; maximam etiam, sed non infallibilem ad impetrandum. Secunda ratio differentiæ est, quod certitudo satisfactionis nullum afferet inconveniens, sicut afferret multa et magna, certitudo impetrationis : multa enim peterent homines nescientes quid petant, et quæ absque inconvenienti concedi non possent. Credibile tamen est quod cum debitis limitationibus et circumstantiis habeat certam vim hoc sacrificium ad impetrandum : quia tamen illæ conditiones sæpius desunt, idcirco non obtinetur, quod petitur : sæpe tamen Deus dat loco illius aliquid utilius ipsi petenti.

Hinc obiter etiam infertur, quid dicendum sit de virtute hujus sacrificii in ordine ad bona temporalia, ad quæ certum est conferre hoc sacrificium, ut patet ex ritu, quo offertur, postulando hæc bona temporalia, sanitatem, pluviam, serenitatem, etc. valet ergo ad hæc impetranda. P. Vasq. d. disp. CCXXVIII in fine, notat, hæc bona solum quatenus conducunt ad bona spiritualia posse hoc sacrificio obtineri, quia Christus pro rebus temporalibus sine respectu ad spiritualia mortuus non est. Hoc tamen in tractatu *de Gratia* examinandum est, ubi videbimus, licet Christus pro salute spirituali nostra solum mortuus sit ; pertinere tamen ad ejus dignitatem, ut bona etiam temporalia dare, obtinere possit hominibus, quibus ii facile allicientur ad ejus cultum et reverentiam. Quare licet is qui petit bonum temporale a Christo, vel per Christum, id non referat ad salutem animæ, potest per Christum obtineri, cum illud beneficium de se sit utile, ut homines ad Christum alliciantur. 157 Infertur ... sit di... dum ... bonis t... poralib... Vasq...

Dubitatur sexto, utrum remissio pœnæ temporalis obtineatur per hoc sacrificium, non solum ut propitiatorium est, et ex lege certa, modo explicato : sed etiam ut est impetratorium : an sicut possumus petere alia beneficia a Deo, sic possimus petere et impetrare hoc sacrificio remissionem pœnæ temporalis, non solum impetrando auxilia ad bene operandum et satisfaciendum pro pœna de condigno, sed etiam, ut absque satisfactione nostra concedatur nobis, vel aliis, etiam defunctis, remissio pœnæ. Hoc dubium tractat late Suar. sect. VI, allegatis utrinque rationibus, dicit posse pie sustineri partem affirmantem, quam ego etiam veram existimo. Sed quæstio est communis sacrificio et aliis orationibus, an viatores, vel etiam beati possint impetrare 158 Dubi... sextu...

pro aliis remissionem immediatam pœnæ, absque eo, quod ponatur nova satisfactio : quod ex professo tractandum est, et probandum in tractatu *de Pœnitentia*.

Dubitatur septimo ; an hi alii effectus præter remissionem pœnæ, qui non dantur infallibiliter ex lege certa, dicendi sint ex opere operato competere huic sacrificio. Negat Suar. sect. II, quia effectus qui certo et infallibiliter consequitur, exigit promissionem et legem factam : alii autem effectus non infallibiles non exigunt talem legem, sed procedunt ex ipsa natura talis sacrificii. Seclusa enim omni lege et promissione, sacrificium ipsum propter suam dignitatem habet virtutem ad impetrandum, ut constat. P. Vasq. disp. CCXXIX, c. II, dicit, omnes illos effectus esse ex opere operato quia omnia illa quæ non pendent ex bonitate vel malitia ministri, vel offerentis, dicuntur procedere ex ipso opere, et per consequens non ex opere operantis, sed ex opere operato.

Hæc est quæstio mere de nomine, in qua juxta ea, quæ diximus supra disp. IV *de Sacram. in genere*, sect. I, breviter dicendum videtur, conferri aliquid ex opere operato, importare duo in communi modo loquendi : scilicet, quod opus ipsum de se afferat illum fructum absque intuitu meriti, aut dignitatis ipsius operantis, ut dicebat P. Vasquez : et rursus quod ita illum fructum afferat secum opus ipsum, ut, posito opere, ponatur et fructus absque ullo periculo frustrationis ; hoc enim videntur significare voces illæ, *ex opere operato*, nam si applicatio, reliquiæ alicujus sancti afferat sanitatem uni, vel alteri ægroto ex centum, qui sibi eam applicant, non dicetur, quod illa reliquia est medium ad sanitatem conferendam ex opere operato, nisi minus proprie et lato modo, ut solum significat id fieri absque intuitu dignitatis ex parte illius, qui applicat vel cui applicatur. Addo tamen, cum dictum sit, collationem auxilii ad pœnitentiam et contritionem de peccatis esse effectum hujus sacrificii, et quidem infallibilem in certis tamen circumstantiis, et cum tali limitatione ; potuit etiam dici eodem modo esse effectum ex opere operato ; quod etiam de aliis effectibus dici posset, si ex lege Dei dentur saltem cum talibus et talibus circumstantiis.

Restat breve dubium, utrum sacrificium, quod Christus per seipsum immediate obtulit in Cœna, habuerit eamdem virtutem, et eosdem effectus, quos habet nunc, quando per ministros offertur. Nam Cano lib. XII, *de locis Theol.* c. XIII, in solut. 4 argumenti dicit, probabiliter posse negari, fuisse illud sacrificium propitiatorium ; et alii referunt fuisse de hoc disputatum in conc. Triden. et nihil fuisse definitum. Ratio vero dubitandi fortasse fuit, quia satisfactio, quæ annexa est de facto huic sacrificio, oritur ex Christi passione : quare quando nondum erat posita illa satisfactio, non videtur fuisse valor ad extinguendum debitum pœnæ, sicut est modo. 161

**Dubium breve de hoc sacrificio quod Christus per seipsum obtulit in cœna. *Cano.***

Cæterum ipse Cano paulo inferius affirmat, fuisse vere propitiatorium, quod etiam supponunt alii theologi. Suar. disp. LXXIV, sect. II, §. *Rationes, quas*, et disp. LXXVI, sect. I, col. 1 et alii recentiores ; et merito, quia ex statu viatoris, quem Christus habebat, non solum non impediebatur, sed potius certo modo facilior reddebatur valor ad satisfaciendum ; tunc enim vere poterat Christus satisfacere per oblationem : nunc autem non potest satisfacere, sed applicare satisfactionem præteritam ; quare tunc et poterat habere valorem ex ipsa satisfactione tunc exhibita, atque ex satisfactione in cruce postea exhibenda, quam poterat Christus tunc offerre et applicare, ut in virtute illius daretur tunc effectus aliquis ; sicut antiquis Patribus collata fuerat gratia, et remissio peccati propter ejus merita, et satisfactiones postea exhibendas. 162

**Cano ipse affirmat fuisse vere propitiatorium.**

## SECTIO X.

*De iis, quibus provenire possunt effectus hujus sacrificii, quatenus pro ipsis offertur.*

163 **Dupliciter potest aliquis participare fructum hujus sacrificii. Certum est primo fructum hunc aliis quam offerenti ipsi provenire.**

Dupliciter potest aliquis participare fructus hujus sacrificii; primo, quando pro ipso offertur : secundo, quando ipse offert. Rursus ii pro quibus offertur, aliquando possunt participare effectum per modum impetrationis, aliquando vero effectum satisfactionis pro pœna temporali, quem diximus provenire infallibiliter ex opere operato ab hoc sacrificio illi cui applicatur.

Incipiendo ergo ab hoc ultimo, certum est in primis posse fructum hujus sacrificii aliis quam ipsi offerenti provenire : quod constat ex natura sacrificii, quod ut constat ex Paulo *ad Hebr.* v, non solum pro offerente, sed et pro aliis offertur, constat etiam ex ipsa ordinatione sacerdotis, in qua datur ei potestas offerendi pro vivis et defunctis. Cæterum aliquæ exiguntur conditiones, ut hic effectus obtineatur. Primo dubitatur, an necesse sit, illum, pro quo offertur, esse baptizatum. Non enim desunt qui velint id non requiri, ut cathecumeno in gratia existenti prosit etiam effectus satisfactionis ex opere operato, si pro ipso offeratur; unde si defunctus sit, juvari poterit missæ sacrificio non minus quam alii defuncti baptizati.

164 **Quidam volunt nullum fructum sacrificii posse catechumenis applicari. *Vasq. Suarez.***

Alii e contra volunt, nullum prorsus fructum sacrificii posse cathecumenis applicari, scilicet nec satisfactionem quæ provenit ex opere operato : nec etiam impetrationem, quam habet sacrificium independenter a dignitate offerentis. Ita Vasq. disp. CCXXVII, c. III et IV. Alii denique negant de fructu satisfactionis ex opere operato, concedunt tamen de toto effectu quem causat per modum impetrationis. Ita Suar. cum aliis multis disp. LXXVIII, sect. II, et disp. LXXIX, sect. X, quæ sententia etiam mihi verior videtur.

Et in primis loquendo de impetratione, quatenus provenit ab ipso sacerdote vel aliis qui cum ipso offerunt; non videtur dubium quin possit iis cathecumenis prodesse : et hoc fatetur ipse Vasquez n. 33, dicens, fructum hujus sacrificii ex opere operantis non minus posse offerri pro cathecumenis quam alia bona et pia opera, jejunia, orationes, eleemosynas, etc. Difficultas sola est de fructu impetrationis, quem Vasquez appellat ex opere operato, an ad illum fructum communicandum possit pro iis offerri.

Rursus, quod fructus satisfactionis ex opere operato non communicetur ejusmodi personis, concors est theologorum sententia : et videtur ad minus id colligi ex locis, quæ afferemus pro sententia ejusdem Vasquez. Ratio autem est quia baptismus est janua ad sacramenta, eorumque fructum participandum ; et quamvis fructus redemptionis et passionis Christi, quæ per hoc sacrificium repræsentatur, extendatur ad omnes etiam non baptizatos, prout ab ipso Christo immediate procedit : prout tamen per Ecclesiam, et ejus ministros applicatur, solum communicatur iis qui sunt visibilis ecclesiæ membra per Baptismum ; ad eos enim pascendos data est potestas Ecclesiæ. Cum ergo unum ex mediis quibus Ecclesia quasi pascit fideles, et applicat eis fructum illum, sit hoc sacrificium, consequens est ut sicut iis qui sunt extra Ecclesiam, non potest applicare alia media, nec indulgentias et alia ejusmodi : sic nec possit fructum hujus sacrificii immediate applicare.

Objicitur primo, quia hoc sacrificium offertur ab omnibus fidelibus etiam non baptizatis; ergo omnes possunt recipere ejus fructum. Antecedens videtur colligi ex illis verbis Missæ : *Hanc igitur oblationem servitutis nostræ, sed et cunctæ*

*familiæ tuæ*, etc. Cathecumeni enim fideles pertinent ad Dei familiam ; ergo illa oblatio est etiam illorum. Respondetur negando antecedens : in illis autem verbi nomine *familiæ* intelligitur familia visibilis, ad quam non pertinet cathecumenus, sed ad invisibilem per fidem internam, cujus signaculum externum nondum accepit. Certum autem videtur, quod ii, qui non sunt Ecclesiæ visibilis membra, non possunt offerre hoc sacrificium. Nam sacerdos non est sacerdos gentilium, sed solius Ecclesiæ ; ergo solius Ecclesiæ est legatus et nuntius ad Deum ; ergo non possunt per eum offerre, nisi qui sunt de hac Ecclesiæ republica, cui Christus reliquit hoc sacrificium, atque ideo sicut extra Ecclesiam non potest offerri, sic qui sunt extra Ecclesiam non possunt illud valide offerre.

Dices ; si cathecumenus stipem daret sacerdoti, ut missam celebraret, vel alias cooperaretur sacrificio, videtur quod aliquo modo offerret. Resp. offert affective, atque ideo si esset in gratia, mereretur per illud bonum opus, sicut per alia pia opera, non tamen offerret effective, nec haberet fructum satisfactionis ex opere operato ; quia illud signum non est institutum pro ipso in ratione sacrificii ; atque ideo, prout ab ipso, non significaret ut sacrificium : posset tamen utiliter dare stipem sacerdoti, ut sacerdos applicaret missam ad impetrandum pro ipso, ut postea dicemus.

Dices iterum : oblatio sacrificii pertinet in omni lege ad cultum Dei, atque ideo omnes qui pie colunt Deum, debent vel possunt vel per se vel per alios offerre illud, et exercere sicut actum cultus et religionis erga Deum. Cum ergo de facto non possit licite offerri aliud sacrificium, abrogatis jam omnibus quibus hoc unicum sacrificium successit ; consequens est ut possint saltem hoc sacrificium offerre cathecumeni ad hoc ut possint debitum religionis cultum exercere. Respondetur, sicut abrogata sunt omnia alia sacrificia, sic etiam abrogatæ sunt omnes aliæ leges, et præcepta est religio christiana, quam omnes profiteri et ingredi debent per baptismum, et in qua satisfacere possunt debito offerendi verum sacrificium, licet extra Ecclesiam non possint illud offerre.

Objicitur secundo ; quia hoc sacrifi- 170
cium, ut est sacrificium laudis et gratia- Objicitur secundo.
rum actionis, offertur pro cathecumenis, scilicet pro sanctis qui absque reali baptismo gloriam æternam adepti sunt per martyrium, ut pro S. Emerentiana, et aliis similibus ; item pro Patribus antiquis, ut constat ex liturgia S. Chrysostomi, in qua dicitur : *Offerimus tibi rationalem hunc cultum pro in fide requiescentibus majoribus, Patribus, Patriarchis, Prophetis*, etc. ergo etiam prout est propitiatorium poterit offerri pro fidelibus non baptizatis. Respond. Respond.
negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia in primo casu nullus fructus sacrificii applicatur immediate illis Sanctis, sed nos qui offerrimus, gratias agimus nostro nomine Deo pro beneficiis collatis in illos, ex quo indirecte redundat gloria et honor ipsis : in secundo autem casu fructus satisfactionis deberet immediate ipsis applicari, non nobis.

Objicitur tertio Innocentius III, in 171
Cap. *Apostolicam* ; *de presbytero non* Objicitur tertio.
*baptizato*, ubi dicit, pro illo qui putans se esse baptizatum, absque baptismo obiit, debere hostias et preces offerri. Respondetur, potuisse illa sacrificia pro- Respond.
desse illi animæ saltem ut impetratoria, ut statim videbimus.

Petes ; cur magis possit communicari 172
fructus satisfactionis ex hoc sacrificio Quæsitum.
defuncto baptizato, quam cathecumeno : neuter enim est jam ovis aut subditus Ecclesiæ quæ applicat hoc sacrificium. Sicut ergo prælatus, qui non potest pascere nisi oves ; adhuc communicat fructum sacrificii defuncto baptizato, cur non poterit illum communicare cathecumeno, licet non fuerit subditus Ecclesiæ
Resp. applicationem hujus sacrificii non Satisfit.
esse proprie et in rigore actionem pas-

cendi : alioquin non posset fieri nisi a prælato vel pastore illius cui applicatur, sed est quasi pascere minus proprie. Cæterum hic actus potest magis exerceri circa baptizatum defunctum, quam circa non baptizatum : quia applicare fructum defuncto, est applicare partem satisfactionis quæ provenit Christo prout offerenti, seu offerre nomine Christi pro tali defuncto : Christus autem æque potest offerre pro defuncto ac pro vivo. Quare licet Pontifex non possit defunctis dare indulgentias, sicut vivis, sed solum indirecte et per modum suffragii, ut videbimus in tract. *de Pœnitentia ;* quia Pontifex non est superior defunctorum, sed vivorum : hoc tamen sacrificium immediate et directe applicatur pro defuncto, sicut pro vivo ; quia in eo Christus qui offert, æque potest applicare suam satisfactionem utrique ; sacerdos vero minister solum determinat oblationem Christi offerentis principalis ad hunc, vel ad illum. Cæterum, licet Christus æque posset offerre pro defuncto non baptizato, et applicare illi suam satisfactionem ; noluit tamen : quia sicut cathecumeni non sunt membra Christi visibiliter et exterius, sed interius ; sic Christus influit et communicat illis effectus interiores, illos autem effectus, qui exterius et per visibilia signa conferuntur, quale est hoc sacrificium, confert illis, qui etiam exterius et visibiliter sunt ejus membra ; quibus etiam visibilis influxus convenit.

### *An possit hoc sacrificium offerri pro non baptizatis ad impetrandum.*

173 Præcipua difficultas est, an hoc sacrificium, quoad vim impetrationis quam habet nomine Christi, possit pro defuncto, vel etiam vivente non baptizato offerri. In quo affirmandum censeo contra P. Vasq. supra citatum ; quod multipliciter probari potest. Primo, ex usu Ecclesiæ, quæ consuevit in missa pro cathecumenis orare, imo et pro regibus, et principibus ethnicis, ut constat ex multis locis, quæ affert idem Vasquez c. II et III, ad quæ omnia uno verbo respondet, posse quidem in missa pro non baptizatis orari, non tamen posse missam pro eis offerri. Ecclesia itaque aliquando pro eis in missa orat sicut et pro infidelibus ; non tamen pro eis sacrificium offert.

*Præcipua difficultas. Sententia vera multipliciter probari potest. Primo ex usu Ecclesiæ. Vasq.*

*Resp. Va*

17 Contra hanc tamen responsionem primo argui potest ; quia Ecclesia fere numquam explicat in actu signato, se offerre pro impetranda hac vel illa re, sed solum orat pro illa re, dum sacrificium celebrat ; et hoc ipsum est in actu exercito offerre ad illam impetrandam. Secundo pro cathecumenis Ecclesia non solum erat, sed offert explicite, ut constat ex libro, qui inscribitur *Ordo Romanus*, in c. cui titulus est ; *Incipit ordo, vel denuntiatio scrutinii ad electos*, etc. ubi in missa, dum catechumeni præparantur ad futurum baptisma in oratione infra canonem sic habetur. *Hanc igitur oblationem servitutis nostræ, sed et cunctæ familiæ tuæ, quæsumus Domine, ut placatus accipias, quam tibi offerimus pro famulis, et famulabus tuis, quos ad æternam vitam, et beatum gratiæ donum eligere, atque vocare dignatus es.*

*Impug*

*Ord.*

1 Ad hunc locum P. Vasq. n. 19 et seqq. multas tentat solutiones. Primo dicit, non potuisse Ecclesiam intendere pro iis offerre, quos paulo ante voce diaconi ab ecclesia ejecerat ; cur enim nollet præsentes esse pro quibus sacrificium offerretur ? Ad hoc tamen nos facile respondemus, non decere quod adsint sacrificio ii qui illud cum sacerdote offerre non possunt. Nam populus præsens facit unum cum sacerdote, et per illum offert idem sacrificium ; ii autem qui non sunt baptizati, offerre non possunt, licet pro ipsis possit offerri ; ideo non permittuntur adesse sacrificio.

*Ad loc primo pos Va*

Sed quid tandem respondet ad verba

adeo expressa ? Dicit, catechumenos illos fuisse infantes, qui per alios offerebantur. Offert ergo Ecclesia tunc directe pro illis, qui infantes adducebant ; et hinc indirecte potuisse etiam bonum aliquod in ipsos parvulos redundare. Alioquin quid poterat pro parvulis petere, qui capaces non erant fructus sacrificii, quoad satisfactionem, neque etiam quoad illuminationem vel inspirationem internam, quæ virtute illius sacrificii daretur.

177 Hæc tamen responsio aperte rejicitur ex verbis illius orationis : nam statim post verba supraposita recitabantur nomina electorum ad baptismum, et statim prosequebatur sacerdos : *Hoc, Domine, fonte baptismatis innovandos Spiritus tui munere ad sacramentorum tuorum plenitudinem poscimus præparari jubeas, diesque nostros in pace disponas*, etc. Ergo in præsentibus verbis non de parentibus, sed de ipsis parvulis sermo erat ; quibus licet nec illuminationes, nec satisfactio dari deberet ; poterat tamen protectio et susceptio baptismi peti ; purgatio etiam, et exclusio diaboli, quam tot exorcismis et orationibus Ecclesia ante baptismum procurat. Quem sensum videtur exprimere oratio quæ est post communionem, his verbis : *Adesto, Domine quæsumus nostræ redemptionis effectibus, ut quos sacramentis æternitatis instituis, eisdem protegas dignanter aptandos ;* ubi per sacrificium quo redemptionis effectus confertur, petitur protectio baptizandis.

Rejicitur deinde eadem responsio ex aliis verbis ejusdem officii ; nam in alia oratione secreta paulo inferius sic oratur : *Remedii sempiterni munera, Domine, lætantes offerimus, suppliciter exorantes, ut eadem nos et dignos venerari, et pro salvandis congruenter exhibere perficias*. Vides, pro baptizandis etiam offerri munera et sacrificium ; nec aliis verbis clarioribus, aut magis directis offert unquam Ecclesia pro baptizatis. Unde idem Vasq. n. 21, alter dicit posse responderi, Ecclesiam in illis orationibus secutam fuisse in praxi sententiam illam probabilem, quod possit offerri hoc sacrificium pro non baptizatis ; quam tamen solutionem ipse nec approbat. Mihi tamen satis est, ecclesiam Romanam eum ritum offerendi servasse, ut credam, nihil falsitatis in eo contineri. Unde enim potuit conc. Trid. colligere, canonem missæ nullum errorem continere, nisi quia a Pontificibus institutus est, prout id probat sect. XXII, c. IV. Adde, hanc videri fuisse mentem etiam ecclesiæ Græcæ, ut colligi potest ex antiquissimis liturgiis, in quibus impetratio extenditur ad Christianos, et orbem universum. Sic etiam in Canone nostro offerimus pro omnibus in Christo quiescentibus ; et in oblatione calicis, pro nostra et totius mundi salute, et Innoc. III, in d. c. *Apostolicam ; de Presbytero non baptizato ;* vult hostias et preces offerri pro non baptizato. Et Ambr. in Orat. *de obitu Valentiniani* Imperatoris cathecumeni, hortatur, ut pro ejus anima sacrificia offerantur. Quæ verba Innocentii et Ambrosii sine violentia intelligi non possunt de eleemosynis solum, et aliis operibus, quæ late et improprie sacrificia appellantur, ut explicat Vasq. n. 24. Nam Ambr. loquitur de sacrificio sacramentali : « Date, inquit, manibus sancta mysteria, date sacramenta cœlestia : animam piam nostris oblationibus prosequamur. » Item Innoc. III, expresse loquitur de hoc sacrificio ; nam postquam auctoritate Augustini et Ambrosii probavit, absque baptismo potuisse illum salvari, sic concludit : Sopitis igitur quæstionibus doctorum, Patrum sententia teneas, et in Ecclesia tua juges preces, hostiasque Deo offerri jubeas pro presbytero memorato. » Non poterat clarius missæ sacrificium præcipi, quam præcipiendo ut in ecclesia hostias offerrent pro illo.

*Conc. Trid.* — *Inn. III.* — *Ambr.*

178 **Nec locum habet alia responsio.**

Neque etiam locum habet alia responsio, quam indicat esse probabilem Vasquez ibid. quod scilicet propter dubium quod erat de baptismo illius, offerri posset missa pro illo : nam ex contextu

constat, nullum fuisse tale dubium, sed compertum omnino fuisse, quod obierit omnino absque baptismo : nec Innocentius eam rationem affert suæ decisionis, sed doctrinam Patrum docentium posse haberi salutem absque baptismo in re suscepto. Hoc ipsum constat ex Tertulliano lib. *ad Scapulam* cap. II ubi dicit : « Itaque sacrificamus pro salute imperatoris, sed Deo nostro, et ipsius. » Et Chrysostomus hom. LXXVII *in Joan.* versus finem : « Ideo, inquit ; invicem salutamus, ut multi unum efficiamur, et communes pro non initiatis preces effundamus. » Quo etiam modo loquitur in Epist. I *ad Timoth.* c. II, hom. VIII, et hom. VI et Prosper lib. I *de Vocatione gentium*, c. XII, alias IV et alii plures, quæ verba non sine violentia explicat Vasquez de nuda oratione, non de oblatione sacrificii ; nam Tertullianus, ut vidimus, de actione ipsa sacrificandi loquitur. Nec obstat, quod Tertullianus addit : *Sed quomodo præcepit Deus, pura prece.* Hoc enim dixit, non ad excludendum verum sacrificium, ut notavit Pamelius ibi, sed ad excludendum sacrificium cruentum, quale apud gentiles erat, ut constat ex verbis sequentibus : « Non enim eget Deus conditor universitatis odoris, aut sanguinis alicujus : hæc enim dæmoniorum pabula sunt. » Nec novum est, hoc sacrificium *preces* appellare, eo quod verbis consecrationis fiat, non jugulatione, aut mactatione reali, ut in superioribus vidimus.

179

Ratio manifesta hoc ipsum ostendit.

Ratio denique manifesta hoc ipsum ostendit, quia hoc sacrificium, ut impetratorium, offerri potest pro quacumque re a Deo juste obtinenda, atque adeo non solum pro baptizatis, sed etiam pro rebus inanimatis, et pro expertibus rationis, ut pro pluvia, pro fructibus, pro pecoribus, ut constat ex usu Ecclesiæ, et definitione Trid. sess. XXII, can. III, ubi dicitur. « Offerri debere pro vivis et defunctis, pro peccatis, pœnis, satisfactionibus, et aliis necessitatibus. » Mirum ergo esset quod posset offerri ad impetrandum sanitatem bovi aut equo, non autem ad impetrandam salutem spiritualem filio, vel amico infideli. Ratio autem a priori, qua simul dissolvuntur argumenta contraria, hæc est, quia impetratio non respicit immediate personam cui confertur beneficium, sed illam quæ postulat : unde qui petit sanitatem equi, non dicitur offerre quo equo, sed pro se, ut impetret sibi immediate illud beneficium. Cum ergo non sit minus beneficium offerentis salus spiritualis filii vel amici, quam sanitas equi ; poterit etiam offerre ad illam impetrandam. Quamvis ergo immediate non posset offerri pro non sunt baptizatis, quia ipsi capaces non sunt fructus hujus sacrificii, poterit offerri pro baptizato, qui postulat tanquam beneficium proprium, illud quod non baptizato confertur.

Hinc jam facile dissolvuntur, quæ pro sua sententia late congerit P. Vasq. Primo ergo affert verba concil. Brach. I, c. XXXV, quibus dicitur : « Placuit, ut catechumenis sine redemptione baptismi defunctis simili modo, neque oblationis sanctæ commemoratio, neque psallendi impendatur officium. » Sed mirum est, quod hoc testimonio quasi irrefragabili utatur, quod quidem non solum prohibet oblationem sacrificii, sed etiam psalmodiam et alias preces publicas Ecclesiæ, cum tamen P. Vasquez etiam intra ipsam missam dicat, potuisse pro catechumenis orari, dum oblatio non fieret pro ipsis. Omnes ergo respondere debemus illam prohibitionem non fieri propter incapacitatem ad participandum fructum illarum orationum, aut sacrificii, sed propter alias rationes, sicut et præcedenti capite prohibetur, ne etiam offeratur oblatio vel fiat psalmodia pro iis, qui propter sua delicta morte puniuntur, qui tamen capaces sunt procul dubio utriusque fructus. Cum ergo statim dicat, *simili modo*, pro catechumenis non esse offerendum aut psallendum ; intelligi debet in eodem sensu, scilicet ut alii diligentius et serius curent baptismum susci-

pere, nec se exponant periculo moriendi absque baptismo. Sicut et ipse Vasq. fatetur nu. 28, olim usum fuisse orandi pro infidelibus et hæreticis publice in missa, postea vero id non licere, nisi in die Parasceves propter Ecclesiæ prohibitionem; potuit ergo illa prohibitio fieri ante conc. Brach. quod celebratum fuit circa annum 626, et ideo reprehendi eos, qui contra Ecclesiæ prohibitionem orabant, vel offerebant publice pro catechumenis.

181 Secundo affert Chrysost. in Epist. *ad Philip.* serm. III, in exhortatione morali, ubi postquam dixit, orandum esse in Ecclesia pro defunctis, dum sacrificium propositum est, addit : « Verum istud quidem de illis dicimus ; qui in fide absesserunt. Catechumenos vero neque illo solatio dignamur, sed omni hujusmodi destituti sunt auxilio, uno quodam dempto. Quonam illo? Pauperibus illorum nomine dare licet, unde illis nonnihil refrigerii accedit. » Respondetur, ex his verbis solum probari, quod tunc in ea ecclesia non orabatur publice in missa pro catechumenis defunctis, licet pro illis publice eleemosynæ fieri possent : quia licet paulo superius eos videatur Chrysostomus numerare cum infidelibus, dum dicit : « Defleto infideles, defleto eos qui nihil ab infidelibus differunt, qui sine illustratione hinc abeunt, sine signaculo : isti revera digni sunt planctibus, digni lamentationibus, quippe qui extra regias cœlestes, cum judicio obnoxii sunt, et condemnati. » Hæc tamen per quamdam exaggerationem, et ad incutiendum terrorem dicta videntur : nam post pauca rigorem mitigans dicit : « Defleamus istos, juvemus eos pro viribus, procuremus eis aliquid auxilii, modici quidem : attamen juvemus eos. » Ubi jam ostendit aliquam posse esse spem de aliquibus eorum, et ideo posse et debere juvari, modo tamen debito, ut postea delarat in verbis supra adductis. Ad summum ergo Chrysost. voluit, pro catechumenis orationes publicas in Ecclesia non fieri : quia, ut dicit Sixtus Senensis lib. VI *Biblioth. sacræ*, Annotat. CCCXXXI, tunc temporis prohibebatur ad coercendam eorum negligentiam in recipiendo baptismo.

Chrysost. [illegible] Chrysost.

Tertio affert Augustin. lib. I *de Anima, et ejus origine*, cap. IX tom. VII ubi referens errorem cujusdam dicentis, animas infantium non baptizatorum debere sacrificii oblaticne juravi, ut æternam vitam assequantur, subdit hæc verba : « Ecce aliud, unde nunquam exiturus est, nisi eum dixisse pœniteat. Quis enim offerat corpus Christi, nisi pro eis, qui membra sunt Christi? » Ad hoc P. Suarez cum aliis respondet, ibi Augustinum loqui de defunctis, quibus per mortem prodesse non potest sacrificium illud, si non fuerunt baptizati, quia jam sunt extra statum salutis. Sed contra urget Vasquez num. 14 primo, quod Augustinus ad probandam conclusionem particularem de parvulis defunctis assumit propositionem magis universalem, quod scilicet non possit offerri sacrificium Christi, nisi pro membris Christi, alioquin probaret idem per idem. Secundo, quod idem Augustinus c. XI, de omnibus non baptizatis in universum id negat his verbis : « Sed etiam si hoc isti concedatur, quod, salva fide catholica, et ecclesiastica regula, nulla ratione conceditur, ut pro non baptizatis cujuslibet ætatis hominibus offeratur sacrificium corporis et sanguinis Christi, tanquam per hujusmodi pietatem suorum, ad regnum cœlorum quo perveniant, adjuventur. » Ecce pro nullo non baptizato offerri posse aperte docet. 182

*Augustin.* Ad locum Augustini quem affert respondetur.

Adhuc tamen Augustinus non est contra nos : ipse enim in utroque loco agit solum de effectu expiationis et purgationis a peccato ex opere operato et immediato, quem ut diximus, non possunt ab hoc sacrificio participare, qui baptizati non sunt. Nam ille, contra quem Augustinus ibi agit, non negabat in parvulis peccatum originale, ut Pelagiani, ut constat ex fine illius capitis no- 183

Neque est contra nos Augustin.

ni, sed dicebat posse sacrificiis ab eo purgari post mortem. Contra quem recte Augustinus docet, non posse ad eum effectum illis prodesse, cum non sint membra Christi per baptismum. Et in eodem sensu eamdem doctrinam extendit ibi et c. xi, ad adultos non baptizatos, scilicet ut a peccato purgentur, et ingrediantur cœlorum regnum, prout significant verba illa : *Tanquam per hujusmodi pietatem suorum, ad regnum cœlorum quo perveniant, adjuventur;* quod verissimum est : nam effectus ille immediatus non provenit alicui absque baptismo. De impetratione autem, qua illis adhuc in hac vita existentibus aliquid possumus impetrare, nihil dixit. Adde, hunc effectum impetrationis magis dari petenti ; quam illi cui postulamus, ut dixi ; atque adeo sacrificium tunc non tam offerri immediate pro illo, quam pro ipso petente, cui immediate et directe fructus impetrationis concedi debet.

184 Arguit deinde ratione.

Ratione denique argit n. 17, quia hoc sacramentum in ratione sacramenti non prodest nisi baptizatis, ergo neque in ratione sacrificii. Addi potest, quia neque in ratione sacrificii prodest non baptizatis ad effectum satisfactionis, ergo neque quoad effectum impetrationis.

Respondetur facile ex dictis.

Respondetur facile ex dictis, negando utramque consequentiam ; ratio est, quia effectus sacramenti, vel etiam effectus sacrificii quoad satisfactionem, sunt effectus immediati, qui non possent dari nisi subjecto capaci per baptismum : at vero impetratio, ut diximus, immediate confertur offerenti seu postulanti, qui cum sit baptizatus est capax : indirecte vero, et per resultantiam redundat illud commodum in bonum alterius non baptizati, sicut posset redundare in bonum animalis bruti, quare non debet attendi ad ejus capacitatem, vel incapacitatem.

*An possit offerri pro excommunicatis.*

1 Dubi... excom... catis. ...dit E... priva... com... catur... mu... suf... non p...

Secundo dubitari potest de excommunicatis, et præcisis ab Ecclesia, an sint capaces fructus hujus sacrificii, et an possit pro eis offerri, quod pertinet magis ad materiam *de Excommunicatione*, ubi late id tractat ultra alios P. Suarez tom. V, disp. IX, sect. I, et aliis sequent. Breviter dicendum est, Ecclesiam velle, quantum potest, excommunicatum excommunicatione majori privare communibus suffragiis : non privatis, quibus unus privatus suam satisfactionem potest offerre pro excommunicato, cui proderit si sit in statu gratiæ : potest item pro eo orare privata oratione. Suffragia ergo communia sunt orationes, quæ offeruntur nomine Ecclesiæ, indulgentiæ et sacrificium, quod etiam nomine Ecclesiæ offertur. Oportet ergo distinguere in sacerdote id quod ipse suo nomine facit, orat, vel offert, ab eo, quod facit, orat, vel offert nomine Christi, vel Ecclesiæ : nam nomine proprio potest valide et licite orare pro excommunicato, etiam in missa, dum sola mente id faciat, et non per orationes quæ Ecclesiæ nomine dicuntur, potest etiam nomine suo privatim offerre illud sacrificium pro excommunicato, sicut potest alias privatas orationes offerre pro illo, non tamen potest nomine Ecclesiæ, vel ut minister, cum hoc tamen discrimine, quod si velit nomine Ecclesiæ offerre, illicite et invalide id faciet, quia Ecclesia non habet intentionem offerendi pro excommunicato, sed potius contrariam : si vero offerat ut minister Christi, et ejus nomine, illicite quidem id faciet, et contra Ecclesiæ prohibitionem, sed tamen valide, quia quoad illam actionem non dependet ab Ecclesia, sicut nec ad valide consecrandum, aut ungendum infirmum. Potest etiam in *Memento* secreto

orare pro excommunicato, dum nomine privato id faciat, quidquid aliqui dubitaverint.

188 Difficultas est, an possit licite sacerdos orare nomine Ecclesiæ, vel offerre ut minister Christi pro excommunicato non vitando, seu qui nec sit notorius percussor clerici, nec nominatim denuntiatus. Negant multi Suarez dict. tom. IV, disp. IX, sect. II, n. 17, Vasquez tract. *de excommunicat.* dub. II, nu. 3, et supponere videtur Thom. Sanchez lib. VII *de Matrim.* disp. IX, num. 13, et alii multi quia concilium Constantiense solum concessit communicationem cum aliis excommunicatis, orare autem vel offerre pro aliquo non est communicare cum illo : nam absque ullla communicatione possum ego apud prælatum intercedere pro excommunicato denuntiatio. Deinde, quia Concilium non intendit favere in aliquo ipsis excommunicatis, ergo non intendit communicare illis suffragia Ecclesiæ : imo addunt aliqui, nec potuisse id fieri, nisi ablata excommunicatione, cujus substantia est excludere e participatione horum suffragiorum.

Cæterum contraria sententia semper visa mihi est satis probabilis, quam docent Navarrus *in Man.* cap. XXVII, n. 36, Henriquez lib. XIII, cap. XI, § 2, Sa. verbo *Excommunicatio*, n. 36, Ugolinus *de Censuris* tabula II, cap. IX, § 2, ad finem, Grassius tom. 1, lib. IV, cap. XII, num. 10, qui citant Joannem Bapt. Antonucium *Catechés. Neapolit.* lib. V, cap. XIV vel XV, num. 7, Coninch. disp. XIV *de Excommunicatione*, dub. VI, n. 40. Favet Avila *in Compiendo Navarri*, verbo *Hæreticus*, et *de Censuris* II part. cap. VI, disp. IX, dub. III et VI, et Covarruv. in Cap. *Alma mater* p. 1, § 4.

Probant aliqui ; quia viri pii sæpe offerunt sacrificium pro provinciis hæresi infectis. Hoc tamen parum probat, quia illi tunc directe non orant, vel offerunt pro hæreticis, sed pro conservatione et propagatione fidei in illis provinciis : non est autem dubium, quod possimus indirecte offerre etiam pro paganis et excommunicatis vitandis quatenus eorum bonum resultat in Ecclesiæ dilatationem.

Adhuc tamen probari potest, quia per concessionem illam concilii Constantiensis possumus excommunicatum occultum sepelire in loco sacro, ut concedit ipse Suarez disp. XII *de Censuris*, sect. IV, num. 5, et alii communiter : non potest autem ecclesiastico modo sepeliri, quin preces et orationes pro eo offerantur : ergo concessa communicatione in sepultura, concessa intelligitur facultas offerendi pro ipso ecclesiastica suffragia. 189

**Adhuc tamen probatur ex concessione Concil. Constat.**

Secundo, quia non est dubium quod possit ejusmodi excommunicatus non vitandus admitti cum aliis, quando missa offertur : tunc autem sacerdos orat pro omnibus circumstantibus, tum in *Memento.* in illis verbis : *Et omnium circumstantium, pro quibus tibi offerimus hoc sacrificium*, etc. tum in aliis missæ orationibus. Tertio, non est etiam dubium quod possimus cum ejusmodi excommunicato non vitando recitare, vel cantare etiam in choro officium divinum, tunc autem nomine Ecclesiæ oramus pro illo, dum dicimus : *Misereatur tui omnipotens Deus*, etc. Similiter quando sacerdos ei communionem daret, oraret dicens, *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam æternam*, etc. Item si ad cantandum Exangelium admitteretur orat etiam sacerdos pro eo, dum dicit : *Dominus sit in corde tuo, et in labiis tuis*, etc. Cum ergo illa omnia permissa nobis sint in concilio Constantiensi, consequens est ut permissa sit oratio pro illo, sine qua illa omnia non fiunt. Denique eo ipso quod permissum sit orare cum illo, videtur permitti orare pro illo : nam per orationem communem oramus communiter pro illis qui simul orant. Sic enim qui simul recitant litanias, v. g. non dicunt singuli, *Ora pro me*, sed

*Ora pro nobis, Libera nos Domine, Te rogamus audi nos;* in quibus verbis sicut conjungimus orationem, sic etiam petimus quod omnes audiamur, et impetremus, ergo singuli orant pro sociis simul orantibus, ergo non potuit permitti communicatio in oratione, quin concederetur orare etiam pro illis.

190 Ratio denique a priori, qua simul solvitur fundamentum contrarium, desumitur ex generalitate verborum, quibus concilium Constantiense permisit communicare cum ejusmodi excommunicatis *in quibuscumque divinis, vel extra,* et eos *non vitare.* Nam licet, stricte loquendo, orare pro aliquo, vel offerre pro illo, non sit loqui cum illo, est tamen communicare cum illo, saltem in significatione latiori sed vere ecclesiastica. Sic enim loquitur Innocentius III, in Cap. *A nobis,* XXXVIII *de sententia Excommunicationis;* ubi propositæ sibi quæstioni, an excommunicatus, cum pœnitentiæ indiciis, sed absque absolutione mortuus, habendus sit pro absoluto, et pro eo offerenda sint suffragia? respondet Pontifex debere illum post mortem rite absolui a censura, et tunc offerenda pro ipso suffragia. « Nec obstat, inquit, quod legitur : *Non communicetur mortuo, cui non est communicatum et vivo,* cum etsi communicatum non fuerit, communicandum tamen illi fuisset, etc. » In quibus verbis aperte supponit illam oblationem pro mortuo, et orationem publicam esse quoddam genus communicationis : alioquin quorsum contra licentiam offerendi suffragia objiceret, non licere communicare mortuis, quibus vivis communicare non licebat? Cui objectioni non respondit negando illam esse communicationem, sed dicendo quod licita erat, quia communicandum illis fuisset, si viverent.

**Ratio a priori quia solvitur contrarium fundamentum.**
*Innoc. III.*

191 Adde, sepulturam in rigore loquendo et stricte, non videri esse communicationem cum excommunicato : nam contrectare cadaver non est communicare cum illo, nec est prohibitum, et tamen quia illa actio sepeliendi in loco sacro videtur significare unionem aliquam cum illo, cujus cadaver admittimus ad commune sepulchrum ; Innocentius III, in Cap. *Sacris,* XII *de sepulturis,* dicit, debere negari ecclesiasticam sepulturam excommunicato non absoluto, « ut quibus non communicavimus vivis, non communicemus defunctis ; » ergo nomine *communicationis,* quam concilium Constantiense permittit cum toleratis, possumus intelligere oblationem etiam suffragiorum, quæ non minus significat unionem nostram cum illis quam sepultura, licet neutra sit stricta communicatio. Per quod patet ad fundamentum contrariæ sententiæ. Quod vero Concilium non intenderit favere ipsis excommunicatis, parum refert ; quia possunt tamen indirecte juvari ex favore nobis præstito, ut possimus absque scrupulo cum eis communicare, nec teneamur in sacris vel profanis eos vitare, quod nobis directe Concilium indulsit.

### *An offeratur pro solis viatoribus, et justis.*

Tertio dubitari potest, an hoc sacrificium offerri possit pro solis viatoribus. In quo certum est, offerri posse pro iis qui sunt in purgatorio, quibus prodest ut satisfactorium et impetratorium : certum etiam est non prodesse illis qui sunt in statu damnationis æternæ : quod late probat Vasquez disp. CCXXVII, c. V. Pro beatis autem non dicitur offerri, nisi improprie, ut explicui latius disp. XXIX *de Incarnat.* sect. II, ubi dixi, posse quidem offerri in gratiarum actionem pro beneficiis in sanctos collatis, posse etiam offerri ad impetrandam gloriam et venerationem alicujus sancti in terra : hoc tamen non sufficere ut dicamus offerri missam pro tali sancto ; quia hoc videtur significare imperfectionem et indigentiam in illo pro quo offertur ; et in-

**Cert[...] offer[...] pro [...] in P[...]**

diget mediatore ut impetret a Deo liberari ab aliquo periculo aut malo quod timet. Quando ergo apud aliquos antiquos reperitur ille modus loquendi, quod offerimus pro sanctis, explicandus est in sensu minus proprio, quod vel offerimus loco illorum, hoc est ad reddendas gratias pro beneficiis a Deo in eos collatis, quas gratias ipsi libenter agerent, vel quod offerimus ut redundet in eorum honorem ; quem sensum significant illa verba missæ : *Ut illis proficiat ad honorem, nobis autem ad salutem ;* vel denique ,quod illos invocamus in oblatione sacrificii, ut ipsi pro nobis intercedant, quem etiam sensum significat Ecclesia in verbis sequentibus : *Et illi pro nobis intercedere dignentur in cœlis, quorum memoriam agimus in terris :* et eumdem sensum expressit conc. Trid. sess. XXII, c. III.

Unde obiter adverte, in rigore loquendo, eum qui offert in gratiarum actionem pro beneficiis in se, vel in alium a Deo collatis, non dici ex eo capite proprie offerre pro illo, in quem beneficia collata sunt, quia offerre pro aliquo, est offerre in favorem et commodum illius : gratiarum autem actio non tendit ex se in commodum agentis gratias, sed benefactoris, cui gratitudo exhibetur. Quam doctrinam bene tradidit P. Suarez in præsenti disp. LXXVIII, sect. I, in principio dicens, sacrificium hoc, prout est honoris et laudis, non offerri proprie pro aliis, quia solum ordinatur ad exhibendum cultum et gratitudinem Deo, qui respectus sunt ad solum Deum : quod idem de sacrificio laudis seu gratiarum actionis diximus in prædicto loco *de Incarnatione*. Hoc tamen impugnat P. Vasq. d. disp. CCXXVI, n. 2, quia sicut actus bonus gratiarum actionis adhuc est meritorius et impetratorius : sic potest offerri Deo ad satisfaciendum vel impetrandum pro alio. Sic enim Christus obtulit pro nobis actus etiam illos, quibus Deo gratias agebat pro beneficiis ab eo acceptis : ergo potest idem sacrificium, quod Deo ad cultum vel gratiarum actionem offertur, applicari etiam pro aliis ad impetrandum, vel satisfaciendum. Cæterum propter hoc non debuit rejici doctrina illa P. Suarez, qui nunquam negavit posse idem sacrificium, quod offertur ad honorem et gratiarum actionem, offerri etiam ad impetrandum vel satisfaciendum pro aliquo, nec de hoc est dubium : sed locutus est in sensu formali, quod scilicet sub ea ratione, et secundum illam considerationem et habitudinem, solum refertur ad Deum, quem colimus, vel laudamus pro beneficiis, atque ideo secundum eam considerationem non dicitur offerri pro aliquo, licet secundum aliam possit bene offerri pro alio, tunc autem jam consideratur, ut impetratorium vel satisfactorium.

Quarto dubitatur an possit prodesse existentibus in peccato an solis justis. 194

*Certum est quoad impetrationem etiam peccatoribus prodesse.*

Certum est, quoad impetrationem posse etiam peccatoribus prodesse : imo ad hoc offertur, ut Deus eorum misereatur eosque convertat. Quoad satisfactionem vero pro debito pœnæ, quam affert ex opere operato, non prodest nisi iis qui sunt in statu gratiæ. In quo omnes etiam conveniunt : nam licet aliqui cum quibus sentit Navarrus, dixerint posse aliquem satisfacere in statu peccati mortalis pro pœna debita ex venialibus jam prius remissis quoad culpam, et ideo P. Suarez disp. LXXIX, sect. X, tribuat Navarro, quod idem senserit de effectu remissionis pœnæ virtute bujus sacrificii c. XIX *de Orat.* n. 73. Cæterum in eo loco Navarrus loquitur de impetratione sola, non de effectu satisfactionis immediatæ, quam affert ex opere operato ; de hac enim præmiserat, non prodesse eis, qui non sunt incorporati Ecclesiæ per fidem et charitatem, nec posse applicari ei, quem non credimus esse in gratia. Subdit tamen eum, qui est in mortali, participare fructum orationum, et earum valorem posse ei applicari, quoad effectum satisfactorium, ut prosit ei tempore, quo liber erit a peccato : imo et quando ei obnoxius est, secundum opinionem quam con-

*Navarrus eo in loco loquitur de sola impetratione.*

tra S. Thomam ipse Navarrus cum aliis tenuit in c. I *in principio* n. 45, et seq. *de Pœnitentia*, dist. VI. Hæc Navarrus ibi, in quibus solum loquitur de fructu orationis, et ejus valore ad satisfactionem pro pœna, qui prout oritur ab oratione, semper debet esse per modum impetrationis, ut notavit bene P. Vasquez disp. CCXXXI, c. VII, num. 43.

**Cur requiratur status gratiæ ad illum effectum satisfactionis.**

Ratio autem, quare requiratur status gratiæ ad illum effectum satisfactionis, pendet ex doctrina generali, quod scilicet, durante statu peccati, nulla pœna remittatur, sive ex opere operantis sive ex opere operato, quæ doctrina spectat ad tractatum *de Pœnitentia*, quare sequenti tomo universaliter probanda erit.

**An hic effectus impeditus reviviscat sublato obice.** *Navarr. Suarez. Vasquez.*

195 Hinc tamen oritur quintum dubium, an hic effectus satisfactionis, qui debebat provenire ex sacrificio et impeditur, confertur postea quando aufertur peccati obex. Navarrus enim c. illo XIX, num. 79, affirmavit. Contrarium tamen commune est apud theologos, Suarez dicta sect. X, §. *Tertio inquiri potest.* Vasquez dicto c. VII, nu. 51, et alios, quod videtur omnino verum : tum qui hoc sacramentum ut sacramentum non confert suum effectum postea ablato obice, ut diximus disp. IX *de Sacram. in gener.* sect. VI, quia cum ex institutione sua sit iterabile etiam infra eamdem diem, seclusa Ecclesiæ prohibitione, non erat, cur causaret postea suum effectum, quæ ratio militat eodem modo in sacrificio, cum etiam hoc sacrificium ex sua institutione reiterari possit intra eamdem diem, seclusa Ecclesiæ prohibitione, quare non est fundamentum illius effectus postea causandi : tum etiam, quia sequeretur sacerdotem per totam vitam in statu peccati sacrilege celebrantem, et offerentem pro se, si postea in articulo mortis cum attritione remissa confiteatur, acquirere totum fructum satisfactionis ex omnibus missis sacrilege oblatis, atque adeo liberum ab omni reatu pœnæ temporalis manere, quod ex se non apparet credibile.

*De dispositione illius pro quo offertur.*

Circa hoc ipsum dubitatur sexto, an præter statum gratiæ requiratur aliqua devotio actualis in eo, pro quo offertur sacrificium, ut possit acquirere ejus fructum : Respondetur negative cum Suarez dicta sect. X, §. *Tria vero.* Vasquez dicto c. VII, n. 45, et aliis communiter : quia ille pro quo offertur non concurrit active, sed habet se passive, sicut ille pro quo aliquis jejunat vel offert alia pia opera : non ergo requiritur ejus cooperatio, sed ignorans et nihil agens poterit illum fructum acquirere. Cæterum Suarez, licet non exigat consensum vel acceptationem formalem ex parte ejus pro quo offertur, videtur tamen exigere nescio quem consensum virtualem, et interpretativum, « qui nulli, inquit, deest ; unusquisque enim cupit a pœnis liberari, et libenter hoc beneficium remissionis acceptat. » Ego tamen non video, ad quid hic consensus virtualis exigatur, sed potius consequenter dicendum censeo, si aliæ conditiones non desint, acquirendum esse hunc effectum, etiamsi ille pro quo offertur, positive dissentiret, et diceret se velle retinere totum debitum pœnæ, ut habeat occasionem agendi pœnitentiam. 19

**Non r... tur ali... tualis tio p... statum tiæ acqu... dum tum ... c...**

Probatur, quia non potest aliquis, quando baptizatur, impedire ne baptismus afferat remissionem pœnæ, etiamsi positive nolit illud beneficium, si tamen vult rite baptizari : quod idem de martyre dicendum est, non posse per dissensum impedire remissionem totius pœnæ quam affert martyrium : ergo nec poterit quis impedire remissionem pœnæ quam affert sacrificium pro eo oblatum : tam enim provenit ex mera satisfactione Christi applicata, et ex opere operato in hoc casu quam in illis. Ratio autem est, quia ego non possum impedire ne alius pro me offerat sacrificium, cum oblatio non 19

**Prob... exem... Bapti...**

sit actio mea sed solius offerentis : sacrificium autem pro me oblatum affert secum illum effectum, sicut baptismus vel martyrium, ergo non possum impedire effectum ad quem ego nullo modo concurro.

198 Confirmatur, quia non potest aliquis impedire, quod sacrificium pro ipso oblatum habeat effectum impetrationis in ordine, v. g. ad sanitatem, vel quid simile nisi fortasse per accidens, reddendo se magis indignum pro quo exaudiat Deus et acceptet sacrificium, ergo nec poterit impedire per merum dissensum fructum satisfactionis, qui magis necessario oritur a sacrificio quam impetratio ; ratio enim est major vel eadem, quia sicut non possum impedire quod Deus moveatur sacrificio ad concedendum quod petitur pro me, sic non possum impedire, quod, sacrificio oblato, Deus placetur pro me.

199 Sed dubitatur ulterius septimo, an melior dispositio illius pro quo offertur, faciat quod fructus sacrificii sit major. Et quidem an melior dispositio offerentis augeat valorem missæ, dicemus sect. seq. nunc solum agimus de illo pro quo effertur, de quo P. Suarez dicta sect. x. §. *Nihilominus*, dicit ex inæquali ejus dispositione non augeri, vel minui fructum sacrificii, quam sententiam sequitur etiam Coninch. dub. IX, n. 171 et 172, saltem quoad effectum remissionis pœnæ temporalis, quia hæc remissio datur per modum donationis, sicut quando unus homo applicat alteri satisfactionem proprii jejunii, quæ quidem non erit major in eo cui applicatur, pro meliori ejus dispositione, sed solum attenditur ad eum qui applicat, ex cujus intentione determinatur quantitas applicanda.

P. Vasquez disp. CCXXXI, nu. 49, c. VII, dicit, requiri quidem intentionem sacerdotis applicantis, ipsum tamen fructum determinari ex devotione illius cui applicatur, non ex quacumque devotione, sed illa quam erga hoc sacrificium habet vel habuit : nam ratione hujus devotionis non consideratur ut mere recipiens, sed ut aliquo modo concurrens et offerens quatenus est membrum Ecclesiæ, quæ per sacerdotem dicitur offerre.

Mihi probabilius est, quod absolute crescat effectus etiam remissionis pœnæ in eo pro quo offertur, ex meliori ipsius dispositione sive habituali, sive etiam actuali. Quæ videtur esse sententia S. Thomæ q. LXXIX, art. 5, ubi de hac oblatione dicit : « Quod sit satisfactoria illis, pro quibus offertur, vel etiam offerentibus secundum quantitatem devotionis : » et art. 7, ad 2 dicit. « Illis tamen prodest plus vel minus, secundum modum devotionis eorum. » Nec oppositum indicavit in IV, dist. XLV, qu. II, art. 4, quæstiunc. I, ubi loquitur solum de suffragiis et satisfactione ex opere operantis, quam unus pro alio offert. 200

**Crescit tamen effectus ex meliori dispositione.**

Ratio præcipua desumitur ab exemplo sacramentorum quæ quidem effectum suum conferunt majorem vel minorem, secundum mensuram dispositionis et devotionis illius cui conferuntur : non apparet autem verisimilis ratio diversitatis inter effectum sacramenti, et sacrificii, cum uterque sit ex opere operato, uterque fiat per applicationem meritorum et satisfactionis Christi, quæ inæqualiter poterunt applicari, etc. 201

Dicunt aliqui, differentiam esse inter gratiam quæ est effectus sacramenti, et remissionem pœnæ quæ est effectus sacrificii, quia per gratiam homo perficitur intrinsece et fit melior, remissio autem pœnæ est condonatio extrinseca, et ideo non requirit dispositionem positivam in subjecto. Sed contra hoc est, primo, quod effectus remissionis pœnæ secundum se, licet non perficiat intrinsece subjectum, pendet tamen plerumque in sua quantitate a dispositione subjecti : nam qui majorem gratiam et sanctitatem habet, sicut per actum jejunii, cæteris paribus, plus gratiæ meretur quam alius qui est minus gratus : sic per idem jejunium magis satisfacit : ad utrumque enim effectum attenditur dignitas personæ merentis et satisfacientis, et ideo opera Christi habe- 202

**Objiciunt aliqui.**

**Respondetur primo.**

bant infinitum valorem in ratione meriti et in ratione satisfactionis.

203 Respondetur secundo. Secundo, sacramentum pœnitentiæ non solum confert majorem effectum gratiæ sanctificantis homini melius disposito, sed etiam majorem effectum remissionis pœnæ temporalis per satisfactionem sacramentalem, vel etiam per absolutionem, quando simul cum culpa remittitur et commutatur enim in minorem si subjectum sit melius dispositum ; ergo effectus etiam ille potest pendere a mensura dispositionis, cur ergo non pendebit quando per sacrificium confertur ?

Hinc sumitur ratio a priori. Hinc sumi potest ratio a priori, quia sicut sacramenta taliter applicant merita Christi ad effectum gratiæ, ut quasi substituantur pro merito proprio ipsius hominis, ut sicut homo per propriam contritionem justificaretur et acciperet plus vel minus gratiæ secundum mensuram contritionis, sic per sacramentum, quasi per meritum proprium, accipiat gratiam juxta mensuram propriæ devotionis : ita similiter ad satisfactionem applicant satisfactionem Christi, quæ substituatur loco satisfactionis propriæ, quare sicut hæc causaret plus, vel minus remissionis pœnæ juxta mensuram devotionis et dispositionis : sic sacramentum causet eumdem effectum inæqualiter. Cum ergo sacrificium applicet etiam satisfactionem Christi, et faciat illam nobis quasi propriam satisfactionem, debet sequi eamdem mensuram et inæqualitatem in causando, quam haberet propria satisfactio.

204 Objicit primo Suarez. Objicit primo Suarez, quia hic effectus totus pendet ex intentione applicantis sacerdotis, ergo tantus est quantum vult sacerdos, et non pendet ex dispositione alterius cui applicatur : ille enim solum se habet, ut is cui donatur remissio pœnæ : donatio autem mensuratur solum ex voluntate donantis. Respondeo. Respondeo, etiam in sacramento pœnitentiæ sacerdos condonat pœnam per satisfactionem quam imponit, et tamen condonatio illa mensuratur solum ex intentione suscipientis. Sic ergo fieri poterit in sacrificio : in utroque enim casu sacerdos solum applicat causam, scilicet sacramentum vel sacrificium, quod ex se postea operatur effectum juxta suam institutionem. Unde non se habet sacerdos, sicut Papa concedens indulgentiam : hic enim non solum applicat causam, sed determinat effectum, dum concedit remissionem tantæ vel tantæ pœnæ at vero sacerdos non ita determinat effectum, dum concedit remissionem tantæ vel tantæ pœnæ ; at vero sacerdos non ita determinat effectum, sed solum applicat causam ad totum effectum, quem ex sua institutione potest operari.

Unde colligi etiam potest ratio differentiæ inter sacrificium, et satisfactionem propriam quam aliquis alteri applicat : hæc enim non habet majorem effectum pro meliori dispositione ejus cui applicatur, quia totum suum valorem accipit a dignitate et honestate operantis et operis, quæ cum sit finita, non potest dare majorem et majorem effectum sine termino : aliunde vero ille, cui datur satisfactio, non potest influere valorem, cum nullum habeat influxum in illud opus. At vero in sacrificio valor, licet prout consideratur provenire a sacerdote offerente sit finitus, et ideo hic, etiamsi applicetur alteri, non possit crescere ex meliori ejus dispositione, si tamen consideretur prout respondet Christo offerenti, et applicanti sua merita et satisfactiones, non habet hanc limitationem, sed potuit applicari a Christo ad majorem et majorem effectum : quamvis ergo noluerit communicare efficaciam infinitam, congruum tamen fuit, ut sicut in sacramentis applicuit merita infinita ad effectum finitum, determinandum tamen juxta dispositionem suscipientis, sic in sacrificio applicaret satisfactionem ad effectum quidem finitum, determinandum tamen juxta dispositionem illius cui confertur.

Secundo objicitur, quia sacerdos ita potest pro sua libertate applicare effectum oblationis, ut possit illum dividere inter duos per æquales partes, et tunc singuli habebunt æqualem effectum, licet

unus sit sanctior alio et magis devotus: ergo non pendet ex dispositione suscipientis, sed ex mera applicatione et distributione sacerdotis. Respondetur sacerdotem dupliciter posse facere eam divisionem: primo, dividendo valorem et virtutem ac efficaciam quasi in actu primo, et tunc dimidia pars efficaciæ habebit majorem effectum in uno quam in alio, quia æqualis efficacia potest magis operari in subjecto magis disposito: et hoc modo communiter fit illa divisio. Secundo posset sacerdos intendere, quod de facto æqualis pœnæ pars remittatur utrique in actu secundo, et ad hoc non deberet applicare valorem sacrificii per partes æquales vel inæquales, prout Deus videt congrue ad operandum effectum æqualem in utroque. Numquam ergo sacerdos determinat immediate effectum, sed partem causæ vel efficaciæ in actu primo ad causandum talem vel talem effectum.

Hinc infero hanc inæqualitatem effectus non debere desumi solum ex devotione, quam quisque habet erga hoc sacrificium, ut volebat P. Vasquez. Nam si aliquid probat exemplum quo ipse utitur ex effectu sacramentorum, probat desumendum esse ex quolibet excessu devotionis aut sanctitatis, prout in sacramentis desumitur. Et quidem verba etiam illa Canonis, quæ ipse affert: *et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est, et nota devotio*, quæ indicare videntur illam inæqualitatem effectus, non loquuntur solum de devotione erga hoc sacrificium; sed omni prorsus devotione et fide.

Nec ratio qua P. Vasquez movetur, id probat ex eo, quod per illam devotionem erga hoc sacrificium videntur aliquo modo concurrere et offerre. Alius enim est fructus, qui illis correspondet ut offerentibus cum sacerdote: alius qui datur eis ex oblatione pro eis applicata. Primus daretur independenter ab hac applicatione speciali: secundus vero e contra daretur, etiamsi nullo modo vellent offerre per sacerdotem, et de hoc quæritur, an sit inæqualis juxta mensuram dispositionis: nam ille alius exiguus est et communis omnibus fidelibus baptizatis. Non ergo attenditur ad inæqualitatem secundi fructus, et quod ipsi offerant, sed quod pro ipsis offeratur, sub qua consideratione devotio illa specialis erga hoc sacrificium, licet faciat illos magis offerentes, ut ita dicam, non tamen sola illa reddet habiles ut pro illis offeratur.

209 Dubitatur octavo, an requiratur in eo, pro quo offertur, indigentia actualis. Respondetur affirmative cum communi Suarez dicta sect. x, Vasq. disp. ccxxxi. in fine, et aliis. Nam sicut indulgentiæ non acquiruntur pro peccatis futuris, nec satisfactio sacramentalis tollit reatum pœnæ pro peccatis postea committendis; sic nec hoc sacrificium debuit solvere pro pœna nondum debita: hoc enim esset dare quamdam impunitatem peccandi, et solutio ex natura sua supponit debitum. Unde reprobatur consuetudo illorum, qui applicant missas nunc pro illis qui postea illas petent, et eleemosynam seu stipem offerent. Quod merito prohibendum dixit Henriquez cum aliis lib. IX *de sacrificio* cap. xxi, § 2 et prohiberi de facto præcepit Congregatio concilii Tridentini in responsione missa ad Cardinalem de Guevara archiepiscopum Hispalensem 15 Novembris anno 1605, sub Paulo V, in hæc verba: « Omnes uno ore in eam sententiam iverunt, ut hujusmodi usus his missas applicandi, qui postea eas petituri, vel in id stipem collaturi sunt tanquam periculosus, scandalosus, atque adversus vetustissimum Ecclesiæ morem in istas regiones nova aliquot theologorum opinione non ita pridem invectus prorsus tollatur, atque eliminetur. » Quod responsum se vidisse apud illum Cardinalem testatur Granado *de Eucharistia* controvers. vi, tract. XIV, disput. vii, num. 15. Adverto tamen, licet hæc indigentia præsens requiratur ad fructum remissionis pœnæ participandum propter rationes assignatas, eas tamen

*Suarez. Vasquez.* Requiritur indigentia actualis in eo pro quo offertur.

*Henriq.*

Non tamen hæ rationes procedunt circa fructum impetrationis.

non procedere circa fructum impetrationis : nam licet non possim ego hodie satisfacere pro peccato nondum commisso, possum tamen hodie orare pro auxilio in necessitate futura, sicut orabat David *Psalm.* LXX, 9. *Ne projicias me in tempore senectutis : cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me.* Similiter ergo poterimus hodiernum sacrificium offerre ad impetrandum auxilium divinum pro necessitatibus futuris.

### *Qualis applicatio requiratur in Sacerdote.*

210 Dubitatur nono.

Dubitatur nono de applicatione sacerdotis requisita, ut prosit sacrificium iis pro quibus offertur. Et in primis dubitari solet, an Deus attendat ad ejus intentionem habitam, an ad debitam ; hoc est, an ad illam quam vel juxta prælati præceptum, vel juxta aliam obligationem debebat habere : an vero ad illam quam de facto habet. Non desunt enim, qui dicunt, non posse sacerdotem valide offerre contra intentionem prælati præcipientis ut offerat pro alio. Scotus, et Gabriel, quos affert disp. CCXXXI, cap. VI, n. 31, qui hoc ipsum dicunt, quando sacerdos ex justitia tenebitur offerre pro alio. Alii id affirmant, saltem quando religiosus offert contra præceptum prælati. Ita Ledesma quem affert Vasquez ubi supra, num. 32. Eamdem sententiam tenent Corduba lib. I, q. III, opin. 6, Fraxinellus, et Gavantus quos affert Diana I tom. tract. *de celebrat. Missarum*, resol. 72 qui eam etiam sententiam probabilem existimat.

Quidam existimant non valide offerri a Religioso contra intentionem Prælati. *Vasquez. Ledesma. Corduba. Diana.*

211 Hæc sententia merito rejicitur. *Suarez.* Ratio potissima est.

Merito tamen illam rejiciunt theologi recentiores fere omnes, Suarez disp. LXXIX, sect. IX, Vasquez ubi supra, et alii fere omnes. Ratio potissima est, quia in sacramentorum administratione voluntas subditi non pendet a voluntate superioris quoad valorem actionis excepto sacramento Pœnitentiæ, in quo requiritur essentialiter jurisdictio, cujus collatio dependet a voluntate superioris, Baptismus enim erit validus, etiamsi fiat contra prælati præceptum, et sic de aliis sacramentis, ergo et oblatio sacrificii erit rata et valida, licet fiat illicite contra prælati intentionem et voluntatem. Alioquin si voluntas prælati, vel debitum justitiæ prævalet, consequens est ut qui contra illud debitum missas aliis applicuit, ad nihil postea teneatur, quia quidquid ipse contra tentaverit, sacrificium pro illis fuit acceptum quibus debebatur.

Non defuit modernus aliquis, qui argumento contrariæ sententiæ convictus dixerit, receptionem ipsam sacramenti contra prælati intentionem fore invalidam, atque ideo si religiosus contra voluntatem prælati, nolentis eum ordinari, tentaret ordinem sacrum suscipere, quantumcumque episcopus vellet conferre, et subditus vellet recipere, non recepturum tamen characterem nec ordinem, quia voluntas subditi subordinatur omnino voluntati prælati, qui potest irritare subditi consensum : sine consensu autem valido ejus qui ordinatur, sacramenti collatio invalida est.

Cæterum falsitas hujus doctrinæ ostendit falsitatem illius sententiæ, ex qua hæc corollaria deducuntur. Si enim semel velis, æque subordinari voluntates subditorum in hac materia voluntati superioris ac in aliis : inde etiam alius inferre poterit, ordinationem, aut sacramentum collatum a ministro excommunicato, præciso, hæretico etc. non esse validum : quia Ecclesia præscindit eos et reddit inhabiles, quantum potest, ad omnes actiones sacras exercendas. Sicut ergo potest Ecclesia reddere voluntatem subditi inhabilem ad contractum, ad professionem, et alia ejusmodi, ita ut actio secuta non sit valida ; potuit reddere inhabiles illas personas ad volendum conferre, vel etiam suscipere sacramenta, atque adeo eorum collatio, vel susceptio etiam non erit valida, quod nemo concedit. In

matrimonio quidem id fieri potuit, quia qua parte contractus civilis erat, subjacet legibus humanis, et potuit Ecclesia reddere aliquos inhabiles ad volendum talem contractum in talibus circumstantiis, in sacramento autem, qua sacramentum est, nemo id concedere potest.

Ratio autem a priori hujus differentiæ non videtur desumenda ex eo solum, quod in sacramentis homo non videatur tam agere, et contrahere cum aliis hominibus, quam cum Deo, quare licet in ordine ad alios homines possit dirigi et irritari ejus voluntas per superiorem, non tamen in ordine ad Deum : hæc, inquam, differentia non videtur sufficere, quia per votum etiam homo non agit cum hominibus, sed cum Deo, et tamen valor voti dependet a voluntate prælati, qui potest directe irritare voluntatem religiosi subditi, ita ut non valeat votum, sive hoc sit per jus naturæ, sive per jus Ecclesiæ, quæ hanc facultatem dedit iis Prælatis : de quo late Thomas Sanchez lib. IV *de voto*, cap. XXIV, num. 28, et sequentibus. Potuisset ergo ex hac parte subjacere etiam voluntati prælati voluntas subditi in ordine ad conferenda, vel recipienda. Unde non videtur omnino certum id, quod Suarez in præsenti loco citato supponit, non posse etiam dependere a prælato voluntatem subditi in ordine ad applicandam aliis satisfactionem suorum operum ex opere operantis, sed hanc fore ratam, et validam, etiam contra prælati voluntatem : Hoc inquam, non videtur ita certum, saltem loquendo de possibili : nam sicut potest prælatus subditum nimis propensum ad vota emittenda reddere inhabilem, et irritare ejus consensum, non apparet cur subditum imprudentem et prodigum in applicanda sua satisfactione aliis, non posset coercere, et irritare antecedenter ejus consensum.

Quidquid tamen de hoc sit, ratio differentiæ in casu nostro desumenda est ex ipsa sacramentorum institutione : nam etiam in humanis certum est, quod quoties superior aliquis supremus aliquid subdito committit, quod ejus nomine faciat, vel aliquid subditis concedit : non pendet subditus in usu ejus commissionis, vel facultatis a voluntate prælati, vel superioris immediati. Si v. g. Generalis alicui committat, et ejus nomine visitet, inquirat, præcipiat, etc. in aliqua causa determinata : non potest prælatus inferior impedire, vel irritare gesta per subditum quoad illam causam ; quia quoad illam operatur auctoritate et nomine prælati supremi, per quam jam eo ipso eximitur a potestate inferioris quoad illam causam. Similiter si idem Generalis concedat subdito immediate facultatem donandi, accipiendi, vel vendendi aliquid non potest prælatus inferior impedire valorem illius donationis, vel contractus, quia quoad illam non pendet voluntas subditi ab ejus voluntate. Cum ergo Christus princeps supremus sacramentorum ministros sibi assumat, ut suo nomine immediate tales actiones exerceant, cum etiam facultatem det omnibus accipiendi gratiam, et characterem immediate per talia media, consequens est ut tam conferentes quam suspicientes, quoad valorem collationis vel susceptionis sacramentorum, non dependeant a potestate prælatorum inferiorum, quia ea omnia fiunt ex potestate et voluntate Christi immediata. Quod autem dicimus de valore sacramenti, dicendum est pariter de valore oblationis pro aliquo factæ, quia quoad hoc operatur etiam sacerdos ut minister Christi, et ex potestate ab ipso accepta.

216 Instant aliqui. Respondetur.

Respondent aliqui, oblationem sacrificii non posse, quoad substantiam pendere a voluntate prælati, posse tamen pendere quoad applicationem pro hoc vel illo. Sed contra, quia utrumque fit immediate ex potestate a Christo accepta, ut constat ex forma ipsa ordinationis, qua non solum datur sacerdoti potestas consecrandi, sed etiam applicandi sacrificium, illis verbis : *Accipe potestatem offerendi sacrificium pro vivis, et defunctis ;* ergo quoad applicationem etiam operatur ut

minister Christi, et ex commissione ac potestate ab ipso accepta.

217 Addo, etiamsi daremus posse prælatum inhabilem reddere subditum ad applicandum sacrificium pro alio, quam pro Petro, atque ideo non posset jam valide pro alio applicare, adhuc non posset dici, quod sacrificium illud prodesset Petro, nisi sacerdos positive pro ipso offerret. Ad hoc enim retorqueri potest argumentum, quo ipsi utuntur ex aliis actionibus humanis : nam licet Ecclesia possit reddere inhabilem aliquem ad professionem emittendam in alia religione præter istam, si tamen ipse de facto profiteatur in alia, ejus quidem professio erit irrita, non tamen acceptabitur a Deo pro illa alia religione, in qua Ecclesia volebat, nisi ipse etiam positive velit in ea profiteri. Aliud enim est, posse irritare ejus voluntatem ne habeat effectum, aliud vero dirigere efficaciter illam, ut habeat effectum quem ipse non vult, quod quidem superior facere non potest. Cum ergo oblatio sacrificii pro aliquo sit actio ipsius sacerdotis : non potest prælatus facere quod ipse de facto offerat pro Petro, si ipse expresse vult non offerre pro Petro, sed pro Joanne. Non potest ergo acceptari illa missa a Deo pro eo quem prælatus vult, licet non acceptaretur pro illo quem sacerdos vult contra prælati voluntatem.

Retorquetur argumentum quo utuntur ex aliis actionibus humanis.

218 Imo hæc doctrina, quoad hoc ultimum, eodem modo locum habere debet in applicatione satisfactionis propriæ ex opere operantis, quam esto quod non posset valide applicare religiosus contra voluntatem et irritationem prælati : non posset tamen prælatus facere ut contra voluntatem subditi illa satisfactio alicui applicaretur : sicut licet possit prælatus irritare voluntatem subditi ad vovendum, non potest tamen facere, quod obligetur voto contra intentionem ipsius voventis, quia hæc omnia requirunt consensum personalem, qui aliena voluntate non potest suppleri.

Hæc doctrina valet etiam quo ad hoc pro applicatione satisfactionis propriæ ex opere operantis.

Circa eamdem applicationem dubitatur decimo, utrum sacerdos debeat offerre pro omnibus, qui sunt Ecclesiæ membra. P. Suarez disp. LXXVIII, sect. II, et disp. LXXIV, sect. IX, § *Secundo inquiri*, docet, obligari quidem ad offerendum pro omnibus, non tamen ad applicandam illis aliquam partem satisfactionis pro pœna, quæ ex opere operato provenit ex hoc sacrificio : sufficit enim applicare impetrationem universaliter pro omnibus. P. Vasquez disput. CCXXXI, c. VI, n. 35, dicit, ad utrumque effectum debere offerri pro omnibus, imo non posse separari unum ab alio. Quamvis enim pendeat a voluntate sacerdotis, quod offeratur pro hoc homine vel non offeratur, si tamen applicat et offert pro illo, non potest determinare efficaciam sacrificii ad unum effectum, et non ad alium, quia sacrificium semel applicatum ex se operatur.

In hoc puncto existimo in primis, hanc obligationem non esse ex jure divino et institutione Christi, sed ex voluntate Ecclesiæ, quia licet sacerdos sit minister publicus ; non est tamen necesse quod semper intercedat pro omnibus, ad procuratorem enim publicum pertinet etiam nunc agere pro isto, postea pro illo, juxta necessitates occurrentes. Aliunde vero si ex Christi institutione esset, quod semper offerret pro omnibus, non posset Ecclesia prohibere, prout aliquando prohibet, ne offerrat pro aliquibus, scilicet pro excommunicatis et præcisis.

Secundo existimo, non esse obligationem communicandi omnibus et singulis membris Ecclesiæ satisfactionem, quæ provenit immediate ex opere operato per hoc sacrificium : satis est offerre pro omnibus, ad impetrandum non solum alia bona, sed etiam remissionem pœnæ, quæ impetratio non minuet effectum illum immediatum, quem per modum satisfactionis confert hoc sacrificium iis, quibus ad hoc applicatur. Cum enim supponam, hunc effectum non esse infinitum, sed portionem determinatam et finitam ; dicendum videtur, non esse

obligationem dividendi illum pro omnibus Ecclesiæ membris ; tum quia hoc esset in magnum detrimentum ejus cui specialiter applicatur ; tum etiam quia deberet sacerdos taxare, quantam partem velit singulis applicare, an singulis tantam quantam ei pro quo specialiter offert, an dimidiam partem omnibus simul, vel alio modo. Sacrificium enim de se est indifferens ut hoc vel illo modo ejus fructus distribuatur.

Nec obstat argumentum supra indicatum, quo utitur Vasquez, quod non possit offerri pro aliquo, quin applicetur ad omnes effectus sacrificii. Respondetur enim, imo posse offerri pro aliquo, et non applicare totum effectum sacrificii ; ut quando applicatur duobus ex æquo. Sicut ergo effectus satisfactionis potest applicari non totus, sed media pars : sic effectus dividi potest, et applicari alicui impetratio, non satisfactio. Non enim se habet, quoad hoc, sicut sacramenta : nam sacramentum non potest applicari alicui quin applicetur ad totum effectum, nec potest applicari duobus, ut inter eos dividatur effectus, ut fit in sacrificio. Ratio autem est, quia in sacramento non est necessaria intentio applicandi diversa, sed solum faciendi illud, statimque de se operatur effectum : unde sacramentum Eucharistiæ etiam absque intentione applicandi illud Petro, daret effectum Petro, si ab eo licite sumeretur. At vero sacrificium potest quidem fieri, et non prodesse aliis nisi eis applicetur ab offerente, quia ultra intentionem offerendi requiritur intentio applicandi alicui, quæ intentio in aliis sacrificiis habet operari juxta determinationem applicantis. Cum ergo hoc sacrificium sequatur naturam, et conditionem sacrificii, oportuit, ut exigeret applicationem ministri ad determinandam ejus indifferentiam, quia sicut de se est indifferens ad operandum, vel non operandum in aliis, nisi applicetur iis, sic est indifferens ad operandum tantum vel talem effectum, cum possit diversa intentione offerri sacrificium pro aliis, scilicet vel ad impetrandum, vel ad expiandum, vel ad gratias agendas, etc. Quamvis ergo Ecclesia velit quod sacerdos offerat pro omnibus Ecclesiæ membris : non obligat, ut distribuat inter illos effectum illum satisfactionis : ille enim etiam dicitur offerre pro aliquo, qui per sacrificium vult impetrare illi auxilium, quo liberetur a malis quæ patitur vel timet : et in hoc sensu dicimur vere offerre pro omnibus fidelibus vivis atque defunctis, quibus etiam impetrare volumus condonationem pœnæ debitæ modo supra explicato per modum impetrationis.

Hinc oritur dubium undecimum an, si sacerdos contra hanc Ecclesiæ voluntatem, aliquem a fructu sacrificii excluderet, factum teneret. Suarez disput. LXXVIII, sect. II, §, *sed quari rursus potest*, dicit validam fore exclusionem quoad fructum qui provenire posset ex opere operato, vel ex privata intercessione sacerdotis, non vero quoad fructum qui provenire potest ex parte Ecclesiæ impetrantis et offerentis, quia cum intentio Ecclesiæ sit, orare et offerre pro omnibus ; sacerdos eo ipso, quod verbis Ecclesiæ, et in ejus persona orat, non videtur habere potestatem excludendi aliquem. Idem docet Coninch, art. 1, dub. x, nu. 170. 223

**Dubium undecimum Suarez dicit validam fore hanc exclusionem.**

Contrarium tamen mihi verius videtur, quod scilicet factum tenebit, et excludetur ille etiam a proveniente fructu ex parte Ecclesiæ, quia licet legatus utatur verbis regis apud Pontificem, si tamen non habeat animum significandi per verba quod ipsa sonant, et hoc notum sit Pontifici, certe non petit totum id quod verba sonant, nomine regis : nam petere nomine regis non fit nisi per verba quibus velit significare regis voluntatem. Si ergo non vult significare totum, quod verba sonant, sed aliquid aliud, non petit totum illud nomine regis. Adde, Ecclesiam non offerre immediate hoc sacrificium, sed per Sacerdotem qui immediate offert. Si ergo sacerdos non vult offerre immediate pro tali 224

**Contrarium tamen verius videtur.**

persona, non potest Ecclesia offerre mediate pro illa, quia causa mediata non causat mediate, quod causa immediata non causat immediate. Si ergo sacerdos habet voluntatem positivam excludendi aliquem a fructu sacrificii, seu non offerendi pro illo, quæ voluntas sit magis efficax, quam illa alia implicita quam habet, offerendi juxta Ecclesiæ intentionem, et proferendi verba omnia cum intentione, quam Ecclesia habet in illis verbis, valida erit illa exclusio, licet sit illicita et contra debitum charitatis, et obedientiæ.

225 Dubitatur duodecimo, si sacerdos non applicet sacrificium pro aliquo, quid fiat de fructu illo; et an reponatur in Ecclesiæ thesauro. Suarez dicta sect. v, §. *Tertio inquiri potest*, dicit nemini dandum fructum in illo casu, sed vel reponendum in Ecclesiæ thesauro, vel verius non extrahendum ab illo: jam enim erant omnes satisfactiones Christi prius in ipso thesauro. P. Vasquez disp. CCXXXI, cap. III, num. 10 et 11 dicit, sacrificium nec offerenti, nec alteri prodesse per modum sacrificii, nisi pro ipso offeratur, et ideo Christo non profuisse suam mortem per modum sacrificii, quia eam non obtulit pro se, sed pro nobis.

Dubitatur duodecimo quid fiat de fructu si non applicetur. *Suarez.* *Vasquez.* Vasq. vult nulli prodesse per modum sacrificii. *Hieron.* Explicatur.

226 Hunc modum dicendi impugnavi disp. XXIX *de Incarnat.* sect. II, num. 21. Nunc addo, licet ut sacrificium prosit aliis por modum sacrificii, necesse sit quod offeratur pro illis: id tamen non videtur verum respectu ipsius offerentis. Nam sicut jejunium meum non proderit alteri, nisi offeram illud pro ipso, mihi tamen absque ulla tali relatione proderit etiam ut jejunium, et afferet satisfactionem : sic oblatio sacrificii ex opere operantis, loquendo de aliis sacrificiis, non proderit alteri, nisi pro illo ab offerente offeratur, ipsi tamen offerenti absque ulla alia relatione proderit, sicut alia bona opera : et per consequens afferret meritum et satisfactionem propriam, etiam ut tale opus est, et per consequens etiam ut sacrificium : neque enim sacrificium habet diversum modum causandi hos effectus ab eo quem habent alia opera bona. Si ergo affert satisfactionem proderit offerenti per modum sacrificii.

Hic modus dicendi alias est a nobis impugnatus. Prodest enim saltem ipsi offerenti, exemplo jejunii.

Loquendo autem de nostro sacrificio, fateor, si sacerdos nulli illud applicet, non habiturum specialem effectum impetrationis, qui habetur quando specialiter volumus per sacrificium impetrare. Nam licet omnia opera bona habeant aliquod genus impetrationis minus propriæ, non tamen illam propriam quæ correspondet orationi : nam qui nihil petit non dicitur impetrare, stricte loquendo : Qui ergo per sacrificium nihil a Deo petit, non impetrabit eo genere impetrationis. Cæterum loquendo de effectu satisfactionis pro pœna temporali, probabile videri potest, sacrificium habiturum suum effectum in ipso offerente, si nulli alteri ab ipso applicetur. Nam sicut alia sacrificia hoc ex sua natura habent, ut, quantum possunt, prosint offerenti, etiamsi ipse hoc non intendat : sic debuit hoc sacrificium institui juxta conditionem et naturam aliorum sacrificiorum, ut prodesset etiam ex opere operato offerenti, dum ipse suam partem aliis non applicat. 22

Non h tunc s lem ef impet nis. U ctu sa tionis dicen

Aliunde tamen oppositum videtur dicendum : nam licet illud argumentum et exemplum probet de effectu, qui sacerdoti ut offerenti respondet, non videtur probare de effectu , qui correspondet Christo, ut principali offerenti : hic enim non oritur ex oblatione sacerdotis, ut est ipsius, sed ex oblatione Christi, qui tamen voluit ut sacerdos applicaret hanc suam portionem cui vellet : quod si eam non applicat, non est cur proveniat ipsi sacerdoti, cum non sit ipse solus offerens, sed etiam Christus, qui suam portionem potest applicare cui velit, quod si non applicetur, debuisset potius provenire ipsi Christo offerenti si ipse indigeret, non ejus ministro. Sicut si dominus per famulum det eleemosynam, et committat etiam famulo ut applicet satisfactionem illius eleemosynæ pro defuncto 2

Oppo tamen tur d dum

aut vivo, prout voluerit, tunc si famulus nulli applicet, habebit quidem ipse famulus partem satisfactionis correspondentem sibi juxta partem quam habet in illa eleemosyna : satisfactionem vero correspondentem domino non acquiret sibi, nisi ex commissione sibi facta eam specialiter sibi applicet, sed potius redibit illa pars ad dominum, cujus est illud opus bonum, et cui debet prodesse, dum alteri non applicatur. Sic ergo dicendum videtur de effectu hujus sacrificii, qui correspondet Christo ut offerenti. Cæterum de facto, credibile est, totum hoc provenire in illo casu ipsi sacerdoti vel etiam aliis : quia semper videtur habere intentionem generalem, quod prosit quantum possit illud sacrificium ipsi et aliis omnibus : quam intentionem satis explicant illa verba : *Offero tibi pro innumerabilibus peccatis meis*, etc. *et pro omnibus fidelibus Christianis, vivis, atque defunctis, ut mihi, et illis proficiat ad salutem*, etc. Quare dum non applicat specialiter portionem Christo correspondentem pro aliis, videtur velle quod omnibus, pro quibus offert, accrescat.

[illegible]

Dubitatur decimotertio, an possit offerri pro energumenis. De hoc tamen bene Vasquez disp. CCXXVII, c. I, n. 4, qui ostendit, non fuisse id prohibitum in concilio Eliberit. can. 29, ubi solum prohibetur, quod ministrent huic sacrificio, vel quod eorum oblationes et nomina recitentur inter missarum solemnia. Denique dubitari posset, an sufficiat intentio habitualis, vel requiratur virtualis ad applicandum fructum hujus sacrificii pro alio. De hoc tamen diximus late supra disp. VIII *de Sacram. in genere*, sect. V et VI.

## SECTIO XI.

### *De iis, quibus, ut offerentibus, proveniunt fructus hujus sacrificii.*

Non loquimur de Christo, qui, ut vidimus sect. VI, est principalis offerens, 230
sed de aliis, inter quos primum locum obtinet minister immediatus, seu sacerdos consecrans et celebrans. Deinde qui ministrant, ut diaconus, subdiaconus, et alii ministri : postea alii circumstantes : illi etiam qui stipem dant sacerdoti, vel alio modo concurrunt ad oblationem sacrificii.

**Has personas præter celebrantem etiam offerre sacrificium certum est. Primo colligitur ex verbis Missæ.**

Porro, has personas præter celebrantem in aliquo sensu, saltem mediate offerre sacrificium, et non solum pro iis offerri, dubitari non potest : Primo, quia id colligitur ex verbis missæ, in qua sacerdos loquitur sæpe in plurali de omnibus, *Offerimus tibi, Domine*, etc. et de circumstantibus dicit : *qui tibi offerunt*, etc. et diaconus simul cum sacerdote in oblatione calicis dicit : *Offerimus tibi, Domine, calicem salutaris*, etc. Secundo, quia offerre sacrificium est actus quidam religionis, quo colitur Deus : hic autem cultus non exhibetur a solo sacerdote, sed ab omnibus aliis qui per oblationem sacrificii protestantur, Deum esse auctorem vitæ et mortis : ergo omnes offerunt sacrificium. Tertio, quia ille qui vult audire missam, non vult solum audire materialiter illas voces, et videre quæ aguntur, alioquin cæcus et surdus non obligaretur illo præcepto : nec etiam vult solum adesse corporaliter in Ecclesia, potest enim aliquis absque intentione audiendi missam, velle adesse ibi ex alio fine. Vult ergo offerre illud sacrificium simul cum sacerdote, alioquin non restat ad quid terminetur illa intentio audiendi missam. Quarto, quia si audire

**Secundo probatur.** **Tertio.** **Quarto.**

missam solum esset, quod sacerdos pro me offerat ut præsente, sequeretur quod posset sacerdos facere, quod ego vero non satisfecerim præcepto audiendi missam, nec missam audierim, quantumvis debito modo affuerim sacrificio: posset enim sacerdos, saltem illicite, excludere me et nolle ullo modo pro me offerre sacrificium : quo tamen casu nemo dicet, me non audiisse missam et satisfecisse præcepto, quia nimirum licet sacerdos non obtulerit pro me, ego tamen obtuli simul cum sacerdote.

231 Quæritur ergo an omnes illi participent fructum Sacrificii ex opere operato. Prima sententia affirmat. *Suarez. Henriqu.* Probatur primo.

Hoc ergo supposito, difficultas est, an omnes alii qui offerunt præter sacerdotem, participent fructum hujus sacrificii ex opere operato, an illi soli pro quibus a sacerdote offertur et applicatur. Prima sententia docet, omnibus iis, præter fructum quem habent ex opere operantis, provenire fructum ex opere operato, si sint in statu gratiæ. Hanc tenet Suarez disp. LXXIX, sect. VIII. §. *Quarto de cæteris*, Henriq. lib. IX, *de Missæ Sacrificio*, cap. XX, nu. 2, et alii, quos citant. Primo, quia oblatio hujus sacrificii est fructuosa ex opere operato, ergo omnes qui offerunt, participant ejus fructum, sicut quia susceptio sacramenti est fructuosa, omnes qui suscipiunt participant illum fructum. (Secundo.) Secundo quia alioquin qui audit missam, non accipit majorem fructum, quam qui non audit, si sacerdos pro utroque æqualiter offerat. (Tertio.) Tertio addere possumus, hoc sacrificium successisse omnibus antiquis, et in gradu excellenti illa antecellere : ergo ejus oblatio non limitatur ad solum fructum quem devotio singulorum afferret ex opere operantis : hoc enim antiqua etiam habebant. (Quarto.) Denique, quia si unus audiat veram missam, et alter cum æquali devotione ex parte sua audiat missam sacerdotis ficti, non est credibile quod non accipiat aliquid plus virtute veri sacrificii ille prior, quam hic posterior. Cum ergo non repugnet hæc elevatio oblationis, et aliunde expedierit ad alliciendos homines, ut frequenter adessent huic sacrificio, credibile est Christum ita id instituisse.

Hinc infert Suarez, sacerdoti duplicem fructum respondere ex opere operato : alterum ipsi, ut est privata persona : alterum, ut offert nomine Christi et in ejus persona, quam portionem solam debet applicare illi cui missam debet : priorem vero potest sibi retinere. Rursus prior fructus non datur, si sacerdos sit in peccato, posterior datur, quia Christus offerens non debet eo privari. Deinde prior crescit ex meliori dispositione offerentis : posterior semper est æqualis, quia semper respondet Christo offerenti.

Hæc sententia probabilis est, et deservit ad commendandam magis utilitatem audiendi missam : sed non video fundamentum firmum ad eam persuadendam. Quare magis inclino in eam partem, ut sola oblatio sacerdotis afferat fructum ex opere operato illi cui a sacerdote applicatur. Quam sententiam defendit Vasquez disp. CCXXXI, cap. III, nu. 12, et sequentibus, Coninch dicto dub. IX, nu. 162, et alii quos citant. Quia tota efficacia hujus sacrificii in ordine ad effectum ex opere operato, videtur oriri ex eo quod offeratur in persona Christi : ideo enim est hæc oblatio munda, quæ nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari potest, quia nimirum prout est a Christo offerente, semper est munda et acceptabilis : si autem non esset a Christo, posset esse immunda in ordine ad omnes offerentes, si omnes immundi essent, et malo animo offerrent : et ideo Tridentinum sess. XXII, cap. II, efficaciam hujus sacrificii fundat in eo, quod eadem est nunc hostia, et idem offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum in cruce obtulit. Si præscindatur ergo et consideretur, prout est oblatio hujus vel alterius personæ, non est cur habeat virtutem operandi ex opera operato. Quamvis enim res oblata de se sit infiniti valoris, hoc non sufficit ut oblatio habeat effectum ex opere operato, ut constat ex oblatione qua B. Virgo obtulit filium suum in templo, et magis ad rem nos-

tram exemplum potest adhiberi in eadem Virgine, Apostolo Joanne, et aliis piis feminis, quæ aderant juxta crucem sacrificio cruento, sicut nos adsumus incruento in missa, et tamen licet oblatio illius sacrificii haberet infinitum valorem, prout a Christo summo sacerdote, illi tamen qui aderant, licet animo offerrent Deo sacrificium illud, non tamen habebat eorum oblatio virtutem ad causandum ex opere operato, licet res oblata esset eadem et valeret infinitum : prius enim respicit Deus ad offerentem, et postea ad munera, prout respexit ad Abel et ad munera ejus. Quia ergo solus sacerdos offert in persona Christi, consequens est, ut oblatio, non prout a persona sacerdotis, sed prout a Christo, habeat ejusmodi virtutem et efficaciam.

234 Ad primam [...] adhuc [...] Ad secundam.

Nec obstant rationes in contrarium adductæ. Ad primam enim dicimus, non quamlibet oblationem hujus sacrificii esse fructuosam ex opere operato, sed illam, qua Christus per sacerdotem se offert : in sacramentis autem quælibet susceptio est fructuosa, si non sit obex in suscipiente. Ad secundam nego sequelam : nam qui audit missam, habet in eo casu fructum etiam specialem ex opere operantis : habet item fructum alium specialem ex opere operato, quatenus per modum saltem impetrationis sacerdos offert specialiter pro circumstantibus : in quibus superat, cæteris paribus, eum qui non audit missam, si aliunde pro utroque æque applicet sacerdos missam. Si autem comparetur ille pro quo specialiter offertur missa et illam non audit, cum eo qui audit, et pro quo non offertur, nisi applicatione illa universali pro omnibus circumstantibus : et quæratur utri plus emolumenti afferat, et quid sit utilius homini, audire missam vel petere ut pro se absente offeratur ; existimo, habere se sicut excedens et excessum : nam quod attinet ad effectum remissionis pœnæ, plus proderit missa absenti specialiter applicata ; quoad impetrandum vero auxilia, præservandum a periculis, et alia similia, consulerem regulariter magis, quod audiretur missa, quam quod in absentia pro ipso offerretur. Cum enim impetratio hæc non sit semper infallibilis, ut supra vidimus, crederem, cæteris paribus, facilius exaudire Deum pro eo qui reverenter et devote adest sacrificio : sic enim videtur fuisse congruum ad conciliandum reverentiam et devotionem erga sacrificium istud : et hoc ipsum non raro miraculis et signis extraordinariis videtur Deus ipse comprobasse.

Ad tertiam, ut hoc sacrificium excedat 235
sacrificia antiqua, non est necesse quod Ad tertiam.
sub quacumque consideratione habeat effectum ex opere operato : satis est quod illum habeat, prout est a Christo offerente, et quod cum æquali devotione afferat etiam majorem effectum ex opere operantis, prout revera affert propter majorem excellentiam rei oblatæ. Ad ultimam denique dicimus, majorem fructum habere, cæteris paribus, eum qui audit missam veri sacerdotis, quam qui audit missam fictam : habet enim ille ad minus ex opere operato fructum, quem per modum impetrationis applicat sacerdos specialiter omnibus circumstantibus, quem fructum non habet qui audit missam fictam.

Ad quartam.

Hinc infero primo, fructum illum, 236
qui correspondet sacerdoti prout personæ Infertur primo.
privatæ offerenti, vel aliis, qui aliquo modo offerunt concurrendo ad sacrificium, deperdi omnino, quod attinet ad remissionem pœnæ, si offerens sit in statu peccati, quia peccator non est capax remissionis pœnæ, nec pro se, nec pro alio, per communicationem suffragii : non perire tamen omnino fructum, qui eis correspondet per modum impetrationis : quia peccator potest pro se, et pro aliis etiam aliquid impetrare. Quare peccator audiens missam, potest virtute illius liberari a multis periculis, et impetrare sibi auxilia ad impetrandum pro aliis, licet neutra impetratio sit infallibilis.

Infero secundo : licet omnes fideles

237 Infertur secundo.

aliquo modo sint offerentes in singulis missis, quatenus sacerdos offert ex commissione Ecclesiæ, et offert ejus nomine quæ constat ex omnibus et singulis fidelibus ; hoc tamen non sufficere, ut ex singuli missis singuli justi habeant fructum remissionis pœnæ ex opere operato : quia ille modus offerendi, ut diximus, non affert illum effectum ex opere operato. Affert tamen effectum impetrationis ex opere operato, quia omnes per sacerdotem orant, et ipse etiam orat et offert ad impetrandum pro omnibus. Sed neque possunt singuli justi per omnes missas satisfacere pro debito pœnæ ex opere operantis : quia licet illa missa sit illis voluntaria in causa, seu in voluntate illa confusa, qua volunt afferre sacrificium per omnes Ecclesiæ sacerdotes : ipsa tamen missa non affert novam pœnalitatem huic homini, ratione cujus censeatur dignus, ut acceptetur illa voluntaria punitio pro aliquo debito pœnæ : nec est credibile, quod per singulas missas continuo liberetur quilibet justus ab aliqua parte debitæ pœnæ.

238 Infertur tertio.

Infero tertio cum Suarez loco citato ; licet effectus qui correspondet sacerdoti ut offerenti nomine suo, et aliis offerentibus crescat pro meliori dispositione actuali, vel habituali offerentis, effectum tamen qui fit ex opere operato, et correspondet sacerdoti, ut offerenti in persona Christi, non variari pro diversis meritis offerentis, sed illius, pro quo offertur. Hoc est contra Henriquez lib. IX, *de sacrific.* cap. xx, num. 2, et alios quos refert Vasquez disp. CCXXXI, cap. vii, nu. 45, sed probari potest ex dictis, quia quoad illam partem sacerdos se habet sicut in collatione sacramenti : nam licet ad eum spectet applicare satisfactionem Christi ut offerentis : illa tamen oblatio Christi prout Christi, nullo modo respicit sacerdotem, sed Christum. Unde sicut Tridentinum dixit, illam oblationem nulla indignitate, aut malitia offerentis inquinari posse ; sic dici potuit, nulla malilia aut indignitate offerentis minui posse, aut debilitari, si debilitaretur enim, jam læderetur malitia et indignitate offerentis. Constat hoc etiam in aliis materiis : nam si dominus per famulum det eleemosynam, licet famulus sit in peccato, vel peccet in ipsa executione, eleemosyna tamen non erit minus satisfactoria prout a domino, quam si famulus esset sanctus : unde si dominus illam eleemosynam pro defuncto applicaret, non minus prodesset defuncto, quam si actio etiam prout a famulo esset bona, et sancta. Denique hæc esse videtur fidelium mens, ut licet propter impetrationem propriam ipsius sacerdotis, quærant aliquando magis sanctos ; propter valorem tamen sacrificii ex parte Christi, de hoc non sunt solliciti, dummodo a legitimo sacerdote offeratur.

Hoc eti constat aliis ma riis.

## SECTIO XII.

### *Utrum hoc sacrificium habeat valorem infinitum?*

239 Consid potest ex ope operanti ex op operat

In hoc dubio supponenda sunt aliqua faciliora, ut ad punctum controversiæ accedamus. Supponendum est ex supradictis, in hoc sacrificio posse considerari valorem ex opere operantis, sicut in quolibet alio pio opere, et valorem etiam ex opere operato, quem habet peculiariter annexum ex institutione Christi ultra meritum operantis, et de hoc valore procedit præsens dubium : nam de illo primo valore certum est esse omnino finitum, sicut in aliis piis operibus nostris.

Valor h sacrifi potest versim compari

Rursus supponendum est secundo, valorem hujus sacrificii posse comparari, vel in ordine ad offerentem, vel in ordine ad eos pro quibus offertur. Offerentes sunt multi, ut diximus : nam principalis offerens est Christus Dominus, et quidem de Christo certum est non mereri vel satis-

facere nunc actu per oblationem hujus sacrificii, quia nunc non est in statu merendi vel satisfaciendi. Meruit quidem per voluntatem illam, qua primo instituit hoc sacrificium: nunc autem, licet habeat actualem etiam voluntatem offerendi hic et nunc per hunc ministrum, et hæc voluntas sit bona et laudabilis, non tamen est meritoria ratione status, ut suppono ex materia de merito Christi. Deinde minister immediatus seu sacerdos, est etiam offerens, et potest mereri et satisfacere, et impetrare per hoc sacrificium, quare sacrificium etiam prout ab ipso, habet valorem ex opere operantis: ad hunc tamen valorem attenditur sanctitas ministri, si enim sit in peccato, non potest mereri aut satisfacere de condigno, licet possit utcumque impetrare: imo regulariter loquendo nec poterit deservire ad impetrandum, quia sacerdos celebrans in peccato, peccat regulariter loquendo in ipsa celebratione: non potest ergo oblatio ipsa peccaminosa deservire ei ad impetrandum nomine suo.

Præterea est etiam offerens ipsa Ecclesia, quæ quatenus utitur sacerdote, ut ministro publico ad offerendum, dicitur etiam offerre per ipsum: et quidem ab Ecclesia non accipit oblatio valorem ad merendum, vel satisfaciendum, quia Ecclesia nunc non exercet libertatem actualem in actu oblationis, sed solum se habet, sicut rex, qui misit legatum ad Pontificem: habet tamen hæc oblatio etiam prout ab Ecclesia valorem ad impetrandum: ad hoc enim non requiritur libertas actualis, sed manifestare suam voluntatem illi a quo petit, sive hæc manifestatio fiat immediate, sive mediate per internuntium, quo pacto orationes et preces, quas sacerdos dicit in missa nomine Ecclesiæ, habent valorem ad impetrandum a Deo; etiamsi ipse sacerdos sit in peccato; hæc autem vis et valor augetur pro majori numero, et sanctitate eorum qui actu existant in gremio Ecclesiæ, quorum omnium nomine loquitur sacerdos.

Denique inter offerentes specialius computantur illi qui deserviunt, et ministrant sacerdoti celebranti, vel qui stipem conferunt ipsi ut celebret: hi enim cooperantur magis ad sacrificium, atque illa oblatio prout ab iis habet valorem ad meritum et satisfactionem pro ipsorum majori, vel minori dignitate. Imo omnes, qui assistunt sacro, aliquomodo etiam offerunt cum ipso sacerdote, atque ideo ab ipsis etiam accipit valorem oblatio, juxta eorum dignitatem. Sed totus hic valor est ex opere operantis, atque ideo totus est finitus et limitatus, sive qui provenit ab Ecclesia, sive qui a sacerdote, sive qui a ministrantibus, sive qui ab assistentibus, cum fundetur in dignitate finita ipsorum. 241

*Inter offerentes specialius computantur illi qui deserviunt.*

Dubium ergo solum est de valore, qui huic sacrificio provenit prout a Christo principaliter offerente, vel applicante sua merita, qui valor licet fundetur in merito aliquo actuali Christi, ut diximus, fundatur tamen in meritis præteritis, quæ habuerunt valorem infinitum, quæ merita Christus voluit annecti huic sacrificio, ut, mediante hac oblatione, nobis applicarentur, atque ideo videtur ex hac parte hoc sacrificium habere valorem infinitum ex opere operato. Cæterum adhuc in hoc distinguendum est de duplici valore: alter enim est ad impetrandum, alter ad satisfaciendum: suppono enim ex dictis, non conferri gratiam ex opere operato immediate per hoc sacrificium, ut sacrificium est, sed solum quatenus sacramentum est. Primus ergo valor est ad impetrandum, et iste non est infinitus in eo sensu quod per hoc sacrificium impetremus aliquid infinitum simpliciter; cum enim Deus numquam producat tale infinitum, non potest etiam impetrari de facto. Potest tamen dici valor infinitus secundum quid seu syncathegorematice ad impetrandum, quatenus numquam possumus aliquid petere, quo non possumus petere aliquid majus, nec umquam pro tot, quin possimus pro pluribus: et ad totum datur valor ex parte 242

*Dubium est de valore prout provenit a Christo principaliter offerente.*

ipsius sacrificii : sed tamen non est valor inferens infallibiliter effectum, ut constat ipsa experientia, licet credibile sit, semper obtineri aliquid a Deo, etiamsi non obtineatur id quod de facto petimus. Secundus effectus est ad satisfaciendum, seu ad ablationem pœnæ temporalis, quam debemus pro peccatis jam condonatis, quem effectum tribuit huic sacrificio concilium Tridentinum sess. XXII, c. II, et can. III qui effectus juxta communem theologorum sententiam habetur semper infallibiliter per hoc sacrificium, et hic effectus non pendet a dignitate ministri : nam in hoc sensu dixit Tridentinum ubi supra c. I « hanc oblationem nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari posse. »

213 Hic effectus augetur pro meliori dispositione.

Diximus etiam supra, hunc effectum satisfactionis augeri pro meliori dispositione ejus pro quo offertur, vel cui datur, unde etiam patet, quomodo in hoc sacrificio detur quædam infinitas valoris syncathegorematica, potest enim crescere valor semper ex meliori dispositione offerentis, vel illius, pro quo offertur, quæ devotio cum semper possit crescere, poterit etiam eodem modo crescere valor syncathegorematice.

214 Dubium est an sic valor sit infinitus. Certum est non esse intensive.

Dubium ergo præsens est, an ex se et independenter a meliori dispositione sit hic valor infinitus ? Et quidem intensive certum est non esse : numquam enim remittitur per hoc sacrificium ex opere operato debitum pœnæ infinitæ simpliciter, imo nec debitum pœnæ æternæ ; hæc enim jam supponitur remissa per contritionem. Sed quæstio est de effectu extensivo, aut scilicet oblata missa pro quatuor habeat majorem effectum remissionis pœnæ extensive, quam si offeratur pro uno, an vero inter illos quatuor dividatur ille effectus, qui tribueretur uni : v. g. si uni defuncto remitteretur unus annus purgatorii, ille annus dividatur inter quatuor defunctos, ita ut singulis remittatur quarta pars anni ?

245 Cajetani sententia.

Celebris Cajetani sententia est, hoc sacrificium prodesse tantum multis, quantum singulis si pro singulis offerretur, propter infinitatem extensivam quam habet : sicut sacrificium crucis, quod non minus prodest singulis, quam si pro singulis seorsim Christus mortuus esset. Auctores hujus sententiæ refert, et sequitur Vasquez dicta disp. CCXXXI, cap. II, qui tamen ingenue fatetur, quamplures ex iis auctoribus solum agere de effectu impetrationis, aut de effectu respondente iis, qui offerunt non vero de effectu respondente iis pro quibus offertur.

Sententia communior, et verior negat simpliciter hanc infinitatem in missæ sacrificio. Auctores etiam istius refert idem Vasquez, cap. I, quos sequitur Suarez disp. LXXIX, sect. XII, et Coninch in præsenti dub. X. Probatur, quia sequeretur, frustra aut fere frustra applicari sacrificium pro aliquo defuncto in particulari : si enim tantum prodest omnibus et singulis, quantum si pro uno tantum applicetur, cur non applicantur omnes missæ pro omnibus defunctis, imo et pro omnibus vivis et pro omnibus aliis necessitatibus ? Rursus sequitur, sacerdotem qui debet missam duobus, vel tribus, satisfacere offerendo unam pro omnibus, cum tam prosit eis, quam si pro singulis offerretur.

Respondet Vasquez negando sequelam, primo, quia sacerdos tenetur ex justitia applicare pro eo, a quo accepit stipendium, impetrationem Ecclesiæ, et alias orationes, quæ quia finitam habent virtutem, non æque proderunt illi si dividantur inter plures. Sed contra, quia hæc impetratio nomine Ecclesiæ valde per accidens se habet ad substantiam sacrificii, quare sacerdos excommunicatus, vel præcisus ab Ecclesia, si celebret pro eo a quo accepit stipendium, licet tunc non oret nomine Ecclesiæ, non tamen tenetur iterum celebrare, vel restituere ei a quo accepit stipendium : jam enim sufficienter satisfecit, nec ullus unquam obligabit ejusmodi sacerdotem ad restitutionem, ut constat ex praxi omnium.

Respondet secundo idem Vasquez, sacerdotem ideo peccare non celebrando pro singulis seorsim, quia cum iste infinitus missæ valor sit sub opinione, non debet exponere huic periculo fructum illius, qui stipendium dedit, sed debet certum omnino fructum ei dare. Sed contra primo, quia hoc ipsum ostendit falsitatem contrariæ sententiæ, cum ab initio nascentis Ecclesiæ omnes sacerdotes existimaverint, se teneri ad offerendum pro singulis singula sacrificia, antequam controverteretur hæc quæstio.

Præterea non apparet, cur sacerdos non satisfaceret suo debito, conformando se cum illa opinione, quam adversarii fatentur esse probabiliorem : sicut, qui promisit jejunium, satisfaceret jejunando tali vel tali modo, etiamsi esset sub opinione, an illud esset jejunium, dum tamen probabile esset quod erat jejunium : ergo qui promisit sacrum applicare pro aliquo, satisfaciet applicando applicatione probabili. Item sub opinione est an missa crastina die applicata a sacerdote pro aliquo vere prosit illi, si cras non influit illa voluntas hodierna ad faciendum Sacrum, prout vidimus supra disput. VIII, *de Sacramentis in communi*, section. VI, et tamen sacerdos, qui eo modo applicuisset missas pro iis, quibus eas debet, non obligaretur ad offerendas alias pro eisdem.

Respondet tertio idem Vasquez, peccare sacerdotem in prædicto casu contra justitiam, quia stipendium nec datur, nec dari potest ei in pretium sacri, sed in sustentationem, quæ cum jam ab alio sustentationem acceperit, non potest ab alio secundam sustentationem accipere : nam hæc accipietur contra voluntatem dantis, et per consequens contra justitiam. Sed contra; primo, quia in die Natalis sacerdos potest accipere stipendium ab eo, cui applicat secundam missam vel tertiam, licet jam acceperit stipendium et sustentationem pro illa die ab eo, cui applicuit primam missam. Contra secundo, ergo si primus non dedit mihi stipendium pro sacro sed solum petiit sacrum, et ego promisi, secundus vero det stipendium, potero pro utroque celebrare sine injuria secundi qui dedit stipendium : tunc enim non accipio duplicem sustentationem. Idem erit si debebam ex voto celebrare hodie pro quodam defuncto, vel ex alia causa, potero enim adhuc accipere stipendium ab alio, et celebrare pro utroque, quæ omnia æque absurda reputantur in praxi, ac si acciperetur stipendium ab utroque. Fatendum ergo est, missam oblatam pro multis non tantum eis prodesse ac si pro singulis offerretur.

Ratio autem a priori desumitur ex supradictis, quia oblatio hujus sacrificii, prout fit a Christo, neque est actio meritoria nec satisfactoria, cum Christus nunc nec mereatur nec satisfaciat : solum ergo habet vim tollendi debitum pœnæ, quatenus ex institutione Christi habet annexas satisfactiones præteritas ipsius Christi : hæc autem annexio non debuit ita fieri, ut haberet virtutem infinitam, imo congruebat aliter fieri cum virtute limitata, quia Christus voluit hoc sacrificium frequentari et sæpius offerri : si autem habuisset valorem illum infinitum, unum sacrum sufficeret pro omnibus defunctis et pro omnibus vivis, ac per consequens inutiliter multiplicarentur capellaniæ, et obligationes aliæ, quas fideles pie fundare solent in commodum animarum suarum. Neque in hoc debuit assimilari hoc sacrificium sacrificio crucis : illud enim non erat reiterabile, quare debuit per unam oblationem extendi ad omnes ad modum causæ universalis, præsertim cum illa oblatio in se ipsa formaliter haberet valorem infinitum ad satisfaciendum : at vero oblatio missæ non est actio Christi satisfactoria, ut vidimus, sed prodest per satisfactionem crucis sibi annexam, quæ potuit limitato modo annecti, nec fuit, cur non ita fieret. 251

**Ratio a priori desumitur ex supradictis.**

Objicit Vasquez pro sua sententia, quia multiplicatis iis qui assistunt sacro, non minus prodest singulis, quam si sin- 252

**Objicit Vasquez.**

guli soli adessent: ergo eadem ratio est de iis pro quibus offertur. Probatur consequentia, quia iis qui assistunt, non aliter prodest ex opere operato sacrificium, nisi quatenus sacerdos pro illis offert magis in particulari. Respondetur negando consequentiam, in primis, quia licet daremus hoc sacrificium non aliter prodesse assistentibus, nisi quatenus pro ipsis offert sacerdos, negaremus tunc prodesse illis nisi quoad effectum impetrationis, non vero quoad satisfactionem ex opere operato. Deinde negamus, non aliter prodesse nisi ut pro iis offertur, nam, ut supra dixi, ipsi qui assistunt sunt offerentes, quare non mirum quod multiplicetur fructus pro singulis, quia ille fructus respondet singulis offerentibus: nam licet res oblata sit eadem, oblationes tamen videntur multiplicari pro multitudine offerentium, et singulis oblationibus respondet suus fructus, sicut si eadem aqua, et eadem aspersione baptizarentur simul duo homines, esset duplex sacramentum et duplex effectus: imo si duo sacerdotes simul consecrarent unam hostiam, essent duæ oblationes, et singuli possent applicare missam pro diversis: at vero ad multiplicationem præcise eorum, pro quibus offertur, non multiplicantur oblationes, sed eadem omnino oblatio dividitur inter omnes. Dices, etiam qui dat stipendium, offert suo modo cum sacerdote, ergo multiplicabuntur offerentes, et per consequens multiplicabitur etiam fructus. Respondeo, fructum illum, qui respondet iis ut offerentibus, multiplicari posse, non tamen illum qui pendet ex applicatione sacerdotis, ut gerit personam Christi, qui tamen est præcipuus fructus sacrificii.

Respondeo.

Instantia.

Diluitur.

253 Instabis, ergo adhuc utilius erit audire sacrum, cui assistunt pauciores, saltem ratione illius fructus, qui provenit eis ex applicatione etiam sacerdotis, quatenus offert pro circumstantibus. Sacerdos enim offert pro illis et pro Papa, ac pro aliis personis quibus applicat aliquem fructum missæ, qui, si est finitus eo minus obveniet singulis, quo plures sunt. Respondeo, quando sacerdos in *Memento* orat pro circumstantibus, non est necesse, quod applicet eis fructum satisfactionis ex missa, sed impetrationis, alioquin in sententia ipsius Vasquez, qui ponit totam substantiam sacrificii in sola consecratione, pejoris conditionis essent defuncti, pru quibus oratur post consecrationem, et per consequens jam non potest illis applicare satisfactionem sacrificii præcedentis. Fatendum ergo est, in utroque *Memento* solum applicari fructnm impetrationis pro illis, qui cum non sit finitus, non provenit detrimentum singulis ex consertio aliorum, nisi per accidens, quatenus multitudo eorum facit, quod sacerdos non possit ita distincte, et sigillatim ac studiose orare pro singulis, ac si essent soli: hoc tamen est nimis accidentale in ordine ad fructum substantialem sacrificii.

Instabis item.

Respon... in utroq... *Memento* applica... fructus i... petratio... qui est i... nitus.

254 Secundo arguitur ab aliis: quia res oblata in hoc sacrificio habet infinitum valorem. Hoc tamen parum refert ad arguendum infinitum valorem in oblatione: oblatio enim non tam sumit valorem ex re oblata, quam ex offerente, juxta illud Gregorii: « Non appendit Deus quantum in ejus sacrificio, sed ex quanto offeratur. » Alioquin oblatio, qua B. Virgo suum Filium obtulit in templo, habuisset etiam infinitum valorem. Dices, in oblatione missæ potest esse infinitus valor etiam ex parte offerentis. Sed ad hoc jam diximus, Christum nunc non satisfacere, sed applicare satisfactiones suas præteritas, quas tamen non vult nisi cum limitatione applicare.

Sacr... Respo... tur... *Greg*...

255 Tertio arguitur, quia sol vel lucerna non minus illuminat pluresquam paucos. et vox non minus auditur a multis quam a singulis, et Angelus, quia spiritualis est, potest idem esse in toto spatio et totus in singulis partibus: ergo eodem modo valor hujus sacrificii potest ita communicari multis, ac si singulis solis prodesset. Respondetur, potuisse quidem Deum id efficere, non tamen id effecisse,

Tertio... Respo... tur.

sed voluisse valorem missæ esse sicut in pecunia, vel in jejunio nostro, quæ divisa inter multos, minus prosunt. Hæc autem Dei voluntas colligitur ex iis, quibus probavimus nostram conclusionem. Alia argumenta leviora vide apud Vasquez, qui ingenue fatetur, non habere vim pro sua sententia, et illa dissolvit.

Ultimo loco adducitur Hieronymus relatus in Cap. *Non Mediocriter*. XXIV, *de consecrat.* dist. V, ubi habet hæc verba : « Dum igitur pro centum animabus psalmus, vel missa dicitur, nihil minus quam si pro uno quolibet ipsorum diceretur, accipitur. » Respondetur, hæc verba nusquam reperiri in Hieronymo, ut fatetur ipse Vasquez n. 28, solum inveniuntur alia verba præcedentia ejusdem textus in *Regula Monachorum*, quæ licet non sit Hieronymi, exstat tamen in tom. IV, suorum Operum : ibi, inquam, cap. *de Contemplatione*, *et Orat.* inveniuntur hæc verba, quæ etiam sunt in dicto cap. *Non mediocriter*. « Melior, inquit, est quinque psalmorum decantatio cum cordis puritate, et serenitate, et spirituali hilaritate, quam totius psalterii modulatio cum anxietate cordis, et tristitia. » Illa autem verba, quæ sequuntur in illo canone, non inveniuntur in Hieronymo, vel alio auctore. Quod si invenirentur, possent explicari juxta intentum, de quo ibi agitur, scilicet tantum prodesse ipsi dicenti psalmum vel missam, sicut si pro centum animabus diceret, vel non magis prodesse si pro uno aliquo dicatur cum anxietate, quam si pro centum diceretur cum puritate et serenitate. Si vero auctor ille, quisquis sit aliter intelligat, rejiciendus erit omnino utpote contrarius concilio Constantiensi sess. VIII, ubi damnatur articulus iste, qui erat 19, inter articulus Wiclefi, scilicet speciales orationes pro aliquibus applicatas non magis prodesse, quam orationes generales. Et quidem quidquid sit de valore missæ, de psalmis tamen, et orationibus negari non potest, habere valorem finitum.

257 **Quid sit secunda intentio de Missa.**

Ex dictis infertur primo, quid sibi velit secunda intentio in missa, quæ solet pro aliis applicari, nam revera applicare secundam intentionem pro aliquo, est applicare conditionaliter, si ille cui primo applicatur, non indigeat, vel etiam extendere impetrationem ad illud, quæ, ut diximus, ad plures extendi potest, vel denique est applicare etiam primario satisfactionem casu, quo vera sit opinio contraria, juxta quam sacerdos potest extendere suam applicationem ad multos, et prudenter faciet extendendo, valeat quantum valere possit.

258 **Infertur secundo.**

Infertur secundo, licet probabilis concedatur ea opinio, quæ ponit in missa infinitum valorem, non tamen debere censeri probabile, quod sacerdos per se loquendo possit uno sacro satisfacere multis, a quibus stipendium accepit : quia quidquid sit de bonitate consequentiæ, auctores tamen illius sententiæ nolunt admittere sequelam, ut vidimus. Non autem sufficit, esse probabile principium, ex quo probabiliter aliquid infertur, ut sit etiam probabile consequens, si auctores, qui admittunt antecedens, negant sequi illud consequens. Dixi tamen, *per se loquendo*, quia fortasse per accidens aliquando liceret ex natura rei aliquid, compensare propter paupertatem sacerdotis, vel quid simile, de quo tamen dicemus infra disp. XXI.

# DISPUTATIO XX.

DE TEMPORE, LOCO, ET ALIIS CIRCUMSTANTIIS HUJUS SACRIFICII.



Diximus de iis, quæ sunt magis intrinseca huic sacrificio nunc dicemus de aliis circumstantiis extrinsecis, quæ fere pertinent ad theologos morales : sed oportet eorum doctrinam et fundamenta aliquantulum examinare.

## SECTIO I.

*De tempore hujus sacrificii celebrandi.*

1 Primum dubium. Sententia communis affirmat Sacerdotem esse obligatum ad celebrandum. Suarez. Vasquez. Coninch. S. Thom.

Sub hoc titulo plura dubia breviter expediemus. Primum, et magis universale est, an sacerdos habeat obligationem aliquando celebrandi, an vero possit a celebratione abstinere. Sententia satis communis affirmat sacerdotem obligatum esse ad celebrandum. Hoc docent Durand. uterque Soto, Palud. Major, Antonius, Silvest. Angelus, Navarr. et alii, quos refert Suar. disp. LXXX, sect. II, et eamdem sequitur Vasq. disp. CCXXXII, c. I, Coninch q. LXXXII, art. 2. dub. I, et multi recentiores, quibus favet S. Th. LXXXII, art. 10, et in IV, dist. XII, q. III, art. 2, q. I.

2 Alii nega seclusi scandalo obligati benefic Diana

Alii negant, secluso scandalo, et obligatione proveniente ex beneficio, capellania, præbenda, etc. sacerdotem præcise ex sua ordinatione obligari ad celebrandum. Hanc tenent Alexand. Bonavent. Cajetan. et alii, quos refert Suar. ubi supra, qui eam sententiam probabilem dicit, et nullum argumentum contra illam urgere, quibus adde Victoriam, et Bonacinam, quos refert, et sequitur Diana I tom. tract. *de Celebrat. missar.* res. XIX. Et ego fateor, pro prima sententia me nullum argumentum convincens adhuc invenire, saltem ut eam obligationem sub peccato mortali agnoscamus.

3 Vel culpa vel morti

Pater Vasquez n. 3, dicit, non loqui consequenter eos, qui in hoc casu negant peccatum mortale : et fatentur culpam venialem, quia vel nulla, vel certe mortalis esse debet : quæcumque enim culpa sit, debet provenire ex obligatione et præcepto celebrandi quod sacerdos habet, cum autem præceptum hoc sit de materia gravi, qualis est celebratio missæ, debet esse præceptum grave multo magis, quam præceptum communicandi in Paschate, cum celebratio missæ gravior sit, quam simplex communio, ut constat.

Hæc rati est

Hæc tamen ratio non est efficax : posset enim intelligi culpa venialis in omittenda celebratione, licet materia de se sit gravis et capax obligationis majoris, quia nimirum aliud est, eam materiam omitti contra obedientiam, aliud vero contra aliam virtutem quæ minus obligat. Sic qui comedit gallinam in die jejunii, peccat mortaliter, qui autem eam comedit ex gula, peccat solum venialiter, quia virtus abstinentiæ seu temperantiæ minus graviter obligat, quam obedientia. Sic ergo posset sacerdos non celebrando peccare culpa prodigalitatis spiritualis et desidiæ, seu otiositatis vitiosæ, non exercendo potestatem acceptam, et amittendi absque causa lucrum talenti accepti : ex quibus capitibus difficile inveni-

retur culpa mortalis, licet materia de se esset apta ad obligationem gravem, si sub præcepto ex obedientia præciperetur.

5 Igitur, quod ea obligatio simpliciter sit sub peccato mortali, probant aliqui ex Ambrosii verbis : « Grave est, quod ad mensam tuam mundo corde, et manibus innocentibus non venimus, sed gravius, si, dum peccata metuimus, etiam sacrificium non reddamus. » Verum P. Vasq. fatetur illa verba in Ambrosio non reperiri, et licet reperirentur, debent intelligi non de culpa mortali, alioquin falsa esset sententia ibi contenta, nam gravius peccatum est, celebrare in peccato mortali, quam omittere celebrationem sacrificii.

6 Secundo probari solet ex Innocentio III, in Cap. *Dolentes, de celebratione missarum,* ubi inter alia quorumdam sacerdotum peccata refert, quod vix quater in anno celebrabant, et postea subjungit : « Hoc, et similia sub pœna suspensionis penitus inhibemus. » Hoc etiam argumentum P. Vasq. fatetur inefficax et merito, quia nusquam apparet præceptum pluries quam quater celebrandi quare illa pœna solum cadit super iis, quæ postea Pontifex expresse præcipit. Sequitur enim : « Præcipientes in virtute sanctæ obedientiæ, ut Divinum officium nocturnum pariter et diurnum, quantum eis Deus dederit, studiose celebrent pariter, et devote. » Adde, nec illam pœnam esse de facto sed comminatoriam, nec decretum illud videri directum nisi ad prælatos ecclesiarum, de quibus dixerat esse nonnullos qui vix quater in anno celebrabant, et quod deterius est nec intererant.

7 Tertio probari solet ex officio sacerdotis, cujus munus est sacrificium pro populo offerre, peccat ergo graviter, si suo muneri non satisfacit, sicut si rex non regeret aut gubernator non gubernaret : Hoc etiam argumentum fatetur inefficax Vasq. quia etiam ad absolvendum constituitur sacerdos minister ex officio, et tamen non obligatur : potestas enim sola non obligat quando alii mea opera non indigent, nec ex pacto vel contractu teneor. Adde diaconum etiam ex officio destinari ad cantandum evangelium et ministrandum sacerdoti, et tamen nemo dicet peccare mortaliter diaconum, qui aliquoties in anno suum munus non exercet. Sic ergo sacerdos potest accipere potestatem absque obligatione exercendi illam, quamdiu non est ejus opera necessaria. Sic olim reges eo ipso habebant potestatem sacerdotalem, et Romani imperatores fiebant etiam falsorum deorum pontifices : non tamen cogebantur ad exercendum per se ipsos munus sacerdotale. Sic in lege naturæ primogeniti omnes habebant potestatem offerendi sacrificia : quis tamen dicat, eos omnes obligatos fuisse ad offerendum ? In lege scripta omnes filii Aaron erant sacerdotes, et reliqui ex tribu Levi erant Levitæ qui tamen, cum dispersi essent per omnes tribus, nec sacrificium offerri posset, nisi in Hierusalem, credibile est, quod plures eorum numquam sacrificarent, sed cederent aliis vicem suam, quando juxta ordinem suum ad eos pertineret, ne iter illud facere cogerentur. Non est ergo idem, dare alicui potestatem sacrificandi, et obligare illum ad sacrificandum, nisi necessitas vel alius titulus obliget.

His ergo argumentis rejectis, ipse Vasq. utitur solo argumento, quo alii etiam utuntur ex illis verbis Christi : *Hoc facite in meam commemorationem,* quibus Christus Dominus præcepit Apostolis, et eorum in sacerdotio successoribus, ut offerrent corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini, ut testatur concilium Tridentinum sess. XXII, c. 1. Habent ergo omnes sacerdotes debitum offerendi ex vi hujus divini præcepti, quod ad singulos dirigitur, sicut et singulis data est offerendi potestas. 8

*Vasquez alio utitur argumento ex verbis Christi.*

Hoc argumentum in primis retorqueri potest adversus p. Vasq. qui tom. IV de *Pœnitentia,* qu. XC, art. 1, dub. V, late 9

*Hoc argumentum retorquetur.*

probat : præceptum Christi de confessione extra casum necessitatis fore omnino inutile, nisi simul præciperet Ecclesiæ, ut determinaret tempus illius præcepti divini, eo quod, seclusa Ecclesiæ determinatione, nemo posset scire, quando, aut quoties obligaretur ad confessionem : unde infert nu. 9, Ecclesiam debere omnino determinare tempus præcepti divini. Similiter ergo præceptum Christi singulis sacerdotibus impositum offerendi sacrificium inutile foret, nisi ab Ecclesiæ singulis determinetur tempus, quo obligentur ad sacrificandum : nemo enim scire poterit, seclusa tali determinatione, quando obliget illud præceptum. Unde primo sequitur, Ecclesiam debere omnino illud tempus determinare. Secundo quamdiu ab Ecclesia non determinatur, prout de facto adhuc non est determinatum, sacerdotes singulos non obligari ex vi solius præcepti divini.

10 Fatemur in illis verbis continéri præceptum offerendi.

Fatemur itaque, in illis verbis : *Hoc facite*, etc. contineri præceptum offerendi, non tamen oportet, ad eosdem, et eodem modo dirigi præceptum, quibus dabatur potestas : hæc enim data fuit procul dubio singulis sacerdotibus offerendi singulis diebus, et tamen non præcipitur offerre singulis diebus : latius ergo patet potestas quam præceptum. Sicut ergo ex parte objecti latior est potestas quam præceptum, sic ex parte personarum, nam potestas datur singulis seorsim : præceptum imponitur singulis, prout componunt communitatem, præcipitur quippe sacerdotibus usus hujus sacrificii, hoc est, ut curent ne desit in republica Christiana oblatio hujus sacrificii, prout in republica bene et religiose constituta decet, frequenter Deum coli tali cultus genere per sacrificium.

11 Primo colligitur hunc esse sensum illius præcepti.

Porro, hunc esse sensum illius præcepti, colligitur primo, quia alioquin inutile omnino esset cum non posset constare determinate de frequentia aut modo illius obligationis. Colligitur secundo ex materia ipsa. Cum enim ageretur de designandis sacerdotibus pro Christiana republica, qui succederent sacerdotibus legis scriptæ, aut iis, qui jure naturæ in qualibet republica humana auctoritate designari possent, debebat eorum institutio intelligi juxta conditionem muneris sacerdotalis. Vidimus autem, non esse connexam cum potestate sacerdotali obligationem offerendi ; Et certe de possibili, negari non potest, quod jure naturæ attento, possit respublica designare sacerdotes aliquos, qui publica auctoritate offerre possent sacrificia, non imposita illis obligatione offerendi, nisi ubi necessaria fuisset eorum opera. Sic monachi singuli habent potestatem, et jus cantandi Officium divinum in choro sui monasterii, et communitas habet obligationem gravem cantandi illud, non tamen singuli habent eam obligationem gravem, quando per alios sufficienter providetur et cantatur : similiter institutio sacrificii, et consecratio sacerdotum obligat graviter eorum communitatem ad offerendum illo ritu sacrificium, et singulis dat facultatem, absque obligatione tamen gravi, quamdiu non est necessaria eorum opera, et per alios provisum est quantum sufficit, ut Christiana respublica eo sacrificio non careat. Unde Christus instituens sacrificium, et designans sacerdotes, non præsumitur aliter singulos obligasse, nisi juxta conditionem ipsius materiæ, et prout sacerdotes alii in republica obligari solent ad offerenda sacrificia.

Tertio colligi potest hoc ipsum ex praxi Ecclesiæ, in qua non solum antiquis sæculis sacerdotes sancti fuerunt in solitudine degentes, nec umquam sacrificantes, ut constat ex iis, quæ narrantur in *Vitis Patrum* parte II, § 178, de duobus sacratis monachis, sed et nostro tempore sanctissimus Patriarcha noster Ignatius, postquam sacerdos factus fuit, per annum integrum a sacrificio celebrando reverenter abstinuit, ut se accuratius piis meditationibus, et mentis puritate ad illud sacrosanctum ministerium præpararet. Nemo autem de viro eximiæ non solum sanctitatis, sed doctrinæ etiam non

1 Coll tert praxi si

mediocris qui socios secum habebat eos, quorum sapientiam Tridentini Patres admiratione et approbatione insolita prosecuti sunt, dicet, ex errore vel ignorantia abstinuisse tamdiu ab officio sacrificandi. Denique, si antiquæ Ecclesiæ mores attente considerentur, facile possumus cogitare, non fuisse ita facile privatis sacerdotibus frequenter celebrare, sicut hodie est : quia, ut significat Hormisda Papa in cap. *Nullus, de consecrat.* dist. I, in qualibet Ecclesia unicum erat altare, sicut et in veteri testamento unicum erat templum, et in eo unicum altare sacrificii. Adde, quod aliquando nullum fiebat sacrificium nisi post horam nonam, quæ est tertia post meridiem, ut indicat August. Epist. CXVIII, ea autem hora transacta, non licebat amplius celebrare ; unde colligi potest, quod in una Ecclesia unicum fiebat sacrificium. Concilium enim Antisiodor. c. X, prohibet, ne in eodem altari duplex eadem die offeratur sacrificium, et ideo fortasse, quia in una Ecclesia unicum offerendum erat sacrificium, concilium Carthagin. II, c. IX, prohibet, ne presbyter celebret inconsulto episcopo, et concil. Laodicen. c. LIII, ne presbyter intret in ecclesiam ante episcopum, et concil. Neocæsar. c. XIII, ne alienus presbyter celebret, si adest sacerdos ejus regionis : quorum ea videtur fuisse ratio, quia cum unica celebranda esset missa, æquum erat ut episcopus præferretur presbytero, et sacerdos proprius præferretur extraneo, atque ideo in illa missa communicabant sacerdotes reliqui in loco separato juxta altare, reliquus clerus in choro, laici extra chorum, ut constat ex concilio. Tolet. IV, cap. XVII. Postea vero concilium Salegustadiense c. V, extendit ad tres missas eadem die. Ex quibus constat, potuisse facile contingere, ubi præsertim clerus numerosus erat, et sacerdotes multi, ut aliquis ex infimis sacerdotibus per multum temporis a celebrando abstineret sola simplici communione cum aliis presbyteris contentus. Imo hodie eumdem morem unicam missam in una Ecclesiæ celebrandi, in qua alii communicent, inventum fuisse a nostris Europæis in ecclesiis Abyssinorum, refert Damianus Goes, quem citat Henr. lib. IX, *de sacrificio* c. XXIV, n. 2. litt. Z. Nec mirum, cum communicassent ritibus Græcorum, apud quos hodie etiam in usu est, ut in singulis Ecclesiis una sola missa dicatur ab uno sacerdote, unde rarius solent singuli celebrare.

13 Addo primo, hodie vix posse excusari a culpa gravi sacerdotem non celebrantem per totum annum, quia scandalum grave generat, et indicium est corruptissimæ vitæ. Addo secundo, etiam retenta sententia contraria de obligatione celebrandi, non esse peculiarem obligationem celebrandi in triplici Paschate, ut aliqui volunt, sed sufficere, ter, vel quater in anno celebrare, quibuscumque diebus id fieret, ut merito fatetur P. Vasquez loco citato num. 11.

*Hodie vix potest excusari a culpa gravi Sacerdos per annum non celebrans. Vasq.*

### *An possit celebrari in triduo majoris Hebdomadæ.*

14 Secundo dubitari solet, an singulis anni diebus possit missa celebrari? Difficultas solum est, propter triduum hebdomadæ majoris, scilicet feria quinta, sexta, et sabbato : aliqui enim absolute negant posse missas privatas tunc celebrari : quos refert Suar. disp. LXXX, sect. II, qui tamen cum communi merito negat talem prohibitionem, quoad feriam quintam, neque est ullum decretum contrarium legitime promulgatum, quidquid aliqui dicant. Dubium est de feria sexta et sabbato sancto, de quibus absolute decernitur, in eis non esse sacrificandum, ut habetur in cap. *Sabbato de consecrat.* dist. III. Et quidem de feria sexta omnes fatentur, nec publice nec secreto id licere. Unde officium illius diei fit absque consecratione, et ideo non est missa, neque eam tenentur audire fideles, etiamsi

*Dificultas est de triduo majoris Hebdomadæ. Suarez.*

*De feria sexta omnes fatentur. Gavantus.*

sit dies festus, ut declaravit sacra congregatio Rituum die 19 Febr. an. 1622, ut testatur Barthol. Gavantus in rubricis Missalis p. IV, tit. IX, n. 24.

Aliqui negant de sabbato sancto.

Difficultas est de sabbato sancto, an liceat in eo missas privatas celebrare. Prima sententia negat; quia Innocentius Papa I in illo Cap. *Sabbato*, supra citato æque affirmat prohibitionem pro utraque die, et licet consuetudine dispensatum sit, ut missa solemnis, quæ nocte sequenti celebrabatur, fiat ante meridiem : ea tamen consuetudo non est extendenda ad missas privatas. Sic arguit pro hac sententia Vasq. disp. CCXXXIII, c. II, qui eam confirmat n. 25, quia olim una solum missa solemnis fiebat, et hæc post mediam noctem, incipiente jam die dominica Resurrectionis, quæ missa per anticipationem celebratur nunc ante meridiem : olim autem non dicebantur illa nocte missæ privatæ, quia si alii sacerdotes celebrarent; jam in ipso die Resurrectionis nemo faceret sacrum, nisi dicas, intra eamdem diem dominicam potuisse bis facere sacrum, quod privilegium non legitur, nisi pro die Natalis Domini : ergo anticipatio solum est pro unica missa solemni, quæ illa nocte celebrari solebat.

16 Falsum supponit hoc argumentum. *S. Thom. Suarez. Fagund.*

Hoc argumentum optimum esset, si verum esset id quod supponit, scilicet missam illam dictam fuisse olim post mediam noctem, quod tamen, nescio unde P. Vasquez in præsenti, et c. III, n. 32, contra S. Thom. in præsenti, art. 2 ad 4, colligere potuerit, et magis miror, Patrem Suarez, qui contrariam sententiam defendit disp. LXXX, sect. II, in fine, supponere tamen ibi et infra sect. III, § *Secunda exceptio*, olim missam post mediam noctem inceptam, quod similiter fatetur Fagundez lib. III, de 1 *Præcepto Ecclesiæ*, num. 18. Sed ii omnes in re satis manifesta decepti sunt : constat enim ex omnibus scriptoribus ecclesiasticis, officium missæ illo sabbato incepisse post solis occasum, apparente prima stella : usque ad illam enim horam legebantur prophetiæ, benedicebatur Fons, catechizabantur et baptizabantur catechumeni : incipiente autem nocte Resurrectionis cantabatur missa cum lætitia. Sic habetur in ordine Romano his verbis : « Postea modico intervallo, ut fuerit prima stella in cœlo visa, sonant signa, et incipiunt canere litanias ad introitum, et postquam finierint litanias, dicit sacerdos : *Gloria in excelsis*, etc. » qui liber scriptus fuit tempore Caroli Magni. Item significat Rabanus Maurus, qui floruit circa annum 880, lib. II, *de instit. cleric.* cap. XXXVIII, de sabbato sancto Paschæ his verbis : « Hac autem die inclinante ad vesperam, statuta celebratio noctis Dominicæ in Ecclesia incipitur. » Denique Hugo a S. Victore, cujus tempore jam anticipari solebat officium illius diei, lib. III, *de specialibus missarum observation.* c. XXI, sic, ait. « Quoniam, sicut diximus (scilicet cap. præcedenti, ubi dixerat, diem Paschæ a vespere præcedenti incipere) vespera illa ad diem sequentem pertinet, et vere antiqui jam fere transacto die sabbati officium hoc celebrabant (scilicet die prout condistinguitur a nocte) sed modernorum debilitas ad epulas festinans tempus prævenit constitutum. » Quare merito Barthol. Gavantus p. IV, *in rubricas Missalis* tit. X, n. 45, pro comporto suqponit, quod missa illa olim initio noctis dicebatur.

Ordo Romanus.

Contra ... quæstionem ejus ...

Et quidem adversus P. Vasquez retorquetur clare ejus argumentum, quia si missa fiebat post mediam noctem, ergo in oppidis parvis, ubi solus parochus est sacerdos, non poterat ille celebrare die sequenti Paschatis, nisi bis celebraret infra eamdem diem, quod tamen privilegium non legitur nisi pro die Natalis. Item, quomodo possent in fine missæ cantari vesperæ pro ipso sabbato breves prout cantantur, si post mediam noctem missa incipiebat? Denique, si post mediam noctem fiebat sacrum, non oportebat quod celebrans, vel qui in ea missa communicabant, jejuni essent per totum sabbatum præcedens sed potuissent cœ-

nare, vel prandere hora solita, prout faciunt qui nocte Natalis celebrant post mediam noctem : et tamen scimus illos debuisse jejunos esse per totum diem sabbati, ut constat ex Hugonis verbis proxime adductis, qui dicit, propter debilitatem eorum, qui non poterant tamdiu protrahere jejunium illius sabbati, anticipatum fuisse tempus celebrandi missam, ut anticiparetur etiam hora prandii vel cœnæ. Denique ex iisdem auctoribus constat, utramque missam dici solitam ab episcopo, scilicet, sabbato sancto et die Paschæ. Sic enim habet Ordo Romanus : « Procedit Pontifex de sacrario cum ingenti decore etc. et Litania expleta dicit ; *Gloria in excelsis Deo*, etc. » Quod etiam testatur Albinus Flaccus Alcuinus lib. *de Divin. officiis*, tit. *de sabbato sancto*. Amalarius Fortunat. lib. I *de ecclesiast. Officiis*, c. XXXI et alii passim : ergo vel celebrabat bis intra eamdem diem post mediam noctem, ut probavimus.

Cum ergo fundamentum, quo P. Vasq. nititur ex historiæ falsitate ortum sit, restat, quod contraria sententia probabilis sit, quam tradunt Soto in IV, dist. XIII, q. II, art. 2, Guttierez lib. I *quæst. Canonic.* c. XXX, n. 36. Suar. et Fagundez supra adducti, Ledesma, Sylvius, Molfesius, et alii, quos refert, et sequitur Diana I tom. tract. *de celebrat. Missæ*, resol. XXI, et alii recentiores communiter. Quam sententiam ego libenter amplector propter contrarium omnino fundamentum : quia scilicet prohibitio antiqua, quæ habetur in illo cap. *Sabbato*, solum erat celebrandi per biduum illud, intelligendo ut vidimus, *per biduum*, feriam sextam et totum sabbatum, usque ad initium noctis sequentis, quando dies finita erat, ergo tunc cessabat prohibitio, et per consequens poterant celebrari missæ etiam privatæ, imo de facto sacerdotes alios qui volebant, celebrasse tunc privatim, constat aperte ex Micrologo c. LIII, *de sabbato sancto*, ubi sic dicitur : « Post baptismum presbyteri demum possunt missam, si necesse fuerit, privatim celebrare, quia jam renati sunt, de quibus in missa specialiter agere debemus ; nec postea a lectionibus, quas jam audivimus, sed a litania incipere solemus. » Est autem liber hic magnæ auctoritatis, ut constat ex Pamelio in præfatione ad illum : et fuit scriptus circa annum Domini 1080.

Vides, pro omnibus missis cessasse 19
prohibitionem incipiente nocte ; suspicor Unde orta sit illa consuetudo.
tamen, paucos sacerdotes usos fuisse facultate illa, tum propter occupationes illius noctis, et brevitatem temporis, tum etiam propter onus jejunii, quod a prandio diei præcedentis usque ad Dominicam fere servare debuissent, si ea nocte faciebant sacrum, eaque de causa factum fortasse est, ut fere unica missa fieret nocte illa : postea vero anticipato initio noctis quoad officium, et missæ celebrationem, non apparet, cur non censeatur anticipatum pro aliis sacerdotibus, qui initio noctis celebrare poterant : quia tamen pauci, aut fere nullus olim privatim celebrabat, ideo fortasse consuetudo illa continuata est, unicum sacrum solemne faciendi, semper tamen aliqui pro libertate reclamarunt, et multi jam privatim in sacellis et oratoriis celebrant, non solum quando festum aliquod ex præcepto ea die accurrit, sed etiam ex devotione : nec video, quomodo possit P. Vasq. dicere, hanc consuetudinem esse occultam et principi ignotam : non potest enim Pontifex, aut prælati ignorare usum illum, quem innumeri auctores in publica luce editi, et qui omnium manibus habentur, testantur ubique dari et ita fieri.

Unde infero primo, minus consequen- 20
ter, meo judicio locutos, qui negantes id Aliqui minus in hoc consequenter locuti sunt.
fieri posse, concedunt tamen, occurrente die festo, posse exlicentia episcopi missas privatas celebrari, ut omnes possint audire sacrum. Hoc, inquam, semper mihi visum est inconsequenter dici ; quia si vere prohibetur Ecclesiæ præcepto missæ privatæ celebratio, non apparet quomodo episcopus, vel prælatus possit licentiam

dare propter necessitatem illam audiendi missam in die festo. Cum enim eam necessitatem præviderit Ecclesia, nec sit peculiaris in illa civitate, sed communis toti Ecclesiæ, et hoc non obstante, prohibuerit universaliter celebrare alias missas illa die, eo ipso videtur exclusisse causam illam, et judicasse illam insufficientem ad abrogandam illam legem. Melius ergo, et magis consequenter conceditur illa potestas celebrandi, negando prohibitionem Ecclesiæ, quam dispensationem prælati inferioris.

21 Eo die in Missis privatis non sunt legendæ Prophetiæ.

Infero secundo, in missis privatis illa die non esse legendas prophetias, quia illæ non sunt pars missæ, sicut nec benedictio cerei, sed pertinent ad officium cantandum solemniter cum choro. De Litaniis posset magis dubitari : nam Micrologus loco supra citato dicit, quod a litaniis solebant incipere, qui missam privatim celebrabant, sed tamen hoc non est in usu, quia litaniæ revera non pertinent ad missam : unde qui ex præcepto missam illam audiunt, non obligantur ad audiendas litanias.

22 Quæsitum de tempore Missarum istarum privatarum.

Petes, qua hora celebrari possint illæ missæ privatæ ? Aliqui enim addunt limitationem, quod non incipiant ante missam solemnem : et ratio esse potest, quia prohibitio antiqua non celebrandi per biduum propter mœrorem passionis Christi, videtur esse contracta usque ad tempus, quo Ecclesia incipit celebrare resurrectionem Christi, quod fit, quando incipit missa solemnis : nam usque ad illud tempus campanæ non pulsantur, et utitur colore pavonaceo, qui congruit tristitiæ, ergo pro illo tempore perseverat prohibitio antiqua ; atque ideo non magis licebit nunc celebrare ante illam horam quam olim ante noctem.

23 In contrarium est usus piorum hominum.

In contrarium tamen est usus piorum hominum, qui privatim absque scrupulo celebrant summo mane, imo et episcopi aliquando ordines celebrantes ut postea debito tempore officiis in Ecclesia interesse possint, celebrant in sacello, et conferunt ordines statim post auroram, vel solis ortum, quæ missa, licet non cantetur, nec dicatur in Ecclesia, habet tamen aliquid de solemnitate, cum in ea dicantur prius omnes prophetiæ, et litaniæ juxta ritum Pontificalis. Unde existimo, postquam jam anticipata est missa, quæ prius nocte dicebatur, ad horam solitam aliorum dierum jejunii, in quibus missa cantatur post dictam nonam ; eamdem esse rationem de illa missa, ac de aliis : nam in missali solum dicitur, quod post nonam cantetur missa. Sicut ergo aliis diebus potest ex causa anticipari nona et missa ; posset etiam ex causa id fieri illa die : ac per consequens sicut aliis diebus missa privata potest dici ante nonam, poterit ex causa dici illa die, ut alii, qui non possunt expectare ; audiant sacrum : Si autem fiat absque causa, non credo fore culpam gravem.

*Qua hora possint missæ privatæ celebrari.*

Tertio dubitari solet, qua hora diei possit aliis diebus missa privata celebrari. Dubium autem est de hora, ante quam non possit, et de hora, post quam non possit incipere. Regula universalis est, quam non possit inchoari ante auroram vel post meridiem. Primam partem probat Henriq. lib. IX, *de sacrificio* c. XXIV, n. 5, litt. K, et Fagundez in I, *Præcep. Eccles.* lib. III, c. XVII, n. 2, ex Cap. *Nocte sancta, de consecrat.* dist. I, Verum ibi nihil dicitur de aurora, sed præcipitur ut hora tertia missa celebretur : quare vel intelligitur de missa solemni, vel fatendum est, jamdiu decretum illud esse abrogatum. Melius probatur ex consuetudine Ecclesiæ ubique receptа, quam approbare videtur S. Pius V. in regulis missalis ubi dicitur horam celebrandi pro missis privatis esse ab aurora usque ad meridiem. Quæ verba recitat Suar. sect. V, §. *Quocirca*, dicens, in regula missalis non sine causa addi

particulam illam, *communiter*, ut indicetur, posse aliquando ex causa horam aliquantulum variari. Sed adverte, quod, neque in missali a S. Pio V, edito, neque in eodem a Clemente VIII reformato, ea particula habetur in rubrica de hora celebrandi : absolute enim ponitur meridies pro termino.

5 Ab hac regula excipitur primo dies Natalis Domini, in qua licet celebrare post mediam noctem. Sed dubium est, an una solum missa, an vero tres possint in nocte celebrari. Negant plures, posse absque peccato gravi dici duas missas in nocte, quos refert, et sequitur Fagund. ubi supra cap. XVIII, num. 3, ex quibus Nunnus in præsenti, art. 2. ver. *Sed est dubium*, contrariam sententiam dicit improbabilem, quam tamen tradunt Suar. et Vasq. in præsenti, Reginaldus, Coninch, Puteanus, Sylvius, Molfesius, Zanardus, Layman, et alii, quos refert, et sequitur Diana tract. *de celebrat. Missarum*, resol. XXXV, et habet pro se bonas rationes. Et quidquid sit de illis, jam hodie est usu adeo recepta, ut non possit jam de ejus veritate dubitari. Adde, in tanta sacerdotum multitudine vix posse locum dari omnibus ad ter celebrandum illa die, quæ tunc in ipso solstitio brevissima est, nisi per noctem etiam, quæ longior est, plures missæ a multis celebrentur.

Excipitur secundo casus necessitatis, quando necessarium esset celebrare ad dandum viaticum infirmo, alioquin fortasse absque viatico morituro, in quo casu conveniunt doctores, posse ante auroram fieri sacrum, quia consuetudo non videtur cum tanto rigore introducta. Aliqui hoc limitant, ut non sit statim post mediam noctem, sed summo mane ante lucem, ut loquitur Fagundez loc. cit. n. 15. Sed alii absque limitatione loquuntur ut Vasq. n. 30, qui universaliter dicit, post mediam noctem, posse in eo casu celebrari, non petita etiam licentia a prælato. Et clarius Layman lib. V, tract. V, cap. IV, n. 4, cum aliis quos sequitur Diana ubi supra, res. LIII, et ratio videtur esse eadem, cum utrumque solum ex consuetudine prohibitum inveniatur.

Excipiuntur etiam, qui privilegia habent, inter quos admittitur communiter episcopus, quod itineris causa possit, vel ipse vel alius coram ipso, hora una ante auroram celebrare, sive ex consuetudine sive ex ordinaria potestate dispensandi. Sunt etian reliogiosi plures, qui eamdem facultatem habent, prout nostræ societati concessit Gregorius XIII, ut ex licentia superioris possimus itineris, vel legitimi impedimenti causa id facere, Major vero est facultas, qua ex concessionibus Alexandri VI, relati ab Emma. Rodrig. in bullario Regularium Bulla XIII Alex. IV, possunt monachi Benedictini facere sacrum duabus horis post mediam noctem, quod licet concessum fuerit soli conventui de Monteferrato, postea tamen Clemens VIII, in bulla XXII, relata ubi supra extendit facultates illius conventus ad totam congregationem. Et quidem, licet in aliis monasteriis non militet eadem ratio, propter quam illud privilegium concessum fuit tali ecclesiæ, adhuc videtur concessum omnibus, quia Benedictini per communicationem participant privilegia familiæ Cisterciensium Hispaniæ ex concessione Clementis VII, et Cistercienses illi participant privilegia ordinis S. Hieronymi ex concessione Greg. XIV. Huic autem ordini Pius IV concessit, ut privilegia extenderentur ab uno conventu ad alios omnes, etiam non existente in illis eadem causa, quare de primo ad ultimum ii qui participant privilegia dictæ congregationis Benedictinorum, videntur habere adhuc illud privilegium.

27 Excipiuntur etiam qui habent privileg a

Privilegium concessum Benedictinis.

28 Circa illud tamen dubitari potest, an sit revocatum per conc. Trid. sess. XXII, decreto, *de evitandis in celebratione missæ*. Nam Fagund. ubi supra, n. 3, cum aliis dicit, esse revocata ibi omnia ejusmodi privilegia, quia nimirum Concilium inter alia prohibet. « Ne sacerdotes aliis, quam debitis horis celebrent, » et in fine

addit : « non obstantibus privilegiis, ac consuetudinibus quibuscumque. »

29 *Hæc privilegia per Concilium Trid non sunt revocata.*

Melius tamen Eman. Rodriq. I tom. *quæst. Regul.* q.XLIII. art. 5, et multi theologi Salmanticenses de hoc consulti, et cum eis P. Joan. de Salas, dicunt, non esse revocata per Tridentinum ejusmodi privilegia. Nam Concilium ibi solum imponit episcopis, ut illis ominibus remedium adhibeant, et curent observari. Ubi ergo episcopi non repugnant, non est cur regulares amittant sua privilegia : quare alii de illis tamquam de non revocatis loquuntur, quos refert, et sequitur Diana d. tract. *de celebrat. missarum*, resol. XXXIII.

30 *Notandum tamen circa tale privilegium.*

Notandum tamen est, quod facultas illa cessa monachis Montisferrati non fuit absoluta, sed ad celebrandum in ecclesia illius monasterii, quare ex vi illius facultatis etiam per communicationem aliis monasteriis et religiosis factam, non poterunt in quolibet loco celebrare illa hora, sed solum in ecclesia sui monasterii : communicatio enim non intelligitur cum majori ampliatione, quam gratia principalis, quæ communicatur.

### *Quid intelligatur nomine Auroræ in hac materia.*

31 *Quod intelligatur nomine auroræ. Crepusculum illud excepto. Martio ad minus durat per horam et dimidiam.*

Quarto principaliter dubitatur, quid intelligatur nomine auroræ, quando prohibetur celebratio ante auroram. Communis, et vera responsio est, non intelligi ortum solis, sed primam ejus irradiationem in nostro hemisphærio, quæ pro diversis temporibus magis, vel minus præcedit ortum solis : aliquando enim præcedit solum per horam et quadrantem horæ, ut in mense martio, aliquando per duas horas et quadrantem, ut in mense junio, aliquando per horam et dimidiam, ut in februario et septembri, aliquando per duas horas, aliquando per unam cum tribus quadrantibus : itaque, excepto martio, semper durat crepusculum illud ad minus per horam et dimidiam, quod totum tempus auroræ tribuitur, et in eo procul dubio potest celebrari.

Addunt alii, posse etiam, secluso privilegio, celebrari semihora ante initium auroræ, ita ut finis missæ sit in aurora Ita Suar. in præsenti cum aliis : unde infert, religiosum, qui ex privilegio potest una hora anticipare sacrum, posse illud inchoare per tres horas ante ortum solis : quia absque privilegio potest inchoari per duas horas ante ortum solis juxta supradicta, ergo addita una hora ex privilegio, poterit inchoari tribus horis ante ortum solis, ita ut finis missæ sit una hora ante auroram.

P. Vasq. c. III, n. 27, totum hoc existimat falsum, et absque fundamento. Cur enim poterit missa media hora ante auroram inchoari, secluso privilegio, si terminus inceptionis est aurora ? Hoc tamen argumentum facile potest adversus ipsum Vasquez retorqueri : nam tempus celebrandi missam in missali assignatum clauditur, ut vidimus, inter auroram et meridiem, ubi æque assignatur uterque terminus, aurora et meridies, cum dicitur, *ab aurora ad meridiem*. Nemo autem negat, etiam secluso omni privilegio, observari illam legem, si aliquid missæ dicatur ante meridiem, licet major pars, et fere tota dicatur post meridiem : nam qui paulo ante meridiem missam inchoat, jure suo utitur in toto rigore, ergo qui ita celebrat proximus auroræ, ut aliquid missæ post auroram sit, licet major pars sit ante auroram, dicetur etiam debito tempore celebrare : cur enim magis in primo termino, quam in secundo, necesse est quod tota missa intra terminum assignatum contineatur ? Non caret ergo fundamento extensio illa, quam alii recentiores auctores etiam amplectuntur.

Denique circa hanc obligationem quæri potest, an detur in ea parvitas materiæ ex parte temporis, et quænam ea sit? Videtur non dari, quia in aliis præceptis similibus non datur parvitas materiæ ex parte temporis, v. g. in die jejunii, si

quis paululum ante mediam noctem cœnet, peccat graviter et violat legem jejunii. Item si quis paululum ante mediam noctem recitet officium diurnam diei sequentis, non satisfacit præcepto recitandi : quia terminus præscriptus est a media nocte in mediam noctem, ergo similiter qui celebrat ante terminum præscriptum auroræ, violat graviter præceptum non celebrandi extra illum terminum.

35 Aliqui tamen videntur agnoscere in hac obligatione parvitatem materiæ ex parte temporis. Sic videtur indicare Fagundez loco citato, nu. 6. Postquam enim dixit, esse peccatum mortale, notabiliter ante auroram sacrificare, subjungit : « Videndum nunc est, quænam sit ista notabilitas, ut inde mortale vel non mortale colligamus. » Adducit autem Azorium I tom. lib. LXXX c. XXV, q. VI, dicentem tertiam partem horæ esse tempus notabile ante lucem, et sufficere ad peccatum mortale, et P. Henriq. lib. XXIV *de sacrificio* c. XXXVI, n. 5 in fine, dicentem, dimidium horæ ante lucem sufficere ad peccatum mortale, quam sententiam ipse sequitur ; unde videtur indicare minus spatium temporis sufficere ad peccatum veniale, non ad mortale.

Ego existimo, in hoc posse committi æquivocationem magnam in afferendis auctoribus, confundendo eorum sententias : possunt enim esse duæ quæstiones diversæ, prima est, quando incipiat tempus legitimum celebrandi, et quid intelligatur nomine auroræ, et de hac quæstione loquuntur illi auctores, et dicunt tempus legitimum esse, tertia, vel media parte horæ ante lucem, quia aurora in præsenti non accipitur mathematice, sed moraliter sicut et meridies, atque ideo non solum absque peccato mortali, sed etiam omnino licite posse inchoari missam media hora ante lucem, quia jam tunc incipit aurora moralis. Altera quæstio esse potest, an detur parvitas materiæ in tempore, quæ sufficiat ad peccandum venialiter, non vero mortaliter, et in hoc sensu non loquuntur illi auctores, quos affert Fagundez, quia absolute dicunt, licite inchoari missam illo tempore : quod autem fit cum peccato veniali, non fit licite simpliciter et absolute. Alioquin si illa media hora ante lucem, quam Henriq. dicit non esse partem notabilem, addi posset citra culpam gravem illi mediæ horæ, in qua Suarez, et alii fatentur, posse absque ulla culpa inchoari sacrum ante lucem, jam fieret una hora integra ante lucem, qua absque causa posset aliquis celebrare sine peccato gravi, quod quidem difficilius crederet Pat. Vasq. qui nec primam dimidiam horam voluit concedere. Fieret etiam, quod religiosi habentes privilegium, possent absque peccato gravi per tres horas, et dimidiam ante ortum solis celebrare, seu per duas horas ante auroram, quod quidem nemo dicit, imo Layman loc. cit. rejicit tamquam nimiam licentiam, illud quod diximus de tribus horis ante ortum solis.

Opinor ergo, omnes agnoscere in hac 37 *Omnes agnoscunt in hac obligatione aliquem terminum temporis.*
obligatione aliquem terminum temporis, citra quem non possit absque culpa gravi celebrari, et quoad hoc non esse discrimen inter hæc, et alia præcepta, esse tamen discrimen, quoad ipsum terminum : nam in aliis præceptis agnoscunt terminum mathematicum, scilicet punctum mediæ noctis, in hac tamen obligatione dicunt terminum esse moralem, scilicet auroram cum moralitate acceptam, hoc est, tertiam vel dimidiam partem horæ ante primam lucem, ita tamen, ut ille terminus excuset non solum a culpa mortali sed etiam a veniali : non enim excusat propter parvitatem materiæ, sed quia quod intra illum terminum fit, revera fit intra debitum terminum, et tempus obligationis. Fateor temen, hunc ipsum terminum moralem non eodem modo assignari in aurora, ac meridie, sed cum aliqua majori latitudine in hoc quam in illa, in quo est aliqua differentia, ut statim dicemus.

38 Vide Auctores apud Dianam.

Restat ergo de illo alio termino ultimo dicere, ultra quem non potest fieri sacrum, qui communiter assignatur meridies, ut diximus, qui etiam non accipitur mathematice, sed moraliter : unde aliqui dicunt, posse tertia parte horæ post meridiem inchoari missam, alii extendunt ad semihoram, alii ad tres fere quadrantes, alii ad horam non integram. Auctores videri possunt apud Dianam tract. *de celebratione Missar*. resolut. xxxiv qui tamen fere omnes aliquam exigunt causam ad id faciendum.

39 Hinc oritur difficultas supra posita.

Hinc tamen nascitur difficultas supra tacta, quia obligatio hæc æque versatur inter duos terminos, scilicet auroram et meridiem ; ergo sicut meridies ita moraliter accipitur, ut tota missa distare possit per semihoram a puncto meridiano, sic aurora accipienda erit, ut missa non debeat attingere punctum auroræ, sed tota possit distare ab aurora per semihoram. Sic enim arguimus supra contra P. Vasquez ad probandum, quod posset missa absolvi in principio auroræ, sicut potest incipere in ipso puncto meridiano.

40 Ad quam. Respondemus.

Respondeo, aliud esse loqui de illo duplici termino, prout in lege, seu regula missalis exprimitur, aliud vero, prout usu et consuetudine explicatur. Nos supro arguebamus in primo sensu : lex enim eodem modo loquitur de utroque termino cum dicit, ab ausora usque ad meridiem missas celebrandas : ergo cum censeatur satisfacere verbis illius legis, qui ante meridiem inchoat sacrum, nec ad hoc aliqua consuetudine, vel extensione fulciatur, similiter dicetur satisfacere verbis ejusdem legis, qui absolvit missam post initium auroræ.

41 Loquendo de usu latius accipitur meridies. Ratio differentiæ.

Loquendo vero de usu et acceptione communi, negari non potest, latius accipi meridiem quam auroram et facilius excedi hunc terminum, quam anticipetur ille. Ratio autem hujus differentiæ esse potest, quia terminus ille meridianus olim non erat, imo missa dicebatur post meridiem, et aliquando post nonam: postea vero, quia hora fortasse prandii cœpit anteponi, et minus patienter sustinebatur jejunium, cœpit etiam anteponi hora celebrandi, aliquali tamen libertate retenta, præsertim cum non omnes ita tempestive prandere vellent, sed aliquando, vel propter negotia, vel propter festivitatem oporteret quod officia longius protraherentur, ideo illa antiqua libertas tardius celebrandi non fuit omnino reducta ad terminum indivisibilem. At vero terminus auroræ semper fuit præfixus, neque enim scimus, umquam licuisse celebrare tempore nocturno, nisi ex speciali privilegio : ideo aurora minus moraliter accipitur, quam meridies, ad quem cum homines sponte sua, et ob propriam commoditatem se induxerint, potuerunt sibi illum terminum statuere cum aliqua majori latitudine. Imo Navarrus in *Manuali* c. xxv n. 83, dixit, hodie etiam licere celebrare usque ad horam tertiam post meridiem quia illa vetus licentia non est umquam revocata. Alii tamen theologi opponunt se huic sententiæ, quia contraria consuetudo a S. Pio V, in missali approbata, et sensus fidelium, ac censura prælatorum, qui illud non permitterent, sed punirent, ostendunt, jam illam veterem consuetudinem esse abrogatam, ut probat late Vasq. c. iv qui tamen cum aliis permittit, in magna festivitate, finita serius concione, posse missas privatas dici, ut populus audiat missam.

In hoc etiam puncto locum habent exceptiones in primo puncto positæ de episcopo iter agente, et celebratione necessaria ad dandum viaticum ægroto, et de personis habentibus privilegium, quod eo facilius concedi potest ad postponendam, quam ad anticipandam horam, quo hæc obligatio ortum magis habet ex voluntate subditorum, qui ob suam commoditatem recesserunt ab antiqua consuetudine tardius celebrandi.

Privilegium autem magis amplum videtur, quod concessit Eugenius IV, congregationi S. Justinæ, celebrandi in iti-

nere, vel ex causa justa, usque ad nonam inclusive, prout habetur in bulla xi Eugenii IV, in bullario regularium apud Rodriguez. Unde limitandum est, quod cum Joanne de la Cruz dicit Diana tom. I tract. *de celebrat. missar*, resolut. xxxiv, ubi sup ponit, illud privilegium esse absolutum, cum tamen solum sit ad certos casus itineris, vel alterius causæ. Dicit etiam, horam nonam esse usque ad tres horas post meridiem : quod etiam non est universaliter verum, sed in æquinoctio : nam in solstitio hyemali nona hora attingit solum ad secundam post meridiem cum quadrante : in solstitio autem æstivo usque ad horam tertiam post meridiem cum tribus quadrantibus, ut late Francolinus *de tempor. horar.* capit. x.

*An liceat pluries eadem die celebrare.*

Quinto principaliter dubitatur, an liceat aliquando pluries eadem die celebrare. Regulariter id non licet, ut constat ex Cap. *Consuluisti*, et Cap. *Te referente, de celebrat. missarum*. Excipiuntur tamen aliqui casus, primus, et absque controversia est in die Natalis, quo singuli sacerdotes ter celebrare possunt. Circa quem casum dubitatum fuit Romæ, utrum cardinalis, qui ut diaconus ministrat summo Pontifici illa die in missa solemni, et communicat sub utraque specie in eadem missa, possit ipse, si Sacerdos sit, alias duas missas privatas celebrare. Respondi, nullam missam posse ipsum illa die ante, vel post illam communionem celebrare. Ratio est quia facultas solum est ad communicandum bis, aut ter in missa, seu facienda duo, aut tria sacra, per quod solum dispensatur in prohibitione celebrandi pluries, non vero in prohibitione communicandi bis eadem die. Quare alii sacerdotes non possent extra missam bis, aut ter communicare illa die, nec possent etiam semel communicare extra missam, et rursus celebrare unum vel duo sacra, quia obligatio communis non celebrandi ea die, qua communio accipitur extra missam, non est ablata umquam pro illa die. Cum ergo cardinalis in illa missa accipiat communionem; non ut sacerdos nec celebrans, non potest eadem die sacrificare, nisi Pontifex peculiariter cum eo dispenset, in hoc enim est concessa facultas pro illa die, solum ad communicandum pluries celebrando, non ad communicandum pluries quomodocumque, prout tunc fieret, si semel, aut bis in missa et semel extra missam communicaret. Hoc etiam privilegium bis celebrandi, in die commemorationis, defunctorum 2 novembris habent sacerdotes ex concessione sedis Apostolicæ in regno Valentiæ in Hispania.

Secundus casus est, quando esset necesse celebrare ad dandum viaticum ægroto: in quo casu fere omnes conveniunt, posse secundo celebrari eadem die: quia jura illa supra allegata excipiunt casum necessitatis. Quæ autem major necessitas potest occurrere? Sed rarissime, aut numquam continget : quia si sacerdos jam accepit sacramentum et ablutionem, non poterit non jejunus iterum celebrare : si vero non accepit sacramentum, potest et debet partem suæ hostiæ reservare, quam ad infirmum deferat. Solum ergo potest fingi, quod accepta hostia et nondum accepta ablutione, nuntietur ei de periculo ægroti, et non sint aliæ particulæ consecratæ in ecclesia, et tunc abstineat ab ablutione, et iterum celebret, qui casus magis est metaphysicus, quam moralis, quare ex consuetudine contraria non potest argui, ut aliqui argunt, ad probandum, non licere, quia revera cum casus numquam datur, non potest esse contraria consuetudo. *Secundus casus quando est necesse celebrare ad dandum viaticum.*

Tertius casus est, quando, finita missa, supervenit episcopus aut princeps. Quartus, similis, si supervenit funus defuncti, 45 *In his tribus casibus non datur necessitas.*

quem non decet absque missa sepeliri. Quintus est, si eodem die occurrat duplex officium, v. g. de festo et vigilia. Sed in his non datur necessitas: quid enim refert, quod princeps non audiat illa die sacrum? Quod si inculpabiliter omisit non peccavit, si culpabiliter, jam peccatum commissum est, nec tolletur per auditionem missæ, sed per pœnitentiam. Similiter non est necessarium, quod sepeliatur defunctus cum missa, et multo minus quod dicatur duplex missa de duplici officio.

46 Sextus casus quando Sacerdos habet duas ecclesias.

Sextus casus est, quando sacerdos habet duas ecclesias parochiales, quibus solus ipse absque coadjutore ministrat, et in utraque est populus auditurus missam: qui casus ab omnibus conceditur, et in praxi servatur. Addunt alii, idem esse, quando ob solemnitatem non potest unica missa satisfieri conventui populi concurrentis, aut quando multi peregrini veniunt, finita jam missa, quia eadem videtur esse ratio et necessitas, quæ excepta est in prohibitione pluries celebrandi. Alii tamen, cum quibus Suar. et Vasq. hunc casum non admittunt. Et quidem non est eadem ratio necessitatis, nam licet necesse sit providere necessitati habituali communitatis, ut possit audire sacrum, prout fit quando duæ ecclesiæ distantes habent unum sacerdotem, non est tamen necesse providere iis, qui semel, aut iterum per accidens non audient sacrum, nec pro iis oportet mutare ritum semel sacrificandi. Facilius admitti potest, quod Layman etiam cum aliis admittit pro Anglia, Hibernia, et aliis provinciis hæreticorum, ubi unus sacerdos non potest omnibus catholicis satisfacere; illa enim est necessitas permanens, in qua illi communitati non providetur per se loquendo, nisi sacerdos possit pluries celebrare.

47 Septimus casus quando nuptiæ sunt benedicendæ.

Septimus casus est, quando nuptiæ benedicendæ sunt, quam plures admittunt. Sed revera est casus metaphysicus: nam si necessitas non prævidetur ante sumptam ablutionem non poterit secunda missa postea celebrari: si vero prævidetur, potuit differri prima. Adde, parum referre, quod differatur benedictio in diem sequentem. Si autem fingatur ex dilatione magnum detrimentum sequi, et sacerdos adhuc sit jejunus, non video, cur non comprehendatur sub necessitate quam jura excipiunt. Notat autem bene Suar. contra aliquos, in iis casibus, quibus propter necessitatem potest bis, posse etiam ter, et pluries sacrificari, eadem causa persistente, et sacerdote adhuc manente jejuno, In quo puncto Fagundez nu. 5, citat textum in dicto cap. *Consuluisti, de celebratione missarum*, in quo, inquit, *solum bis in die concedit in necessitate celebrare jejunis:* quod desumpsit ex Henriquez lib. IX, c. xxx, n. 7. Sed uterque falso allegat illum textum, cum ibi non sit magis sermo de duplici, quam de triplici, aut multiplici missa celebranda.

## SECTIO II.

### *De loco apto ad offerendum hoc sacrificium, et de Altaris ornatu.*

Olim non poterat celebrari, nisi in ecclesia consecrata: hodie jam potest in ecclesia solum benedicta ab episcopo, vel ab habente facultatem benedicendi, imo et in oratoriis privatis non benedictis, quæ tamen ad illum solum usum deputata sint, et ab episcopo designata; quod constat ex Tridentino sess. xxii, cap. *de evitandis in celebratione missarum*. Oli[m] tum[] cles[i]æ

Excipitur primo casus necessitatis ex cap. *sicut, de consecratione*, dist. I, qualis assignatur, si, dum aliqui peregrinantur, diu missa carere coguntur, quando ecclesiæ sunt dirutæ, quando multi conveniunt ad solemnitatem, et non capit eos Ecclesia, potest enim altare juxta ecclesiam collocari, ne careant sacro: item Ex[c] pri[mus] sus sit

in castris pro militibus, in littore pro nautis intra triremes existentibus, vel multitudine etiam navigantium in aliis navibus, ut festo die missam audiant. In quibus et similibus casibus, si fieri potest, petenda est licentia, numquam tamen absque altari portatili consecrato.

Excipitur secundo episcopus, qui itineris causa potest in loco decenti celebrare cum altari portatili, vel facere, quod alius coram ipso celebret ex cap. ult. *de privilegiis,* in VI, quæ facultas non est ablata per Trid. illa sess. XXII ut fatetur Vasq. disp. CCXXXIII, n. 7, et probat Fagundez lib. III de I *Præcepto Ecclesiæ,* c. XIII, n. 19. Poterant etiam episcopi concedere facultatem aliis celebrandi in loco decenti, quæ potestas ablata videtur in illo loco Tridentini, non tamen potestas designandi oratoria privata ad illum solum usum destinata in domibus privatis, nec etiam dandi licentiam, ut in casu necessitatis semel in domo privata celebretur. In his conveniunt fere omnes.

Adverte, hodie per Breve Pauli V, cujus meminit Fagundez ubi supra n. 12 ablatam esse facultatem episcopis, ut concedant licentiam habendi oratoria in domibus privatis ad celebrandum. Sed fortasse non fuit Breve, sed epistola quædam cardinalis Horatii Lancilotti jussu Pauli V, die 10 Martii, anno 1615, missa ad illustrissimos cardinales, archiepiscopos et episcopos qua prædicta facultas eis auferebatur : quam epistolam referunt Joan. Bapt. Scortia lib. II *de sacrificio missæ,* c. XIII, n. 3, et Bartb. Gavantus *in Rubricas missalis,* p. I, tit. XX litt. M. Qui tamen ex Carolo Novar. episcopo in *commentar. canon.* ad cap. *Missarum* XIII, *de consecrat.* dist. I, advertit, palatium episcopi non existimari domum privatam, atque ideo non esse ablatam episcopis facultatem habendi oratorium ad divina deputatum, in quo celebrare possint sicut antea, in suis domibus.

Tertio excipiuntur, qui habent privilegium sedis Apostolicæ, quale concessum fuit a Sixto IV, aliquibus religiosis, ut constet ex ejus bulla XIV, num. 39, relata ab Eman. Rodrig. in *bullario religionum,* et bulla XXXVII, ejusdem n. 87 et aliis. Hæc tamen privilegia multi communiter dicunt esse revocata per Tridentinum loco citato. Alii tamen probabiliter dicunt non esse revocata, quamdiu episcopus non contradicit, et ita senserunt Patres Dominicani doctissimi Salmanticæ consulti, et Pat. Joann. de Salas, Eman. Rodrig. tom. I, *quæst Regular.* q. XXVIII, art. 3, et alii recentiores. Societati nostræ concessum fuit iterum post Tridentinum hoc privilegium pro illis, qui a superioribus ad missiones mittuntur, ut cum consensu provincialium eo uti possunt, ut constat ex nostro compendio, verbo *Altare.* 51

**51 Tertio excipiuntur privilegiati. *Rodrig.***

Dubitatur, an in mari possint aliquando sacerdotes celebrare in longa navigatione : de hoc tamen dicemus magis ex professo sectione sequenti.

*Ecclesiam non debere esse violatam.*

52 Ecclesia ad celebrandum apta non debet esse violata vel polluta : alioquin non potest absque gravi peccato in ea celebrari antequam reconcilietur, licet huic peccato nulla censura aut irregularitas annexa sit. Polluitur autem quinque modis : Primus est, per effusionem injuriosam sanguinis humani ; ita tamen ut vulnus intra ecclesiam inflictum sit, sive sanguis intra sive extra ecclesiam fundatur. An vero sufficiat hominem esse intra ecclesiam, quando vulnus accipit, an vero requiratur, vulnerantem intra ecclesiam esse quando vulnerat, communiter affirmatur, in primo etiam casu ecclesiam pollui, idque Laymam lib. V, tr. V, c. V, n. 7, probat ex eo, quod si existens in uno territorio sagitta trajiciat hominem existentem in alio territorio, ibi etiam deliquisse censetur, ut ratione delicti

**Ecclesia polluitur quinque modis. Primo per effusionem sanguinis injuriosam.**

etiam a judice illius territorii conveniri ac puniri possit: quare in eo casu datur locus præventioni inter judices utriusque territorii. Hoc tamen argumentum probaret, quod si vulnerans sit intra ecclesiam, et sagitta trajiciat hominem extra ecclesiam existentem, pariter polluetur ecclesia, quod tamen communiter non conceditur. Ratio ergo petenda est ex verbis legis, quæ solum voluit pollui ecclesiam, quando homo in ea vulneratur ad sanguinis effusionem: ad hoc autem non requiritur vulnerantem esse intra ecclesiam, ut constat. Debet autem effusio sanguinis esse in quantitate notabili, non unius, vel alterius guttæ. Denique vulnus, vel contusio absque sanguinis effusione ecclesiam non polluit.

Ratio petenda est ex verbis legis.

53 Secundo polluitur per homicidium injuriosum, sive fiat cum sanguinis effusione, sive alio modo. Non sufficit quod aliquis extra ecclesiam vulneretur, et intra illam moriatur, sed requiritur quod vulnus, vel causa physica intra ecclesiam fiat: unde neque etiam polluitur, si intra ecclesiam fiat mandatum vel detur consilium occidendi. Dubium est quando in ecclesia vulneratur homo, et postea domi ex illo vulnere moritur. Suarez disp. LXXXI. sect. VI, in principio, dicit, si vulnus sit cum sanguinis effusione jam ex hoc capite ecclesia polluitur, si autem sit contusio lethalis absque effusione sanguinis, non pollui ecclesiam, si homo extra illam moriatur, quia homicidium non completur in ecclesia. Alii tamen communiter docent, tunc Ecclesiam pollui morte secuta, licet ante mortem nondum polluta censeatur, quod videtur verius, quia sicut polluiter vulnere intra ecclesiam inflicto, licet sanguis postea extra ecclesiam effluat, sic videtur pollui in nostro casu, cum jam intra ecclesiam posita fuerit tota actio injuriosa, ob quam postea anima a corpore separatur: parum enim refert ad irreverentiam, ob quam ecclesia violata censetur, quod anima ibi an extra emittatur.

Secundo per homicidium injuriosum.

*Suarez.*

Adverte, in utroque casu requiri vulnus, vel occisionem fieri cum peccato mortali: quare si ob meram defensionem fiat, aut aliunde a peccato mortali excusetur, non polluitur ecclesia. Unde si martyr in ecclesia occidatur, polluitur quia injuste occiditur. E contra quando pueri rixantur, et sanguinem sibi ex naribus eliciunt, non censetur pollui, quia regulariter non sunt peccata mortalis, ut si recitando vel repræsentando turpia in ecclesia, sequitur præter intentionem vulnus aut mors, non polluitur, quia non est actio mortalis in illo genere, sicut dici solet de pollutione præter intentionem secuta ex causa in alio genere peccaminosa. Polluitur tamen, si judex ibi reum, aut aliquis seipsum interficiat, quia utraque actio est injuriosa ecclesiæ.

Tertio polluitur ecclesia per voluntariam seminis humani effusionem extra actum conjugalem, qui necessitate urgente, juxta communiorem sententiam, potest aliquando in ecclesia exerceri, quando nimirum cogitur conjux diu ibi residere, nec potest alio divertere: tunc enim ob incontinentiæ periculum vitandum, licitus erit matrimonii usus. Requiritur etiam in hoc casu culpa mortalis ut ecclesia polluatur, et effusio copiosa seminis, non unius vel alterius guttæ. Denique in prædictis casibus requiritur notorietas facti, quod publice constet: alias non censetur ecclesia polluta etiam respectu eorum qui quacumque notitia id sciunt, vel ipsius qui delictum patravit, qui nullo modo obligatur ad se manifestandum. Nec desunt, qui dicant requiri quod ecclesia denuntietur a judice tamquam polluta, propter *Extravagantem: Ad evitanda scandala*, in quibus similis denuntiatio exigitur, ut obligemur ad vitandos eos, qui censuras incurrerunt. Quod, ut probabile, videtur admittere Suarez in præsenti, §. *Secundo dubitari solet*. Cæterum ipse tom. V, disp. XXXVII, sect. I, nu, 28, aperte fatetur, hanc pollutionem

ecclesiæ nullo modo posse intelligi nomine interdicti aut censuræ. Et quidem in praxi ita servatur in hac urbe Romana, ut Ecclesiæ reconcilientur, etiamsi pollutio denuntiata non fuerit.

Quarto polluitur ecclesia per sepulturam hominis excommunicati. Post. Constantiense concilium requiritur, quod fuerint excommunicatus denuntiatus, vel notorius clerici percussor. Unde miror, cur Suar. d. sect. IV. §. *His positis*, dicat in regionibus septentrionalibus eos, qui sacrificant in locis, ubi sepulti sunt hæretici, excusari, vel quia necessitate coguntur, qui alibi sacrificare non possunt, vel quia episcopi videntes et consentientes facultatem præbere censentur : Quam doctrinam eisdem verbis amplectitur Fagund. lib. de I *Ecclesiæ præcepto* c. XIV, n. 2. Cum tamen uterque fateatur, per sepulturam excommunicati non denuntiati nominatim, non pollui ecclesiam, non est cur alias excusationes quærant pro iis qui celebrant, ubi hæretici sepulti sunt, quod notarunt etiam Navarr. lib. V *Consiliorum*, consil. X, *de hæreticis*, edit. II, ad IV quæst. et Laym. loco supra citato nu. 8. qui etiam bene advertit, non pollui ecclesiam per sepulturam hominis nominatim interdicti.

Quinto polluitur ecclesia per sepulturam hominis infidelis, hoc est, pagani non baptizati, quo nomine comprehenditur infans etiam non baptizatus, quando seorsim sepelitur, non quando in utero matris gravidæ et jam mortuus sepelitur. Non vero comprehenditur hæreticus, quia licet non habeat veram fidem, illam tamen professus est in baptismo, et ideo sub nomine fidelium intelligitur in cap. *Omnis utriusque sexus, de pœniten. et remiss.* ut observavit Suar. disp. LXX, sect. I, in principio. Ad hos duos posteriores modos pollutionis ecclesiæ non requiritur peccatum, sed quocumque modo fiat, polluta manet. Addunt aliqui sextum, quando ecclesia ab episcopo excommunicato consecratur et benedicitur : id tamen quia in jure non habetur, alii omnes rejiciunt.

Nomine *Ecclesiæ* in hac materia non intelliguntur oratoria in domibus privatis, etiam cum facultate episcopi vel Pontificis designata ad celebrandum : illa enim non polluuntur. Intelligitur tamen cœmeterium benedictum ad sepelienda fidelium cadavera : ita tamen, ut polluta ecclesia, censeatur pollutum cœmeterium illi connexum non e contra, quia accessorium sequitur conditiones principalis, et non e contra. Unde quando polluta ecclesia reconciliatur, eo ipso cœmeterium censetur consequenter reconciliatum. Neque etiam, polluto uno cœmeterio, censetur pollutum alterum, quia neutrum est accessorium alterius. Denique nomine *Ecclesiæ* intelligitur, quidquid est intra tectum et pavimentum ipsius, unde comprehenditur chorus a terra elevatus, vel scabellis distinctus ut docet Th. Sanch. lib. IX *de Matrim.* disp. XV, n. 33, et Fagund. d. c. XIV, n. 46, qui bene advertit, idem esse de capellis, sive subterraneis, sive superioribus, quæ unum faciunt cum ecclesia. Non tamen polluitur, si effusio sanguinis fiat supra tectum immediatum ecclesiæ, in capacitate, quæ est inter primum, et secundum tectum, nec extra portam, aut in parte externa parietum, vel in sacristia, aut cameris adjacentibus, nec in turri, aut cubiculis officialium, et similibus locis. Hæc omnia compendio dixi, non citatis juribus, et auctoribus, quia passim reperiuntur. 58

Quid hic nomine ecclesiæ debeat intelligi.

Dubium esse potest de aliquibus locis publicis ad celebrandum ab episcopo designatis, ut sunt eremitoria aliqua, hospitalia, et similia, quæ nec consecrata, nec benedicta sint, sed deputata ab episcopo ad hoc, ut in iis publice celebretur, in quibus non possunt corpora fidelium sepeleri, de quibus doctores expresse non loquuntur. Aliqui tamen indicant, ea loca non violari, nec pollui, ita loquitur Navarr. in *Summa* c. XVI, n. 32, dicens, conjuges peccare mortali- 59

Dubium de quibusdam locis publicis ab episcopo designatis ad celebrandum.

ter, si habeant copulam in ecclesia consecrata, vel benedicta, et Soto distin. XXXII, qu. unic. art. 3, sict ait : « Voco autem locum sacrum ecclesiam consecratam. vel benedictam. Et Suarez in præsenti sect. IV, §. *Quinto violatur*, in fine, clarius id significat in his verbis : « Denique hi casus non habent locum in oratoriis, vel similibus locis, quæ nec consecrata sunt, nec benedicta, quia jura citata tantum loquuntur de ecclesiis : *Ecclesiæ* autem nomine solum significatur templum consecratum, aut benedictum. » Eodem modo loquitur Henriq. dict. lib. IX, c. XXVII, § 3, his verbis : « Ecclesia, si non sit consecrata, aut benedicta non violatur, ut oratorium, quod est ab episcopo designatum. »

*Henriq.*

60 Alii tamen oppositum significant, dum dicunt ecclesiam non consecratam nec benedictam gaudere privilegio immunitatis loci sacri, ut tradunt Silvester, verbo *Immunitas* I, in principio et *Immunitas* III, Covarruvias II *Variarum*, et alii, quos refert Suarez tom. I, *de relig*. tr. II, c. IX, n. 2, et probari solet ex cap. *Ecclesiæ*, *de immunitate ecclesiarum*, ubi ejusmodi immunitas asseritur competere ecclesiæ non consecratæ, in qua tamen divina officia celebrantur : per quæ verba videtur significarit quod sermo sit de ecclesia non benedicta : nam si esset benedicta, gauderet immunitate, etiam antequam divina officia celebrantur. Ratio etiam ibi assignata id significat, quia scilicet : « Obsequiis divinis dedicata, nullius est temerariis ausibus profananda, » quod in ecclesia non benedicta locum habet. Item ex cap. finali; *de consecratione eccles*. ubi Greg. XIX, dicit, ecclesiam non consecratam, si polluta fuerit, debere reconciliari, et quam citius fieri poterit esse consecrandam : ubi generaliter de omni ecclesia non consecrata sermo esse videtur : nomine autem *Ecclesiæ* illa etiam oratoria intelligi significat idem Suar. tom. V, *de Censuris* disp. XXXIII, sect. I, nu. 5, et clarius Laym, d. c. V, n. 12, dicit, ecclesiam benedictam, seu auctoritate episcopi ad divina officia deputatam reconciliari per aquam a simplici sacerdote benedictam. Denique idem Suar. d. tom. I. *de Relig*. illo c. IX, n. 2 et 3, aperte docet, ejusmodi loca frui immunitate et debere reconciliari, si pollui aut violari contigerit, miraturque quod aliqui moderni contrarium dixerint, cum id manifeste colligatur ex dicto Cap. ultimo, *de consecrat. eccles*. Unde hæc pars mihi etiam probatur, quia revera illa venit nomine *Ecclesiæ*, cum ita ab omnibus communiter appelletur. Imo addit idem Suar. n. 4, hoc procedere, etiamsi nondum in ea ecclesia non fit ecclesia divina officia cœperint celebrari, quia ecclesia non fit ecclesia per celebrationem actualem sacrificii in ipsa, sed per deputationem factam ab episcopo ad celebrandum, quæ deputatio æquiparatur benedictioni, et ideo potest in ea celebrari, quia deputata est ab episcopo, et quia ecclesia, non e contra. Quare verba supra adducta ex c. pen. de *Immunitate ecclesiæ*, in quibus Pontifex dicit, immunitatem competere illi ecclsiæ, si in ipsa divina officia celebrantur, intelligenda sunt non de celebratione actuali, sed de aptitudine juxta regulam logicæ, quod verba in definitione non dicunt actum, sed aptitudinem. Significat ergo pontifex, illi ecclesiæ etiam non benedictæ competere immunitatem, in qua celebrari possunt divina officia, quare illa etiam indigebit reconciliatione, etiamsi nondum in ea celebratum fuerit.

**Alii oppositum significant** *Sylvest. Covarr.*

**Ratio ibi assignata, id significat.**

Quando ecclesia aliquo ex dictis modo polluta est, oportet eam reconciliari, quod fit ab episcopo, si ecclesia consecrata sit, eo ritu, qui in Pontificali præscribitur vel etiam ab habentibus privilegium a sede Apostolica, quale datum fuit a Leone X Minoribus, quæ concessio habetur apud Rodriq. in *bullario regular*. Bulla VI, sub Leone X. Absque privilegio tamen non potest etiam ex commissione episcopi, quidquid dicant Victoria *in Summa*

q. xcix, Sa verbo *Ecclesia* n. 20, et Sylvius in præsenti, q. lxxxiii, art. 3, dicens, sic servari in praxi : verum illa praxis est pro ecclesiis non consecratis. Quare praxim contrariam esse, notavit bene Diana tom. I, tr. i. *Miscell.* res. vi. Si autem non est ecclesia consecrata, reconciliari potest per simplicem sacerdotem aqua a se benedicta, eo modo, qui habetur in rituali, quod licet de jure communi possit fieri absque alia licentia, solet tamen ex decentia, quando fieri potest significari episcopo. Si autem sacerdos actu celebrat, quando ecclesia polluitur, et nondum inceperat canonem, relinquat sacrum, donec reconcilietur.

62 Addunt aliqui, si sacerdos bona fide celebrat in ecclesia polluta, eo ipso manere jam reconciliatam per missæ celebrationem. Ita Castro lib. I *de Lege pœn.* c. ult. Sa verbo *Ecclesia*, n. 19, Diana tract. *de celeb. missar.* resol. lxix, et probabile censet Avila *de Censuris* p. V, disput. vii, dub. iii, conclus. i. Alii tamen eam limitationem rejiciunt, et merito, quos refert et sequitur Layman loco citato nu. 13, quia in nullo jure fundatur; neque etiam ratione. Si enim sacrificii dignitas id habet, ut sanctificet locum absque alia reconciliatione, sequitur primo, etiamsi sacerdos mala fide celebret manere reconciliatum, cum eadem sit sacrificii virtus. Secundo, si ex episcopi dispensatione in necessitate celebretur, idem dicendum esset. Tertio, si sacerdos, inchoato jam canone, postea polluta ecclesia, prosequitur et consecrat, eadem esset virtus sacrificii. Quarto eodem modo, si ecclesia nondum fuisset consecrata aut benedicta, dici posset semel celebrata missa, non indigere alia consecratione aut benedictione, quia sicut dignitas sacrificii æquivalet reconciliationi, æquivalet etiam et præponderat consecrationi, aut benedictioni.

63 Ultimo advertunt doctores, posse in casu necessitatis celebrari in ecclesia polluta de licentia episcopi. Probant Suarez in præsenti, dicto sect. iv, §. *His positis*, et Fagundez n. 2, quia episcopus potest dare licentiam celebrandi in loco non consecrato; ergo et in loco, qui per pollutionem quodammodo amisit consecrationem. Hæc tamen ratio retorquetur clare, quia episcopus potest de jure communi deputare oratorium saltem publicum non consecratum ad celebrandum, et hoc absque necessitate, ergo et posset absque necessitate, concedere, ut celebretur in ecclesia violata nondum reconciliata, quod tamen consequens prædicti auctores non concedunt. Non provenit ergo hoc ex illa facultate generali : facilius enim est, quod celebretur in loco non sacro quam in violato, quia violatio affert non meram negationem sed privationem et quasi pœnam, ratione cujus illa negatio est magis radicata, sicut carentia gratiæ et sanctitatis in peccatore est turpior, quam esset in homine existente in pura natura. Quod a posteriori clare patet, quia in ecclesia non consecrata potest celebrari ex deputatione episcopi, et adhuc si violetur, potest cum reconciliatione sacerdotis : si autem fuit consecrata et violetur, non potest absque reconciliatione facta per ipsum episcopum ; quia nimirum ratione majoris sanctitatis præcedentis, majus et fortius impedimentum contrahitur, ad quod offerendum major virtus est necessaria. Potest tamen episcopus ex causa necessitatis dispensare, et tanta potest esse necessitas, ut, si non sit recursus ad ordinarium, possit absque ejus licentia celebrari, v. g. si in die festo populus non habet aliam ecclesiam, in qua possit missam audire.

Consecratio ecclesiæ perditur, destructa ecclesia, quod quidem contingit, non quando tectum solum ruit, sed si parietes majori ex parte destruantur, quia illis potissime adhæret consecratio. Si autem parietes non simul, sed paulatim, et successive corruant et reparentur, non perditur consecratio, quia illa major pars, quæ remanet, retinet consecrationem et 64

Consecratio Ecclesiæ perditur destructa Ecclesia.

trahit semper ad se partem minorem, quæ advenit.

65 Circa hoc tamen subdubitat Layman loco citate n. 16, quando parietes ex intentione renovandi ecclesiam, unus post alium, omnes destruantur et de novo ædificentur : quia in re morali multum valet intentio operantis. Alii tamen universaliter loquuntur, et Navarr. in *Sum* cap. XXVII, n. 258, etiam in prædicto casu negat, requiri novam consecrationem, et certe civitas eadem dicitur esse, licet ex animo eam pulchriorem reddendi, paulatim et successive omnes ædes destruantur et reædificentur : item idem collegium manet, si eodem modo paulatim reficiatur : cur non dicetur manere moraliter eadem ecclesia?

66 Magis dubitarem, quando revera ex quatuor ecclesiæ parietibus fere duo corruerent : nam licet tunc maneat major parietum pars; vere tamen non videtur manere ecclesia : quis enim dicat ecclesiam esse duos parietes paulo plus absque tecto? Consecratio autem ecclesiæ non manet, nisi maneant ecclesia : sic enim calix vel alba non manent benedicta, quando ita amittunt magna ex parte formam artificialem, ut non sint calix, alba, etc., ut infra videbimus, unde si manicæ separentur ab abba, perditur benedictio : minus autem retinent formam ecclesiæ duo parietes absque tecto, quam alba sine manicis. Sicut ergo, ut calix, vel vestis retineat benedictionem, necesse est ut possit utcumque, licet ægre, deservire ad suum usum : sic ecclesia tamdiu retinebit consecrationem, quamdiu erit ecclesia, et tamdiu erit Ecclesia quamdiu, licet ægre, possit deservire ad usus sacros; quod moraliter judicandum erit. Fateor tamen, contrariam sententiam propter communem auctoritatem probabilem, et securam practice esse.

Majus dubium esset si ex quatuor Ecclesiæ parietibus duo fere corruerent.

*De altari ad celebrandum necessario.*

Præter ecclesiam requiritur ad celebrandum altare, quod debet esse lapideum, consecratum ab episcopo, vel habente auctoritatem ex commissione summi Pontificis, qui nonnisi rarissime eam solet concedere : numquam vero ad sacrificandum sine altari consecrato. Est autem altare duplex, alterum fixum, alterum mobile seu portatile, quod ara nuncupatur. Primum consecratur ut ibi permaneat; atque adeo consecratur totum altare, et in qualibet parte mensæ illius potest sacrificari : unde perditur consecratio, si mensa superior separetur a pedibus, vel base cui affixa est, non tamen, si unus, vel alter lapis ex iis, quibus nititur, auferatur; si tamen potest adhuc manere et stare altare, quantum sufficit ad sacrificandum; ut observat Layman lib. V, tract. V, c. VI, n. 3. Altare autem mobile retinet consecrationem, quamdiu non frangitur ita ut in parte illius integra non possint consistere calix et patena cum hostia; quod non ita intelligo, ut totus pes calicis, et tota patena debeant esse super partem lapidis, sed tanta pars utriusque ut sufficiat ad sustentanda illa ne cadant : tunc enim judicari debet de una sola parte integra, tanquam si sola illa sit; nam altera pars per accidens se habet : quia non potest sacrificium fieri super ara constante ex duobus lapidibus; ut tradunt Sylvester verbo *Altare*, q. III, Vasq. disp. CCXXXIII, n. 16, Fagundez lib. III de I *præcepto Eccles.* cap. XXII, n. 9, et alii. 67

Est duplex altare fixum et mobile.

Sylvest. Vasqu. Fagund.

Hinc infero primo, si lapidi consecrato additio fiat novi lapidis, id quod additur non fieri consecratum; neque in ea parte posse poni calicem et patenam; licet alia per conjunctionem cum materia sacra soleant participare consecrationem, aut benedictionem; in quo puncto labo- 68

Lapis additus lapidi consecrato non fit ipso consecratus.

rat Laym. ubi supra n. 5, ut rationes discriminis reddat, dicens, procedere illam regulam in iis artificialibus, quorum partes seorsim rationem et appellationem non retinent : ut ecclesia, calix, casula, etc. at vero si partes lapidis homogeneæ sunt, fieri potest, quod una pars sit sacra, alia non sit sacra. Hæc tamen ratio non est sufficiens, cum in oleo vel aqua benedicta partes sint satis homogeneæ, et tamen per conjunctionem pars addita participat benedictionem. Ratio ergo legitima petenda est ex dictis, quod lapis debet esse simplex et unus, ut sit aptus ad celebrandum : ideo totum id quod additur, non fit sacrum ; quia non potest cum præcedenti componere altare sacrum.

Quæsitum est, an super ara consecrata debeat poni etiam particulæ consecratæ, an sufficiat quod sint ibi tempore consecrationis ; postea vero propter loci angustias ponantur extra aram in alia parte altaris supra aliud corporale. Respondi debere esse super aram, sicut et hostiam illam quam sacerdos sumit : nam licet sacerdos intendat hanc hostiam majorem sibi sumere, et illas minores aliis dare ; hoc parum refert, cum ex institutione hujus sacrificii nulla sit differentia, quare posset sacerdos ex ipsa hostia majori dare partem aliquam ei, qui vult communicare, et rursus ex minoribus sibi sumere, quia tota est unica victima, et per modum unius offertur absque ullo discrimine. Unde in rubricis missalis præcipitur, quod particulæ illæ ponantur super corporale, vel ante calicem, aut in aliquo calice, vel vase mundo consecrato retro post calicem. Quod autem non sufficiat solum, quando consecrantur esse super aram, constat clare, quia ara non tam requiritur ad sustentandam hostiam tempore consecrationis, quam tempore præcedenti et sequenti : quando enim consecratur, non est hostia supra aram, sed in manibus sacerdotis ; ergo magis requiriara ad tempus præcedens et subsequens. Unde obiter infero, minus rite facere aliquos, quos vidi statim post consecrationem dare vas cum particulis consecratis alteri sacerdoti, ut eas in alio altari populo distribuat. Hoc inquam, non rite fit, nam sicut ex hostia sua sacerdos non debet dare partem usque ad finem sacrificii ; sic nec de illis particulis, quæ sunt etiam victima illius sacrificii, et non minus offeruntur, quam hostia major, et ideo omnes orationes, oblationes, et benedictiones sequentes æque spectant ad illas : nec ante sumptionem a sacerdote est victima perfecte et integre sacrificata : minus etiam congruit, ut alius participet prius de sacrificio quam ipse sacerdos, qui est principaliter offerens et sacrificans respectu aliorum : unde in omnibus liturgiis et ritualibus ac regulis antiquis semper primo loco ponitur communio sacerdotis celebrantis, et postea communio cleri et populi ; nec videtur ille ordo facile pervertendus. Facilius posset admitti, quod ante sumptionem calicis daretur aliis commuuio ; quia Christus non solum ante sumptionem, sed etiam ante consecrationem calicis videtur dedisse Apostolis corpus, ut ex contextu Evangelii colligi potest.

Circa altare portatile dubitari solet, 70
an perdat consecrationem, si separetur *De altari portatili dubitatur.*
a ligno cui inclusum est, quod licet aliqui affirment, alii tamen communiter negant et merito ; quia illud lignum est quidem ad ornamentum, vel custodiam lapidis, ne rumpatur ; non tamen componit cum lapide altare, nec est capax consecrationis, cum non sit lapis. Nec obstat, quod altare fixum perdat consecrationem, quando mensa separatur a pedibus ligneis, quibus sustinebatur ; quia illud consecratur per modum altaris fixi et stabilis, de cujus ratione non solum est tabula superior, sed etiam pes, seu basis, at vero altare portatile consecratur ut tabula sola superior mobilis et portatilis, et ad eum usum, atque ideo consecratio cadit super solam partem superiorem, in qua collocatur calix et hostia.

71 Dicet aliquis.

Dicet aliquis; sicut potest consecrari, lapis parvus seorsim pro altari portatili, cur non poterit consecrari lapis magnus, seu tota tabula lapidea superior sola in altari fixo, ita ut consecratio sit in sola tabula superiori non in pedibus vel base, cui innititur? quare etiamsi a base, vel a pedibus separetur, non amittet consecrationem: quod si fieri potest, cur non habet episcopus hanc intentionem, dum altare consecrat?

Respondeo.

Respondeo, id fieri non posse, ratio est quia olim sola altaria lapidea fixa consecrabantur; postea propter necessitates occurrentes concessum fuit et introductum, ut consecrarentur aræ portatiles, et tabulæ lapideæ parvæ, quæ deferri possent ad varia loca, quæ in rigore non sunt altaria, sed tabulæ altaris: nam altare est mensa integra, quæ includit pedes seu basim et tabulam superiorem: indultum tamen fuit, ut possint consecrari altaria non integra, sed tabulæ altarium, ad usum eas deferendi in alia loca: nunquam tamen concessum fuit, ut in altari non mobili consecraretur altare non integrum. Non potest ergo consecrari sola tabula superior in altari fixo, sed debet consecrari totum altare per modum altaris integri et completi.

72 *Layman.* P. Layman. utitur exemplo calicis.

P. Laymam, ubi supra n. 6, utitur ad hoc ipsum exemplo calicis, qui si tornatilis sit non perdit consecrationem per separationem cuppæ a pede, licet eam perdat calix alius, qui non habet amovibilem pedem a cuppa. Rationem autem reddit, quia in calice tornatili sola cuppa per se consecratur: et ideo in ea sola et separata retinetur consecratio: quod etiam insinuare videtur Suarez disp. LXXX, sect. VII, §. *Rursus inquiri potest.*

73 Hoc exemplum non omnino congruit.

Verum hoc exemplum non omnino congruit: nam licet concedam, calicem tornatilem ita consecrari, ut per separationem cuppæ a pede non perdat consecrationem, non tamen concedam, consecrari solam cuppam, sed totum calicem: atque ideo si loco illius pedis substitueretur alius pes non consecratus, non esset calix consecratus, quia revera non est idem calix, cum pars aliqua necessaria ad substantiam calicis usalis variata sit; quod non contingit quando eædem partes connectuntur: quia semper manet idem calix, ut videbimus sectione IV, in altari autem portatili fateor non manere idem altare: quia ara sola mobilis non est altare in rigore, sed pars altaris: fuit tamen indultum ut consecraretur pars altaris seorsim, quia sic necessarium fuit ad usum, quod tamen in consecratione calicis concessum non est.

Dicet aliquis: sicut potest fieri calix tornatilis cujus partes licet separentur, non perditur consecratio: cur non poterit fieri altare integrum, cujus partes possint facile separari et conjungi, v. g. tabula superior cum columnis seu pedibus, quibus innititur? tunc autem non amittetur consecratio partium, sicut neque in calice. Respondeo, ex natura rei id non repugnare physice, ut ita dicam: moraliter tamen non facile erit; quia licet in altari ligneo, vel æreo id facile esset, in lapido tamen difficile erit ita subtilem tabulam lapideam invenire, ut possit facile et sine periculo imponi et inferri a base vel columnis: quare ejusmodi altaria numquam fuerunt in usu; si tamen fieret, non video cur non possent ejusmodi partes consecrationem retinere, quoties connecterentur. Nam revera sicut mensa lignea eadem est, licet sæpe tabula superior a pedibus auferatur, ut contingit in mensis aliquibus pauperum; eadem etiam esset mensa lapidea, si eodem artificio facta esset: Item sicut calices tornatiles introduci potuerunt, et cum illa separabilitate partium consecrari: licet antea soli calices fixi consecrarentur, cur non possent consecrari altaria cum separabilitate partium, licet antea nullum esset ejusmodi altare? Nam licet altare non soleat consecrari, nisi intra ecclesiam et alligatum ecclesiæ, potest tamen intra eamdem ecclesiam ali-

quod altare integrum transferri ab uno loco ad alium : quo casu, cum idem altare omnino maneat, non indiget nova consecratione : posset ergo similiter illud altare cum separabilitate partium consecrari in tali ecclesia, intra quam posset dissolvi et componi, si tali artificio fuisset fabricatum.

76 Aliqui exigunt necessario ad quodcumque altare, quod in eo sint reliquiæ sanctorum : id tamen alii merito negant : et multo magis, quod alii dicunt, licere in defectum reliquiarum includere particulam hostiæ consecratæ, quod quidem magnum absurdum esset. Unde parum etiam refert, quod altaris cornua, quæ uncta sunt, frangantur : semper enim remanet consecratio, quamdiu restat pars sufficiens ad continendum calicem cum patena, ut dictum est.

Altare præterea ornari debet in primis tobaleis præter corporale, quas Suarez in præsenti disp. LXXXI, sect. vi, Vasquez disp. CCXXXIII, c. iii, et alii communiter, quos refert et sequitur Layman, ubi supra n. 11, dicunt sufficere, quod sint duæ præter corporale, seu una duplicata. Verum in missali reformato auctoritate Clementis octavi expresse requiruntur tres, quarum una longior sit, et ad terram pertingat, duæ aliæ breviores, seu una duplicata ; et præter has, quæ in altari sunt, postea additur corporale ex sacristia afferendum : et hoc observatur in ecclesia Romana. Quod idem præscriptum jam fuisse in missali S. Pii quinti, constat ex §. 10 *de defectibus occurrentibus in missa*, ubi inter alios defectus ponitur, si altare non sit tribus mappis ornatum. Additur præterea in Missali, quod hæ tobaleæ sint benedictæ, quod a fortiori requiritur in corporali ; quod licet in extremitatibus possit esse sericum, vel auro elaboratum ; non tamen ea parte, qua calicem et hostiam tangit : ejusdem rationis debet esse altera pars, qua calix operitur, quæ etiam pro corporali posset deservire, si capax sit, cum eamdem benedictionem habeat. Purificatorium vero, quo tergitur calix, non debet esse ex obligatione benedictum, ut fatetur Suarez disp. LXXXI, sect. viii, §. *Quarto addendum*, et Gavantus *in Rubricas Missalis* p. II, tit. I, lit. I.

Requiritur etiam lumen, sine quo nunquam sacrificare licet : imo addunt aliqui, si lumen extinguatur ante consecrationem, nec haberi possit, relinquendam esse missam, etiamsi necesse esset consecrare ad dandum viaticum moribundo. Ita Fagundez c. xxii, n. 19. An vero debeat esse ex cera, vel possit, esse ex oleo, vel adipe ? Communis sententia exigit ceram propter consuetudinem universalis Ecclesiæ, quam approbat regula Missalis, ubi exiguntur duæ candelæ cereæ. Alii tamen in casu necessitatis licere dicunt cum alio lumine, si absit scandalum ; quos congerit, et sequitur Diana, tr. *de celebrat. missar.* resolut. lxv et lxvii, quorum aliqui id extendunt ad candelam ex adipe, vel sevo ; ut Layman loco citato c. vi. n. 17 et Asor. I tom. l. X. c. xxviii, q. xv, didacus Nugnus in præsenti, q. lxxviii, art. 3, dub. iii, Jacob. de Graffis I p. *Decision.* lib. II, c. xliii, qui absque limitatione loquitur. 77

Sine lumine sacrificare nunquam licet. An ex sola cera.

Requiritur etiam liber Missalis. An vero aliquando liceret absque illo celebrare, quando sacerdos nullum timet periculum, et memoria firmiter tenet totam missam plures negant : alii affirmant ; Layman ubi supra nu. 17, Villalobos, et Ledesma, quos refert, et sequitur Diana loco citato, resol. xlvi, qui male pro contraria sententia citat Vasquez, cum hanc secundam aperte teneat c. iii, n. 26, qui bene advertit, ex hoc capite excusari eos, qui cum legere non possint propter visus debilitatem, adhuc celebrant missam memoriter recitantes, et videntes quantum satis est, ad reliquas sacrificii actiones rite exercendas ; ii enim licet librum coram se habeant propter decentiam, perinde est, ac si eum non haberent ; quam sententiam ego etiam probabilem existimo. 78

An celebrare possit sine libro Missalis. *Diana.*

79 Omnia quæ in rubricis notantur non afferunt obligationem gravem.

De cruce aliqui dubitant, an sit necessaria ex præcepto gravi : sed licet in regulis missalis exigatur, non videtur tamen esse præceptum Ecclesiæ grave, ut notant Suarez et Vasquez ; imo aliqui probabiliter dicunt, non esse Missalis regulam intelligendam pro altari, in quo est sanctissimum eucharistiæ sacramentum. Alii tamen contrarium sentiunt, cum quibus est Gavantus dicta I p. tit. XX. Et in universum certum est, non omnia, quæ in rubricis Missalis exiguntur, afferre obligationem gravem, nisi aliunde constet de Ecclesiæ præcepto. Quis enim dicat, non posse sacrificari absque duabus candelis cereis, vel sine alio cereo, pro tempore elevationis et aliis similibus.

## SECTIO III.

### *Utrum in mari possit aliquando celebrari.*

80 Hoc posse fieri accedente Pontificis consensu judicavit olim Suarez.

De hoc puncto diligenter tractatum fuit ante triginta fere annos in præcipuis Hispaniæ academis, cum Lusitani peterent in longa navigatione ad Indiam orientalem hujus sacrificii usum. Et quidem doctores theologi, et juristæ in academia Salmanticensi, Complutensi, Conimbricensi, et Eborensi judicarunt posse id, accedente summi Pontificis consensu, eis rationabiliter concedi, quorum subscriptiones vidi, et in illis judicium P. Francisci Suarez idem sentientis.

81 Primum fundamentum ex veteris Ecclesiæ consuetudine.

Fundamenta multa, et quidem gravissima allata fuerunt. Primum ex veteris Ecclesiæ consuetudine, quæ in mari etiam pro nautis celebrare consuevit : quod colligitur ex Surio tom. II die 20 Martii, ubi narrat S. Wulfranum Senonensem Archiepiscopum, dum in medio oceano navigasset, et die quadam hora solita venerandum missæ sacrificium offerret, et patena de ministri manu in mare prolapsa fuisset, ipsum Sanctum oratione sua impetrasse, ut patena iterum ex profundo ad manum diaconi reverteretur ; quam etiam historiam refert Cart. Baronius tom. III, anno Domini 700, et addit : « Ex quibus, præter insignis miraculi virtutem, intelligis, lector, non destitisse sanctos viros in mari etiam cum tranquillitas esset, religata anchoris navi, celebrare ibi sacrosanctum sacrificium missæ, Deo maxime gratum ; quod ipse tanti editione miraculi patefecit. » Hæc Baronius. Colligitur hoc ipsum ex epistola Dionysii episcopi Alexandrini ad Hieracem, ut refert Eusebius lib. VII, c. XVII, ubi Dionysius sic ait. « Cum ab omnibus persecutione agitati essemus, et morte mulctati, festum lætis animis celebravimus, et singula loca ad singula afflictionum genera nobis præstituta, ut ager silvestris, solitudo deserta, navis fluctibus jactata, diversorium publicum, et horridus carcer, opportuna videbantur, in quibus celebres conventus maximo cum gaudio ageremus. » Hos autem conventus Cardin. Baronius tom. I, anno Christi 57 dicit, constitisse lectionibus, et colloquiis spiritualibus, et sacra eucharistia. Colligitur denique hoc ipsum ex usu antiquo deferendi eucharistiam in navibus ; cujus meminit S. Gregorius lib. III *Dialog.* c. XXXVI, Ambros. Orat. funebri *de obitu fratris Satyri* ; Baronius tom. I dicto anno 57, et tom. V, anno Christi 401. Non videtur autem credibile, quod in longa navigatione eucharistia non renovaretur, præsertim cum ex illis historiis colligatur, non solum corpus, sed sanguinem Christi sub speciebus vini solitum in navi sunt, ut constat ex Gregorio loco citato, ubi dicit, nautas illos in extremo naufragii periculo corpus, et sanguinem Christi pro viatico accepisse. Quomodo autem poterat Christi sanguis dius absque celebratione missæ conservari ?

Secundum fundamentum, quia cele-

bratio missæ in mari non est contra jus naturale, vel divinum, aut etiam humanum. Nam inprimis jus naturæ et jus divinum solum exigunt debitam reverentiam in celebratione hujus mysterii. Cum ergo possit reverentia illa debita cum diligentia in navi haberi, non erit contra jus naturale, vel divinum : jus autem humanum seu Ecclesiæ prohibitio nulla prorsus invenitur. Solum afferri potest quoddam rituale antiquum approbatum a Leone decimo, cujus meminit Navarrus *in Miscellan. de Oratione*, Miscell. xc, ubi I p. tr. IV, c. xxxv dicitur : « In loco fluctuanti, ut in mari, et fluminibus celebrare non licet alicui. » Hoc tamen parum probat ; primo, quia de illa approbatione Leonis non constat, nec de auctoritate illius sacerdotalis, de quo solum Navarrus dicit : « Liber Sacerdotalis a Leone decimo, ut aiunt, probatus, quem nobis monstravit R. in Christo P. » etc. Cæterum in ipso Sacerdotali, quem in nostra bibliotheca habemus, non invenitur illa Leonis approbatio, solum dicitur in fronte libri, fuisse multoties approbatum auctoritate Pontificum. Postea vero cum iterum impressus sit Venetiis an. 1578, dempta fuerunt verba prædicta de approbatione summorum Pontificum. Secundo, quia illa approbatio Leonis, si quæ fuit, non videtur sonare plusquam licentiam, non vero præceptum, aut legem. Tertio, quia aliqua ibi continentur in ordine dicendi missam siccam, quæ correctione indigerent, quale est, quod dicuntur orationes post communionem, qnæ tamen cum mentionem ut inplurimum faciant sacramenti percepti, certum est non posse tunc dici, quando consecratio, aut sumptio non præcessit. Ad summum ergo habetur, quod ille Auctor locutus sit, sicut alii auctores, qui hoc ipsum dixerunt, non licere celebrari in mari ; et ideo illa doctrina merito fuerit approbata.

83 Magis posset obstare consuetudo satis jam antiqua non celebrandi in mari ; quæ cum esset ab omnibus recepta, videbatur habere vim legis. Ad hoc tamen aliqui dicebant, consuetudinem illam, cum nullo jure probaretur, introductam magis fuisse tum ex negligentia et tepiditate fidelium, qui non ita solliciti erant de fructibus hujus sacrificii, et sacramenti, tum etiam, quia non erant in usu navigationes ita longæ, et diuturnæ, sed breves, et in quibus frequenter possent ad terram accedere, et in littore celebrare.

Antiqua non celebrandi in mari

84 Tertium fundamentum desumebatur ex auctoritate doctorum, qui etsi prima facie videantur contrarium docere, si tamen eorum verba attente examinentur, huic magis parti favere videntur. Nam imprimis multi eorum non dicunt universaliter non licere celebrare in mari, sed cum limitatione, scilicet, ubi periculum est effundendi sanguinem Christi, vel similis indecentiæ. Sic loquitur Antonin III p. tit. XIII, c. vi, § 4, his verbis : « In nulla necessitate licet celebrare in mari, vel super fluvium, ubi probabiliter timetur de effusione sanguinis propter agitationem navis. » Eadem verba habet Silvester, *Missa* 1, q. ii, vers. *Secundum*. Armilla verb. *Missa*, n. 4, Paludan. in IV, disp. XIII, q. ii, n. 11, Jac. de Graffis lib. II, *decis. aur.* cap. xlii, n. 10 qui, et alii addunt semper illam limitationem, *ubi periculum timetur effusionis sanguinis*, quare per argumentum a contrario ex eisdem probatur licitum, quando illud periculum non timetur ; prout in casu nostro supponitur timeri, de quo infra. Alii vero doctores, licet absolute loquitur et dicant, id non licere ; addunt tamen rationem esse propter periculum effusionis sanguinis. Sic loquitur Turrecremata in cap. *Concedimus, de consecrat.* dist. I, summa Astensis lib. IV, tit. XIV, art. 4, § *Idem intelligitur*. Navarrus loco supra citato *Miscell.* lxxxviii, et *in Manuali*, c. xxv, n. 83, Suarez in præsenti disput. LXXXI, sect. iii, §, *Tertia exceptio*. Angles *in Floribus theolog.* tract. *de Eucharistia* de valore missæ, art. 2,

Tertium fundamentum sumitur ex auctoritate Doctorum.

difficult. II, conclus. IV, Durant. *de Ritib. eccles. cathol.* lib. II, cap. IV, ad finem ; Fernandus Paez in *Repet.* cap. *Missas de consecrat. Instructorii conscientiæ* cap. LXXIX, Azor. lib. X *Institut. mor.* cap. XVI, quæst. VI in fine. Ex quibus etiam omnibus colligi videtur, quod cessante omni periculo, licita esset talis celebratio.

5 Adde, alios doctores expresse docuisse, id licere, cessante tali periculo. Ita loquitur Major in IV, dist. XIII, q. IV, paulo post principium ; ubi postquam dixit, non esse in mari celebrandum, subjungit : « Cum autem non patet accessus rationabilis ad terram, tales excusantur ab auditione missæ : esset enim periculum effusionis sanguinis Christi, a quo ubi caveretur posset celebrari. » Item Guil Durantus lib. IV *Rationalis divin. offic.* c. I, n. 41 ubi sic ait : Potest autem esse necessitas, ut missa dicatur in mari, vel in exercitu sub papillione. » Eman. Sa verba *Missa,* n. 19. « Super mare, inquit, aut fluvium, si timetur sanguinis effusio celebrare non licet : si non timetur, putarem licere. » Henriq. lib. IX *de Missa,* c. XXVII, n. 3, in fine, ubi sic ait : « In fluvio placidissimo, ubi effusio sanguiuis timeri non posset, fortasse iu necessitate liceret. » Et in margine dicit, hanc esse sententiam recentiorum. Hi autem scripserunt ante exortam hanc controversiam : postea vero, eam celebrationem hodie cum certis circumstantiis licite fieri, tradunt Fagundez lib. III de I *Præcepto eccles.* c. X, et novissime Jac. Granado in III p *Controver.* VI *de Euchar.* tract. XIV, disp. XIII.

86 Ex his omnibus ratio formatur.

Quarto ex his formatur ratio in hunc modum : Juxta communem doctorum sensum est, quod in casu necessitatis possit extra ecclesiam, aut locum sacrum celebrari cum licentia episcopi, vel etiam sine illa, quondo peti non potest, ut vidimus, sect. præcedenti, dum tamen reverentia debita servari possit : in nostro utraque conditio invenitur : necessitas scilicet, et reverentia debita. Et quidem minor necessitas a doctoribus exigitur, quam hæc v. g. si ecclesia capere non potest ad missam audiendam omnes, qui ad solemnitatem concurrunt, vel aliud simile, ut supra vidimus. In nostro autem casu in singulis navibus 500, vel aliquando 800, homines sunt, qui aliquando per sex menses hoc sacrificio privari coguntur, si non celebretur in navi. Si ergo a concilio Triburiensi relato in cap. *Concedimus, de consecrat.* dist. I, causa sufficiens judicatur defectus loci sacri, ut ii, qui in itinere versantur; missam die festo audire possint, et ad hoc sub dio celebretur, quid diceret de expeditione Indica, in qua per sex menses tot hominum millia missa privantur, nisi in mari celebrari permittatur? Conc. Trib.

Quod vero attinet ad reverentiam debitam, de qua poterat magis dubitari, factæ in primis fuerunt informationes multæ, et auditi in consultationibus peritissimi naucleri, proreges, gubernatores, duces, et alii multi, qui omnes testati sunt, quorum testimonia, et subscriptiones ego vidi, nullum prorsus esse in illis navibus periculum irreverentiæ : in iis enim locus aptissimus destinari facile potest, decenter, imo et magnifice ornatus, ab omni fœtore, et sordibus secretus, in quo debito tempore celebretur : potest etiam facile vitari omne effusionis sanguinis periculum ; tum quia periti naucleri prævident maris commotionem, quæ si immineat, præmonebunt ante missæ initium ; tum quia adesse potest alter sacerdos, qui post consecrationem calicem manu teneat, ne cadat, aut moveatur; quibus positis, nullum prorsus remanet irreverentiæ periculum. 87 Neque ... lum est navibus ... ricu... irreverentiæ.

Accedunt rationes maximæ, ut, si id fieri possit, non omittatur. Prima, ut quantum fieri possit, satisfiat præceptis gravissimis audiendi missam diebus festis, accipiendi eucharistiam in Paschate, viaticum in mortis articulo ; quibus præceptis, quoties fieri possit, satisfaciendum est ; præsertim cum experientia compertum sit, in longa illa navigatione 100 88 Accedunt deinde rationes maximæ. Prima est satisf... præcepti gravissi... Secunda sit maj... observat... divinæ legis. Tertia ... otium vi... tur.

aliquando, vel 200 ex nautis obire in uno navigio, qui omnes de viatico debent ab Ecclesia provideri, si fieri honeste possit. Secunda, ut in ipsa navigatione major sit observantia divinæ legis, et Christiani mores peccandi consuetudine non corrumpantur. Experientia enim constat, quantum deserviat usus hujus sacramenti ad coercendam licentiam peccandi, et continendos homines in debito conscientiæ munere. Tertia, ut hac occasione, otium magna ex parte vitetur quod in tædiosa illa vacatione radix esset solet multorum peccatorum, a quibus non parum divertere potest sanctissima illa, et frequens ac religiosa occupatio divini cultus. Quarta, ut pericula oceani virtute hujus sacrosancti sacrificii, vel impediantur vel mitigentur: testantur enim experti naucleri, loca illa, quæ frequentibus naufragiis, et tempestatibus erant infamia et horribilia : postquam hoc sacrificium in regionibus illis celebrari cœpit, feritate pristina deposita, vel tranquilla facta esse, vel certe navigabilia ; prout de tractu Japonum, et Sinarum testantur : imo observarunt aliqui, mare illud quod inter Brasiliam, et Congum invenitur, pacificum esse ; postea vero periculosissimum ob frequentes tempestates; cujus discriminis rationem naucleri tribuunt huic sacrificio, quod in Brasilia, et Congo celebratur, cujus virtute dæmones qui tempestates excitant, coercentur, vel fugantur ab illo Domino qui imperavit mari, et facta est tranquillitas : e contra vero, ubi ab illo sacrificio non coercentur, dominantur vehementius. Si enim clavus crucis Christi a Constantino in Adriaticum mare projectum, pacificum et tractabile illud reddidit, quod antea nonnisi periculosissime navigari poterat, ut refert Gregor. Turon. et alii : quid faciet sacrosanctum corpus, et sanguis Christi, quando in ipso oceano realiter in sacrificio offeratur ?

Hæc, et alia similia occasionem dederunt Lusitanis primum in navigatione Orientali, Castellanis deinde in Occidentali, celebrandi in mari ; quod quidem Fagundez loco citato testatur initium accipisse ex licentia summi Pontificis Clementis octavi, et Pauli quinti : et P. Granado loco citato refert, episcopum Malacæ retulisse cuidam patri nostræ societatis, episcopum Cyrenensem testatum esse, se vidisse breve summi Pontificis, in quo declarabat, posse sine scrupulo celebrari in mari. Quidquid de hoc brevi sit, certum est, id non fuisse absque episcoporum licentia introductum : imo ipsi episcopi, dum navigarent, primi omnium et celebrarunt, et celebrari fecerunt. Hoc enim fecit D. Alexius de Meneses archiepiscopus Goæ pius pariter et doctus ; nuntius etiam, seu collector Romani pontificis in Lusitania facultatem dedit Indiæ proregi, ut celebrari faceret coram se in navi ; aliique episcopi postea eamdem licentiam dederunt : usus autem, et experientia multorum jam annorum ostendit, nullum esse in hac parte periculum ex eis, quæ timebantur, sed maxima commoda ex hoc sacrificio provenire. Scio paucos ante annos hanc eamdem facultatem petitam esse a summo Pontifice pro triremibus in mari mediterraneo, ut saltem in regia triremi posset celebrari, exemplo adducto ex navigatione Indica, fuisse tamen negatam facultatem : nec mirum, quia triremes non sunt ita aptæ, ut grandiores illæ naves ; nec necessitas est eadem, cum frequenter ad terram accedant, ubi in littore altari erecto, possunt ex ipso mari missam audire.

alliis celebrandi in mari. *Fagund.*

## SECTIO IV.

*De vasis, et vestibus sacris, et aliis ad hoc sacrificium requisitis.*

90 Requiritur primo calix et patena.

Requiritur in primis calix et patena, quæ juxta rubricas Missalis debent esse ex auro, vel argento, vel saltem cuppa calicis ex argento inaurato : addunt theologi communiter, posse esse aliquando ob paupertatem ex stanno, ex concilio Rhemensi can. 6, relato in c. *Ut calix de consecrat.* dist. I, ex aliis vero materiis nullatenus fieri posse. Sed certe consuetudo est omnino contraria : sunt enim in ecclesiis ad communem usum sacrificii plerique calices ex ære toti, seu cupro inaurato, Italice, *Rame;* Hispanice, *Cobre;* et hic Romæ sunt innumeri, et plures patenæ : ex stanno autem nullus reperitur ; quam praxim nescio quomodo nostri recentiores non adverterint, qui quotidie in iis vasis sacrificabant. Quamvis autem in rubrico Missalis reformati præscribatur, ut cuppa calicis, et superior patenæ pars sit deaurata, id tamen non obligare graviter, docet cum aliis Jac. Granado tract. IV, *de Eucharistia*, Disp. XII, nu. 3. et ita videtur usus habere, quando sunt ex argento.

91 Hæc vasa debent esse consecrata ab Episcopo. Aliqui volunt ipsa ipso usu consecrari.

Debent esse hæc vasa consecrata ab episcopo, vel alio ex privilegio pontificis Romani. qui non nisi rarissime illud concedit. Aliqui volunt, si bona fide semel aliquis celebravit in calice et patena nondum consecratis, non indigere jam alia consecratione. Ita Diana tom. I, tr. *de Celebrat. Missar.* resol. LXIX, nullum auctorem pro ea sententia adducens : fundatur autem in eo, quod Castro lib. II, *de lege pœnali*, c. ult. docet, ecclesiam pollutam non indigere alia reconciliatione, si aliquis in ea bona fide celebravit ; quod etiam probabile existimat Avila, *de Censuris* p. V, Disp. VII, dub. III, conclus. I. Ergo calix etiam, et idem judicat de vestibus, non indigebit consecratione, aut benedictione, postquam in illo celebratum est.

92 Hoc tamen absque sufficienti fundamento asseritur.

Hoc tamen absque sufficienti fundamento asseritur ; tum quia doctrina illa Castri falsa est, ut dixi sect. præcedenti ; tum quia, etiamsi admittatur doctrina illa, adhuc non infertur in nostro casu, quod intenditur, sed ejus contrarium. Nam illi auctores, licet dicant ecclesiam semel consecratam posse reconciliari per sacrificium bona fide in ea oblatum, non dicunt tamen ecclesiam nondum consecratam per sacrificium in ea bona fide oblatum manere consecratam ; Alioquin omnia oratoria essent consecrata, postquam in eis celebratur. Ergo licet admitteretur, quod calix semel rite consecratus, si pollueretur, posset reconciliari per sacrificium in eo bona fide oblatum ; non deberet concedi quod calix non consecratus, ea ratione fieret consecratus ; plus enim requiritur ad consecrationem inducendam in materiam profanam, quam ad purgandam materiam jam semel consecratam. Unde merito illam doctrinam rejiciunt omnes alii, Navarrus, et Azor, quos refert, et sequitur Layman dicto tract. V, c. v, n. 13, et Fagundez dicto lib. III, c. XXI, num. 15.

Per consecrationem per fractionem, aut diminutionem...

Perditur consecratio per fractionem, aut diminutionem talem, ut non sit calix v. g. utilis ad usum in sacrificio. Unde si cuppa separetur a pede fixo per fractionem, et iterum conjungatur, indiget nova consecratione. In calice tamen tornatili, licet aliqui idem dicant ; alii tamen negant, perdi consecrationem per meram separationem, quando absque nova artificis industria possunt iterum, atque iterum facile partes conjungi. Ita Suarez, et Vasquez in præsenti. Layman c. VI, n. 6, Fagundez n. 17, et alii recentiores. Ratio autem, quam insinuant Suarez, et alii quod scilicet in ejusmodi calice sola cuppa est, quæ consecratur, pes autem non habeatur pro parte, non

mihi probatur, ut dixi sectione præcedenti : quia cuppa absque pede non est calix aptus ad sacrificium ; nusquam autem indultum est, quod cuppa sola absque pede consecretur ; nec ullus episcopus consecrabit nisi calicem integrum. Unde melius Vasquez nu. 35, notanter dixit, posse in illo calice consecrari, si iterum cuppa cum pede per illam juncturam conjungatur : quia si iterum conjungatur eædem partes, non censetur nova forma calicis, sed eadem. Rationem a priori reddidi supra disp. VIII, sect. II, quia nimirum tamdiu censetur perseverare eadem forma artificialis in artefacto, non quamdiu partes retinent eamdem positionem localem physice, aut distantiam in ordine ad se, nam partes pilei plicati, aut explicati non retinent eamdem distantiam ad invicem, sed quamdiu aptæ sunt ad retinendam eamdem distantiam absque novo artificio : unde ejusmodi artefacta, quorum partes nexu tornatili conjunguntur, eadem semper manere censentur ; quod idem esset in alba, v. gr. quæ manicas haberet non fixas, sed amovibiles, quæ globulis vel funiculis conjungerentur : tunc enim per separationem non perderetur benedictio : sicut neque planeta, si pars anterior cum posteriori aliquibus resticulis conjungi et separari facile posset. Nec obstat, quod altare fixum perdat consecrationem, quando mensa separatur a pedibus vel base, quia ibi non perseverat eadem structura artificialis, sed requiritur novum artificium ad conjungendas illas partes.

...ius hoc probat Vasq.

...ationem a priori supra reddidimus.

94 Dubitari solet, quando calix inauratus perdit paulatim aurum, an perdat consecrationem. Item quando de novo iterum inauratur, an indigeat nova consecratione. Negant communiter in primo casu ; et concedunt in secundo requiri consecrationem novam. Ita Suarez, Vasquez, et alii plures, quos affert Diana I tom. tr. I *Miscell.* resolut. III. Rationem differentiæ dicunt esse, quod in primo casu id quod remanet erat consecratum, cum omnes partes calicis sint consecratæ ; in secundo casu id quod additur non est consecratum : et aliunde est nova quædam superficies auri, quæ immediate tangit sanguinem Christi, et quæ nullo modo consecrata supponitur.

...itatur ... calice ... qui ... aurum qui de ... inauratur ... casu.

95 Alii tamen in secundo casu negant. Coninch in præsenti art. 3, dub. III, Layman d. c. VI, num. 7, et Diana loco citato, quæ sententia probabilior mihi videtur : nam per illam inanrationem novam ille non est alius calix moraliter a præcedenti : ad sacrificium autem sufficit calix consecratus ; ergo si manet idem calix qui jam semel consecratus fuit, non oportet consecrare illam novam superficiem ; sicut neque in ecclesia quæ de nova dealbatur, oportet de novo consecrare superficiem novam. Nec obstat quod illa superficies sit, quæ sola tangit sanguinem Christi : nam illa superficies per conjunctionem cum calice consecrato manet sacra ; sicut si corporale lacerum reficiatur, et assuatur illi aliqua exigua pars ; hæc absque nova benedictione manet benedicta propter conjunctionem eum corporali benedicto ; et licet hæc pars nova sit in tali loco, ut fortasse illa tangat majori ex parte hostiam, vel aliquando totam particulam consecratam pro aliquo, qui vult communicare : adhuc non indiget nova benedictione, sed sufficit benedictio totius, cui advenit. Idem ergo dicit potest de superficie aurea subtilissima, quæ per inaurationem de novo advenit, quæ non se habet, sicut si una cuppa subtilior intra cuppam calicis poneretur, ut objiciunt Suarez et Vasquez supra ; quia tunc illud vasculum subtilius non est pars majoris, nec facit unum cum illo, sed semper manent duo vasa distincta ; cum in nostro casu non sint suo sed unum ; quod cum jam fuerit consecratum, non potest non retinere consecrationem, quamdiu idem numero perseverat.

Variæ pro utroque casu sententiæ.

96 De Pyxide, seu vase, aut ciborio, in quo servatur corpus Christi, aliqui dicunt debere etiam consecrari ; et in Pontificali est pro illo specialis benedictio.

De Pyxide aut Ciborio an debeat consecrari

Certe juxta Missalis regulam ita fieri debet, cum expresse præscribatur, quod particulæ consecratæ ponantur vel supra corporale, vel in vase aliquo consecrato. Cæterum de rigore juris id non esse necessarium, docent probabiliter plures, Suarez, Vasquez, Azor, Henriquez, et alii, quos afferunt, et sequuntur Diana I to, tr. I, *Miscell.* resolut. II, Layman q. cap. VI, n. 22, et alii recentiores. Adde, illa vasa non ungi chrismate, ut notavit Suarez dicta sect. VII, § ult. et Layman dicto c. VI, n. 22. Quare illi qui habent facultatem benedicendi omnia ornamenta, et alia necessaria, exceptis iis, in quibus sacra unctio intercedit, poterunt ejusmodi pyxides benedicere.

*Suarez.*

97 Vitium commune Scholasticis.

P. Vasquez n. 36, dicit, ex consuetudine esse necessarium, ut intra pyxidem, in qua sacramentum servatur, sit vas aliquando ex ligno, quod benedictione corporalis benedictum sit. Verum hoc est vitium commune scholasticis, ut consuetudines judicent ex eo, quod in illa civitate, aut provincia, ubi versantur, fieri viderunt. Scimus quippe consuetudinem esse contrariam, quam ego non solum de Roma, sed de aliis ecclesiæ provinciis testari possum. Similis est illa alia obligatio, quam Vasquez ibidem addit, de collocando et servanda pyxide illa super lapidem consecratum. Quod quidem ex nullo jure probare potest; et consuetudo quam affert nihil probat, cum solum sit ex decentia, et non sit universalis; nam Romæ toto anno sine ejusmodi lapide supposito conservatur : et quidem cum passim exponi soleat sacramentum hoc per duos, vel tres dies absque tali ara supposita, non apparet, unde major obligatio esset subjiciendi eam intra, quam extra custodiam ligneam : nec illa consuetudo videtur esse juxta intentionem antiquam Ecclesiæ ; in qua, cum olim non essent altaria mobilia consecrata, sed fixa, non poterat intra cusdodiam subjici aliqua ara consecrata, sed a summum custodia ipsa lignea posset esse supra altare consecratum : non est ergo talis obligatio neque ex jure neque ex consuetudine. De veneratione debita his vasis sacris, dictum est, quantum sufficit in I tom. *de Incarnat.* disp. XXXVII, ubi erat proprius locus.

Requiruntur etiam vestes sacræ ad hoc sacrificium, amictus, alba, cingulum, manipulus, stola, planeta, omnes benedictæ ab episcopo, vel sacerdote habente facultatem a sede Apostolica. An vero in casu necessitatis liceat celebrare absque aliquo ornamento ex levioribus, vel cum eo non benedicto, ut absque stola vel manipulo, aut cingulo ; negant plures; alii affirmant, quos refert Diana I to. tr. *de Celebrat. Missar.* resol. LVII, et de cingulo in particulari, resol. LXVIII, qui, quoniam multi sunt, non audeo condemnare eum qui ita faceret. Potest etiam in eo casu sacerdos uti stola procingulo, vel manipulo : aut manipulo pro stola, si sufficiens sit. Aliqui dicunt, sacerdotem extra missam communicantem debere sub mortali habere stolam ; sed alii communiter id negant; cum quibus sentit Diana ubi supra resol. XX, et hoc est verius. 98

Quæ vestes sacræ hoc sacrificium requirant.

Perditur benedictio harum vestium, quoties ita dissolvuntur, aut minuuntur, ut aptæ non sint ad suum usum absque novo artificio, v. g. quando manicæ assutæ separantur ab alba ; secus esset si essant globulis vel funiculis connexæ, ita ut facile possent separari et connecti, ut supra diximus. Hinc est, quod si cingulum rumpatur, ita ut una, vel singulæ partes, sufficiant ad suum usum, retineat benedictionem, et potest deservire vel illa sola pars, quæ sufficit, vel utraque iterum per nodum connexa ; quia etiamsi altera non sufficeret, et seorsim non retineat benedictionem, adjuncta tamen alteri majori, ab ea participat benedictionem. Item si planeta, vel stola duplicata sit, potest altera pars seorsim deservire juxta regulam positam. 99

Quando quomodo perdatur benedictio harum vestium.

Petes ; quando cingulum rumpitur, ita ut neutra pars sufficiat, an utraque iterum connexa possit absque nova benedi- 100

Quid dicendum si rumpatur Cingulum.

ctione usurpari. Affirmat Diana I to. tr. I, resolut. IV, adducens aliquos auctores, qui vere eam sententiam non docent, ut Suarium, et Ægydium de Coninch. Communis tamen sententia id negat et merito ; quia sicut alba amittit benedictionem, separatis manicis ; quia singulæ partes separatæ non sufficiunt, idem dicendum videtur de cingulo.

Dices ; partes cinguli ita separantur, ut tamen absque nova industria artificis, per solam colligationem, et nexum facile connectantur ; ergo sicut calix tornatilis, vel alba cum manicis non assutis, sed aliter connexis, non perdit benedictionem ut supra diximus, sic dicendum erit de cingulo rupto. Respondetur, etiam manicæ albæ possent facile aciculis affigi, ita ut posset utcumque alba deservire : non ergo sufficit posse partem facile connecti, ut retineatur benedictio, sed oportet quod possint facile recipere connexionem qualem prius habebant ; quia benedictio respiciebat partes taliter connexas : illa autem connexio artificialis non perditur moraliter, quamdiu partes possunt absque artificio eodem modo connecti ; quod in partibus cinguli rupti non contingit.

Addit idem Diana dicto tract. *de celebrat. Missar.* resolut. LXVIII, cum aliis, quos affert, non esse peccatum mortale celebrare cum cingulo non benedicto, quod quidem propter auctoritatem saltem multorum, qui id docent, non videtur improbabile.

Aliqui addunt præceptum grave de calceis habendis ; sed absque sufficienti fundamento. De capite non cooperiendo, multi communiter idem affirmant : cæterum, stante necessitate infirmitatis posse ex licentia prælati id fieri, et, quando non esset opportunitas eam petendi, posse, cessante scandalo, id fieri absque licentia, tradunt alii multi, quos referunt, et sequuntur Layman d. c. VI, n. 16, et Fagundez ubi supra c. XXI, in fine. An vero reservatum sit summo Pontifici concedere prædictam licentiam, Affirmat Barth. Gavansus in *Rubricas Missal.* t. I, p. II, tit. II, referens quamdam declarationem cardinalium, quæ licet prius non constaret, nunc tandem in Missali reformato jussu Sanctissimi D. N. Urbani VIII omnibus observanda proponitur.

Requiritur ulterius minister, qui sacerdoti celebranti inserviat, et respondeat : requiritur, inquam, unus ; quæ obligatio magis ex consuetudine, quam ex aliquo jure expresso colligitur ; ut observat Suarez disp. LXXXVII, sect. I, circa finem. Habetur tamen ex jure in cap. I, *de cohatatione clericor.* quod non ministret femina ; quod intelligitur de ministerio circa ipsum altare ; non tamen prohibetur, quod possint ex loco remoto respondere sacerdoti, ut faciunt moniales ex choro. Unde non video, cur non posset suppleri defectus ministri, quoad hanc partem per moniales respondentes ad omnia, ita ut minister vir serviat in altari, et feminæ responderent ex choro, si vir nosciat respondere, vel sit mutus. Nam de facto, quando moniales respondent cantando, non est necesse, quod respondeat etiam minister qui est in altari. Quod vero Vasquez, q. LXXXIII, art. 3, objicit, indecorum esse quod ad feminas dicat sacerdos in confessione : *et vobis, fratres*, et ab eisdem audiat : *Misereatur tui*, etc. parum obstat : nam procul dubio de facto in illis verbis : *et vobis, fratres,* non loquitur solum cum viris, sed cum omnibus ; sicut et in illis : *Orate fratres*, etc. non hortatur solos viros ad orandum, sed omnes præsentes, ut constat ; illa autem verba *Misereatur tui*, etc. non sunt absolutio sed deprecatio. Cur autem feminæ non possunt deprecari Deum pro sacerdote, sicut de facto deprecantur, cum dicunt *Et cum spiritu tuo ?* Alioquin propter idem inconveniens non posset sacerdos recitare privatim officium divinum cum femina ; quod tamen nemo dicet. Non video ergo, cur, interveniente necessitatis causa, id fieri non posset ; quod a fortiori concedit Nugnus in præsenti art. VI, dub, I, ubi, interveniente ejusmodi necessitate, utrum-

103 Requiritur ulterius minister. Possunt Moniales respondere *Vasquez.*

*Nugnus.* Ministerium tamen in altari magis jure quam celebrare absque ministro. *Diana.*

que ministerium concedit feminæ. Cæterum quod attinet ad ministerium in altari, magis assentior P. Suarez dicenti, potius debere sacerdotem sibi ministrare, quam feminam ; cujus ministerium magis clare prohibetur in jure, quam celebrare absque ministro. Denique, occurrente necessitate, posse aliquando absque ullo ministro celebrari, docent plures, Suarez, Layman, Fagundez, et alii, quos refert, et sequitur Diana dicto tract. *de celebrat. missar.* resolut. XLII. Minor autem necessitas sufficeret, meo judicio, ad celebrandum cum ministro nesciente respondere ; quia difficilius suppleretur ministerium alienum in ablutione prima manuum, et secunda digitorum, quam responsio, quam supplere posset sacerdos, ut quando recitat solus officium divinum.

Hic restat dicere de obligatione observandi ritum præscriptum.

104 Restat ultimo loco dicere de obligatione observandi ritum præscriptum in missali, et ejus regulas vel rubricas, an sit sub peccato mortali. Conveniunt omnes, quod sit sub peccato gravi ad non ita operandum contra rubricas, ut videatur introduci alius ritus diversus celebrandi. Hoc enim potissimum intendit S. Pius V, dum obligavit omnes ad hunc ritum, et prohibuit alios. Item mortale esset addere orationes, aut alias cæremonias, quod tamen ex parvitate materiæ posset esse solum veniale. Facilius excusari potest ex levitate materiæ omissio alicujus partis exiguæ, quod quidem etiam intra canonem admittit Suarez dis. LXXXIII sect. III. Tota difficultas est in determinando in particulari, qualis violatio regulæ vel rubricæ sit existimenda substantialis et gravis, unde utile erit aliqua exempla subjicere, de quibus specialiter quæri solet.

Primum quæsitum. *Diana. Suarez.*

105 Primo ergo quæritur, an qui contra regulam missalis in festo duplici, vel Dominica dicit missam votivam, vel de mortuis, peccet graviter. Affirmant aliqui, quos refert Diana tract. *de celebrat. missar.* resol. XXX. Negat Suarez dicta sect. III cum aliis multis, quos affert et sequitur idem Diana ibi, quod verius videtur.

Secundo quæritur. *Navarr. Sylvius. Azor. Layman. Fagund. Diana.*

Secundo quæritur, an sit mortale, 106 omittere orationes, quæ dici solent, dum sacerdos sacris vestibus se induit. Affirmant Navarrus in *Man.* c. XXV, et Consil. III *de celebrat. missar.* Sylvius in præsenti q. LXXXIII, art. 6 et Azor tom. I lib. X c. XXIX, quæst. V. Alii tamen melius negant : Layman dicto c. XXI n. 9, et alii multi, quos refert, et sequitur Diana loco citato resol. XLI, quia illa non est materia præcepti, sed instructionis et directionis.

Tertio quæritur.

Tertio quæritur, an omittere *Gloria*, 107 vel *Credo*, quando debet dici, sit mortale. Dubitat Nugnus in præsenti q. LXXXIII, art. 4 dub. II, ad III. Alii absolute negant, cum quibus Filliuccius tom. I, tract. V, c. V, nu. 155, et Diana ubi supra resol. LIX. Si tamen omitteretur epistola, vel evangelium, non audet illud a mortali excusure Suarez dicta sect. III. Facilius posset forte excusari a peccato gravi sacerdos solemniter celebrans qui Epistolam, quam subdiaconus cantat : non recitat, vel evangelium, quod a diacono cantatur, prout excusatur a Vega, et aliis, quos affert, et sequitur Diana loco citato, resol. XLII, qui tamen falso supponit, id in missali non præcipi : nam revera præcipitur expresse ibi in rubricis missæ solemnis. Aliunde tamen posset videri levitas materiæ, eo quod tunc non omittatur epistola vel evangelium in missa ; siquidem cantatur solemniter a ministris ad quos spectat : illa autem lectio quæ omittitur, videtur esse magis privata, non tam pro populo, quam pro ipso sacerdote. Potest ergo eadem materia, quæ est gravis, si omnino omittatur esse levis, si non ab utroque, sed ab uno solo cantetur vel legatur. Ex quibus casibus facile potest in aliis similibus judicari.

# DISPUTATIO XXI.

### DE JUSTO MISSÆ STIPENDIO.

SECTIO I. *Qui, et quo titulo accipere possint stipendium pro missa.*
SECTIO II. *Quantum stipendium accipere possit sacerdos pro missa.*

Materia hæc facilius, et brevius jam expediri potest, post decretum Sanctissimi D. N. Urbani octavi, quo multa, quæ prius controversa et disputabilia erant in hoc puncto, definivit et stabili lege præfixit modum in iis habendum. Dicemus ergo prius de justitia, et titulo stipendii secundum se, postea de modo, qui servari debet in eo accipiendo.

## SECTIO I.

*Qui, et quo titulo accipere possint stipendium pro missa.*

Certum est apud catholicos, posse licite sacerdotes evangelicos accipere a fidelibus, quibus spiritualia ministrant, stipendium sui ministerii : imo et habere jus ad illud exigendum, quod Apostolus Paulus late probat cap. IX, Epist. I *ad Corinth.* et colligitur ex verbis Christi *Matthæi* X. *Dignus est operarius cibo suo :* et definitum est in concilio Agathensi cap. XXXVI, et alibi sæpe. Difficultas tamen non levis est in reddenda ratione, qua possit hoc excusari a labe simoniæ : nam sicut non posset absque simonia vendi collatio baptismi vel alterius sacramenti, ut omnes fatentur ; sic nec potest vendi oblatio sacrificii, quæ non minus est actio spiritualis ex potestate spirituali procedens. Ergo sicut non potest accipi pecunia pro collatione baptismi, sic nec poterit accipi pro missa oblatione. Nam vel illa pecunia datur ex misericordia et ut eleemosyna, vel ex justitia. Non datur solum ex misericordia, quia hæc non obligat, nisi in gravi necessitate, nec postea obligat ad restitutionem : stipendium autem missæ debetur etiam sacerdoti non indigenti, et debet postea restitui : datur ergo ex titulo justitiæ commutativæ : ergo datur pro illo beneficio spirituali quod accipitur a sacerdote, quod non est aliud, nisi oblatio sacrificii.

2 Primus explicandi modus est quod debitum sit ex obedientia.

Multi possunt esse modi hoc explicandi. Primo enim aliqui volebant, hoc debitum non esse ex justitia, sed ex obedientia, prout videtur insinuare Paulus illo cap. IX, 14 dum dixit : *Ita et Dominus ordinavit his, qui evangelium annuntiant, de evangelio vivere.* Unde duplex videtur intervenire præceptum : altarum sustentandi sacerdotes, qui nobis ministrant ; alterum, quo sacerdotes ipsi tenentur ministrare iis a qui ad eum finem sustentantur.

3 Hoc tamen facile rejicitur.

Hoc tamen facile rejicitur primo, quia Paulus in illo loco satis ostendit, illam obligationem non procedere ex solo jure positivo, sed ex ipso jure naturali, ut constat ex illis exemplis, qui utitur : *Quis militat suis stipendiis unquam ? Quis plantat vineam, et de fructu ejus non edit ? Quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat ?* Et hoc ipsum indicant verba Christi, *Dignus est operarius mercede sua.* Secundo, quia debitum ex solo titulo obedientiæ non obligat ad restitutionem, transacta occasione : quare nec sacerdos, accepta sustentatione, obligaretur ad restituendum stipendium acceptum, quando est morti proximus, et non potest satisfacere præcepto celebrandi : nec etiam, qui missam petiit, obligaretur ad restituendum stipendium, quod promisit, postquam jam sacerdos sustentatus est.

4 Secundo aliqui dicunt has pecunias non dari ut pretium. Hoc etiam facile rejicitur primo.

Secundo dicunt aliqui, illas pecunias non dari ut pretium rei acceptæ, sed sub conditione missæ : sicut si aliquis mihi donet centum aureos sub conditione, si hac nocte dormiam : tunc somnus est conditio purificans donationem : pecunia tamen non datur ut pretium somni. Hoc etiam facile rejicitur ; primo, quia est contra sensum omnium, qui tam dantes quam accipientes agnoscunt utrinque obligationem reciprocam justitiæ. Secundo, quia, si solum esset donatio sub conditione, non maneret obligatus sacerdos, accepta pecunia ad celebrandum, sed ad summum deberet reddere pecuniam, eo quod, conditione non secuta, donatio non esset purificata. Tertio, quia sacerdos non posset alienare pecuniam, vel libros acceptos pro stipendio, antequam missas celebret, quia nondum esset factus dominus. Quarto, denique, quia hoc eodem modo possent palliari omnes simoniæ in quavis materia. Possem enim dicere : do tibi has pecunias, non in pretium, sed donatione spontanea, sub conditione tamen, si dederis mihi sacramentum, reliquias, beneficium, etc. Qua conditione posita, donatio purificaretur. Unde apparet, non posse in illo modo præscindi a pretio, quia quoties conditio est, quæ intenditur ut finis, propter quem volo dare aliquid illi qui positurus est conditionem, non gratis sed intuitu illius quod alter dat, qui est contractus onerosus, dot ut des, facio ut facias.

5 Tertio dicunt aliqui non esse titulum justitiæ sed Religionis.

Tertio dici posset, quod aliqui insinuarunt, quod non intervenit obligatio, aut titulus justitiæ propriæ, sed religionis, seu pietatis spiritualis : nam sicut jure naturæ filius tenetur alere suum patrem naturalem, et e contra pater tenetur gubernare filium : sic jure religionis obligamur ad alendos nostros patres spirituales. Quia ergo sacerdos offerendo missam pro aliquo, fit in ordine ad illum actum quasi spiritualis pater illius, pro quo offert, jure religiosæ pietatis obligatur ille, pro quo offertur, sacerdoti ut patri ministrare victum, et e contra, quia hic ministrat victum et eligit sacerdotem acceptantem in patrem, ac erga eum exequitur obligationem filii, debet etiam sacerdos eodem jure ex parte sua exequi munus patris applicando illi sacrificium. Non est ergo commutatio ex justitia, sed obligatio mutua, quæ nascitur ex titulo patris et filii spiritualis ad reddenda sibi mutuo obsequia debita patris, et filii.

Hic etiam modus dicendi impugnatur facile ; primo, quia petere missam a sacerdote, non est in rigore assumere illum in patrem spiritualem : neque enim illa oblatio est propria actio pastoris, aut patris ; alioquin, qui non habet jurisdictionem spiritualem, non posset applicare missam pro alio absque licentia proprii pastoris illius, pro quo vult offerre : Est ergo illud subsidium charitatis non officium proprium patris. Secundo, quando ergo peto missam pro aliquo defunctio, non eligo sacerdotem in patrem meum, cum non petam ut applicet mihi, neque eligo in patrem defuncto ; alioquin ipse defunctus, et non ego, habebit obligationem alendi sacerdotem. Tertio, licet admitteretur illa paternitas et filiatio, hoc non argueret obligationem dandi stipendium, nisi sacerdoti pauperi : nam filius non tenetur alere patrem divitem, undecumque divitias illas habuerit, sed solum quando pater indiget. Quarto, obligatio filii ut filii erga patrem non obligat ad restitutionem, postquam violata fuit, ille autem, cui applicata est missa, si non alit nunc sacerdotem, remanet postea obligatus ed restitutionem, ergo non est ex pietate sed ex justitia.

Ideo alii quarto dicunt, stipendium non dari pro missi, sed pro obligatione qua sacerdos obligat se ad celebrandum. Nam licet missam sit invendibilis, obligatio tamen illa est aliquid distinctum a missa cum possit esse sine missa ; atque ideo poterit esse ventibilis, prout condistinguitur ab ipsa missa. Hunc modum dicendi refert P. Suarez tom. I *de Reli-*

*gione* lib. IV *de Simonia* c. xxi, n. 16, et breviter impugnat : quia obligatio illa secundum ordinem, quem habet ad spiritualia, est invendibilis : alioquin ipsum spirituale ministerium venderetur, vel ut res vendita, vel ut ratio venditionis, atque adeo res appretiaretur ex sola spiritualitate, quod est absurdum.

Possumus hanc absurditatem multipliciter declarare, primo, quia si obligatio dandi rem spiritualem, prout, condistincta a re spirituali, vendi potest, datur locus palliandi omnes simonias, vel certe consequendi eumdem finem absque simonia. Dicet enim aliquis : do tibi mille nummos, non pro re sacra, aut pro beneficio, vel ordine, sed pro obligatione illa præstandi, quæ obligatio vendibilis est. Secundo, quia si non datur stipendium pro missa, se pro obligatione ad missam, ergo sacerdos, qui accepto stipendio postea non offert missam non debet restituere stipendium acceptum, quia illud non accepit pro missa, sed pro obligatione ad missam, quam obligationem vere subivit, et ita qui stipendium dedit, licet non habuerit missam, habuit totum id quod emit, scilicet obligationem sacerdotis ad missam. Peccabit ergo sacerdos non ponendo missam, ad quam se obligavit, non tamen tenebitur ad restitutionem stipendii quod non accepit pro Missa, sed pro obligatione ad missam, quam obligationem jam posuit. Unde si postea morbo vel irregularitate superveniente, impediatur a missa celebranda, non deberet restituere stipendium acceptum, cum adhuc habuerit et habeat obligationem ad missam si auferatur impedimentum, pro qua sola obligatione datum fuit stipendium.

Hinc argui potest tertio, quia obligatio ad dandum librum, non habet aliam æstimabilitatem aut utilitatem, nisi quam habet ipse liber : æstimabilitas ergo obligationis ad missam mensurari debet ex æstimabilitate ipsius missæ, quæ cum non sit compensabilis vel adæquabilis cum pretio temporali, consequens est, ut non possit tali pretio vendi ejusmodi obligatio, quia obligatio ad rem et res ipsa sunt ejusdem ordinis. Quarto, quia potest aliquis dicere sacerdoti : si feceris sacrum pro me, dabo tibi postea stipendium, tunc autem non dat pro obligatione sacerdotis, nam sacerdos ad nihil se obligat, sed facit sacrum et postea recipit stipendium. Unde arguitur quinto, quia ille, pro quo dicitur missa, non erat obligatus ex justitia dare stipendium, antequam missa dicatur : sed post missam positam non potest dare stipendium pro obligationem sacerdotis, quia jam sacerdos nullam habet obligationem, ergo non restat aliud nisi ipsa missa, pro quo solvatur stipendium. Sexto, quia si potest emi obligatio saceerdotis ad missam offerendam, poterit etiam emi jus quod remanet in dante stipem, ad hoc, ut pro ipso missa offeratur : nam reipsa idem est debitum sacerdotis, et jus activum in altero contra sacerdotem, sicut idem est, Petrum debere mihi centum aureos, et me habere jus contra Petrum ad centum aureos : ergo si potest emi obligatio sacerdotis, poterit emi jus activum meum ad illas missas, hoc autem est absurdum : nam jus ad spiritualia est spirituale et invendibile, ut constat : ergo et obligatio passiva erit invendibilis.

*Arguitur quarto.*

*Arguitur quinto.*

Propter hæc alii, quos refert Sua. d. c. xxi, num. 2, dicunt, pretium seu stipendium non dari pro missa, sed pro labore et opera sacerdotis, quæ ibi intervenit quæ quidem in se est pretio æstimabilis, cum sit actio laboriosa. Sicut ergo, quando petitur missa celebranda in loco distanti per tria milliaria, potest dari aliquid sacerdoti pro labore illius itineris, sic poterit dari pro ipso labore necessario ad celebrandum, quia sicut in primo casu non datur pro missa, sed pro itinere necessario ad missam, sic in secundo casu non datur pro missa, sed pro labore necessario ad missam : qui licet sit de facto conjunctus cum sacrificio, nihil refert, nam secundo se manet pretio æstimabilis. Sic enim venditur Agnus 10

*Propter hoc dicunt aliqui non dari pro Missa sed pro labore Sacerdotis.*

Dei benedictus, quia cera, licet sit de facto benedicta, secundum se est pretio æstimabilis, sic venditur Calix consecratus, sic oleum vel chrisma benedictum, non ratione benedictionis, sed materiæ, quæ secundum se est pretio æstimabilis, potest saltem ex natura rei vendi, si non sit prohibitio Ecclesiæ.

11

*Suarez. Sanchez.* Illi Auctores impugnant hunc modum explicandi.

P. Suar. loc. cit. et Pat. Th. Sanch. tom. I *Concilior.* lib. II, c. III, dub. X, cum aliis late impugnant hunc modum dicendi, et conantur ostendere in missa nullum remanere laborem, vel operam vendibilem, si sermo sit de illa opera, quæ per se habet connexionem cum missa, licet pro alio labore per accidens conjuncto, quale est iter unius leucæ ad celebrandum, fatendum sit quod sit vendibilis, sed revera difficile id explicant, et Pat. Suar. n. 15, consequenter negat posse sacerdotem accipere plus pro cantanda missa cum arte, et notis musicis, licet id possint facere cantores, qui cantant in choro, quod quidem difficile est. Et quidem si accipi potest pretium pro itinere faciendo ad celebrandum in loco distanti, non apparet cur non possit accipi pro labore celebrandi sub dio, ubi vel æstu vel gelu nimio, sanitas exponitur magna periculo, quia hoc etiam per accidens conjungitur cum missa : ergo idem dicendum est de cantu, qui per accidens etiam conjungitur, cum sine illo posset missa celebrari.

Ratio quam affert P. Sanchez difficilis est.

Ratio item illa, quam affert Th. Sanc. quod labor hic non est separabilis a re spirituali, ideo non est vendibilis, difficilis est, quia si sensus sit, non posse rem spiritualem, hoc est missam, reperiri sine illo labore, hoc non sufficit, ut labor ille non sit vendibilis : nam benedictio etiam non potest reperiri sine oleo, vel chrismate, aut sine cera in Agno-Dei, et tamen ex natura rei, oleum, chrisma, cera, secundum se vendi possent. Si vero sensus sit, laborem ipsum non posse reperiri sine spiritualitate cui conjungitur, falsum est, quia sicut cera vel oleum possent reperiri sine benedictione ; sic hic labor et hæc opera possent reperiri sine oblatione sacrificii : idem enim labor et eadem defatigatio datur, quando aliquis ante sacerdotium facit illa omnia, ut discat ritum celebrandi, ergo ille labor secundum se separabilis est a spiritualitate, cui de facto conjungitur.

Quidquid ergo sit de hoc puncto, ille modus explicandi justitiam stipendii potest aliter, et facilius impugnari : quia labor ille corporalis secundum se non sufficit ad justificandum stipendium ut ex justitia debitum, quia licet aliquando interveniat labor fortasse dignus tali stipendio, regulariter tamen non est talis, et saltem de possibili non est dubium, quod posset celebrari absque labore digno tanto stipendio. Nam, secluso Ecclesiæ præcepto, posset celebrari solum consecrando et sumendo utramque speciem, quod totum in uno temporis minuto fieri commodo posset, qui labor certe secundum se non esset dignus stipendio tali, quale pro missa datur. Sicut ergo si pro calice consecrato daretur pretium excedens valorem calicis secundum se, præsumeretur dari pro consecratione, sic dando pro labore missæ stipendium excedens absque proportione valorem ipsius laboris, præsumetur dari pro valore sacrificii, quod conjungitur illi operi seu labori. 12

Ille m… pot… adh… facil… impug…

Communior ergo, et facilior explicandi modus est, quod stipendium non detur ut pretium, sed ad sustentationem ministri, sive totalem, sive ex parte. In quo autem differant, dare ut stipendium ad sustentationem, et dare ut pretium, omissis aliis modis, possumus hac via declarare exemplo pictoris, v. g. qui nollet vendere suas operas, aut picturas, sed vellet gratis depingere in obsequium Ecclesiæ: et votum de hoc fecisset. Non esset tamen contra hoc votum, si peteret ab Ecclesia illa sumptus necessarios ad colores, ad tabulam, et alia omnia : adhuc enim diceretur depingere gratis : imo si ipse ad laborandum cibo vel potu peculiari indigeret, illud totum compu- 13

Dicen… est erg… dari s… dium… pretium… ad sus… tioni… minis… Declar… exem… pictoris… nollet v… dere… oper…

taretur inter sumptus necessarios ad picturam, et posset diri in rigore gratis, et non pro pretio fecisse illud opus, si solum acciperet necessaria ad pingendum. Rursus ponamus, aliquem habere virtutem supernaturalem, et gratiam gratis datam ad curandum aliquod morbi genus, si hic accerseretur a principe, ut eum curaret, propositis magnis præmiis, posset dicere, gratis accepi, gratis dabo, nolo pretium, et hoc, licet peteret necessaria ad iter illud agendum, et licet, dum esset in principis curia, aleretur principis expensis : hæc enim non sunt pretium, sed necessaria ad hoc, ut posset exequi illic suum ministerium.

Sic ergo sacerdos, ut minister evangelicus, non facit contra præceptum Christi, gratis dandi quod gratis accepit, si ab illis quibus ministrat, accipiat necessaria ad ministerium exequendum, v. g. si accipiat panem, vinum, ceram, et alii necessaria ad ipsum sacrificium. Inter illa autem, quæ necessaria sunt ad sacrificium, unum et potissimum est ipse sacerdos, qui sicut non potest sine ministro, sine cera, sine vino, etc. celebrare, ita nec potest sine se ipso sustentato et bene disposito. Sicut ergo cera ad alimentum ignis necessarii in sacrificio exigi potest, sic etiam poterit cibus necessarius ad alimentum sacerdotis oblaturi, qui sine victu offerre non potest, sicut nec ignis lucere sine cera et alimento. Quamvis ergo hæc accipiat sacerdos a petente missam, adhuc dicetur in rigore gratis offerre sacrificium pro ipso, quia nihil aliud petit, nisi quæ necessaria sunt ad ipsum sacrificium quod petitur, et dum hæc a sacerdote petuntur, debentur ex justitia, non ut pretium sed ut necessaria ad sacrificium quod petitur.

Confirmare hoc rursus possumus exemplo desumpto ex constitutionibus nostræ societatis, in qua non licet accipere pretium, vel stipendium aliquod pro missis, concionibus, vel aliis ministeriis spiritualibus, quod ad compensationem horum ministeriorum dari solet : Et tamen non fit contra hanc constitutionem, si a petentibus concionatorem petantur sumptus necessarii ad peragendum illud iter, et pro sustentatione concionatoris in illo loco, ut notat cum aliis P. Th. Sanch. lib. VII *de statu religioso*, c. XXVIII, n. 3, quia « expensæ, inquit, istæ non petuntur pro rebus ipsis spiritualibus, sed tantum petuntur pro requisitis ad spiritualia exercenda. » A fortiori ergo non erit contra obligationem sacerdotis dandi gratis spiritualia, si accipiat necessaria ad sustentationem, et victum suum ab iis, quibus spiritualia ministrat.

Sed dicet fortasse aliquis, ex hoc ipso exemplo argui posse contra nostram doctrinam, quia licet homines societatis possint accipe viaticum, et alia necessaria antecedenter, non tamen possunt accipere stipendium pro missa celebranda, absque eo quod facerent contra institutum, et debitum suum, ergo accipere stipendium pro missa non est, sicut accipere sumptus ad iter, vel alia ejusmodi. Alioquin si stipendium hoc datur sacerdoti solum pro sustentatione necessaria ad ministerium, cur homines societatis non possunt illud accipere, sicut accipiunt viaticum, vel victum necessarium ad concionandum ? 16 **Dicet aliquis.**

Resp. hominibus societatis interdictum esse accipere pro ministeriis spiritualibus, non omnino, sed illudquo videntur compensari ejusmodi ministeria, ut ex verbis Regulæ constat. Dupliciter enim potest aliquid accipi, primo, ut aliquis servet se indemnem, seu ne cogatur ex occasione facere ex suo sumptus extraordinatios, et expensas novas ; secundo ad compensandum, seu ut inter sumptus necessarios accipiendos computet victum et sumptus ordinarios suæ personæ ; qui non adveniunt ex occasione. Hoc secundum prohibetur in societate, quia hoc videtur esse vivere ex ministeriis, seu vivere ex altari, ut dixi Paulus : quod licet secundum se licitum sit, voluit tamen S. Ignatius ob præclaros fines, et ad majorem paupertatis puritatem et libertatem in 17 **Respondetur.**

ministeriis conservandam, hoc prohibere, quia specien aliquam lucri ex ministeriis præ se fert. Illud vero primum, quod non affert lucrum ullum, sed solum removet novas expensas, non prohibetur, quia illud non est accipere, sed non expendere ex nostro in gratiam alterius id quod alias non esset expendendum. Quod quidem nullo modo est stipendium, sed non donare ex nostro id quod alias expendendum nobis non esset. In hoc ergo differt homo nostræ societatis ab aliis sacerdotibus, quod isti, licet gratis applicent missam, conferant sacramenta ; nihil accipientes pro illis nisi necessarios sumptus: in his tamen computant etiam sumptus necessarios ad personam ministri sustentandam, atque adeo videntur aliquid hac occasione lucrari, scilicet sumptus illos, quos alioquin ex suo deberent facere ad sui sustentationem. Nos vero inter hos sumptus non possumus computare, quæ alioquin necessario nobis expendenda essent, sed id solum accipere possumus, quod ea occasione in gratiam petentis addendum esset pro viatico, pro victu in alio loco, inquo alias ille minister alendus non esset, et similia, quæ solum deserviunt ad conservandos nos indemnes, seu ad non donandum, non ad lucrandum aliquid, unde tota opera, et actio confertur gratis absque eo, quod ejus occasione societas aliquid lucretur.

18 Etiam a Sacerdote divite stipendium pro Missa potest accipi.

Ex dictis infertur jam primo, stipendium pro missa accipi posse, non solum a sacerdote paupere et indigente, sed etiam a divite et non indigente, quia cum uterque in gratiam alterius conferat suam operam, ad quam sicut necessarius est panis, vinum, cera, etc. sic etiam est necessaria persona sacerdotis sustentata ; uterque potest nolle ex suo dare illa quæ necessaria sunt, sed omnia accipere ab eo, in cujus gratiam offert sacrificium ; sicut pictor potest ea omnia exigere, licet nolit pretium accipere pro pictura.

Infero secundo, in die etiam Natalis posse sacerdotem accipere tria stipendia pro tribus missis ; quia licet non plus insumat ad sui sustentationem illa die quam aliis, atque ideo per unicum stipendium videatur illi satisfactum pro sumptu necessario ad personam ministri : aliunde tamen totum, quod fit ex illis tribus stipendiis et aliis quæ accipit toto anno, non excedit quod requiritur ad victum pro toto anno. Cum ergo ad celebrandum hac die sit necessaria persona sacerdotis non solum sustentata hac die, vel hora, sed toto anno ; merito et rationabiliter distribuuntur expensæ illæ totius anni inter omnes petentes missas, ut singuli concurrant per partes æquales juxta partem, quam habent in illis sacrificiis.

Infertur tertio, cononicos, beneficiarios, et parochos etiam, quibus ex vi sui beneficii, vel præbendæ, non est specialis obligatio applicandi sacrificium pro aliquo, posse accipere stipendium pro missa. Et quidem de parochis posset esse major difficultas, quos aliqui voluerunt obligari ad offerendum aliquando pro suis ovibus : communis tamen sententia jam negat ejusmodi obligationem, cum solum teneantur ad ministrandum et conferenda sacramenta *.

Solum posset obstare declaratio quædam sacræ congregationis Concilii anno 1626, a qua quæsitum fuit : « An sacerdotes, qui tenentur missas celebrare ratione beneficii, seu capellæ, legati, aut salarii, possint etiam manualem eleemosynam pro missis votivis, aut defunctorum, recipere, et unico missæ sacrificio utrique oneri satisfacere ? » Congregatio respondit, « Sacerdotes, quibus diebus tenentur missas celebrare ratione beneficii, seu capellæ, legati, aut salarii, si eleemosynas etiam pro aliis missis celebrandis susceperint, non posse eadem mis-

* An et quibus diebus teneantur parochi pro suis ovibus missam applicare definivit Benedictus XIV, cujus epistolam encyclicam videsis in fine tomi octavi, cui subnectimus Encyclicam Pie X de eadem materia, nonnullas difficultates novissime subortas definientis (*Editor*.)

sa utrique obligationi satisfacere. » Unde de omnibus, qui quomodocumque obligantur ad celebrandum aliquo loco, vel die pro stipendio, vel redditibus, aut salario, absolute non posse ab alio stipendium accipere, ut fructum sacrificii ei applicent, docent Gavantus *ad Rubricas Missal.* to. I, p. III, tit. XII, n. 5, Barbosa in tr. *de Officio Parochi*, c. xi, n. ii, Diana I to. tr. *de celebrat missar.* resolut. LXXX. Ratio autem videtur esse; quia cum stipendium missæ detur ad sustentationem sacerdotis, consequens est, ut si sacerdos accepit stipendium ab aliquo pro illa missa, non habeat jus accipiendi rursus stipendium ad sui sustentationem ab alio pro eadem pro missa : cessat enim titulus sustentationis exigendæ.

In contrarium tamen est communis sententia, quam docet Suarez in præsenti, disp. LXXXVI, sect. i et iii, Vasquez disp. CCXXXIV, c. vi. Alfonsus de Leone in tr. *de Jubilæo* p. III, q. xx, n. 37, Franixellus *de obligat. Sacerd.* sect. iv, conclus. iv, § 8, Homobonus de Bonis *de Exam. Eccles.* p. I, tr. IV, c. xiii, q. cxxi, et *in Consult. cas. Conscient.* vol. II, p. V, resp. LXIV, Bartholomæus a S. Fausto tr. *de Jubilæo*, lib. I, q. LXXXI, Ludovicus a Cruce in exposit. bullæ Cruciatæ, disput. III, dub. xix, n. 22. Unde idem Diana, mutata sententia, hanc sequitur to. III, *resolut. moral.* proxime edendo, quem mihi his diebus benevole ostendit. Sed acerbius loquitur Luisius Turrianus in *disp. selectis*, p. II, disp. XXXI, dub. xvi, ubi contrariam sententiam dicit nullam habere probabilitatem, sed procedere ex ignorantia, et esse contra praxim receptam.

Unde ad responsum Congregationis supra positum respondent plures ex his auctoribus, qui post illud scripserunt, ibi sermonem esse de sacerdote, qui ratione beneficii, capellæ, legati, aut salarii certis diebus obligatur ad celebrandum pro aliquo : hi enim non possunt, accepta eleemosyna ab alio, eadem missa utrique satisfacere, debito scilicet celebrandi pro utroque. In quo sensu idem docuerat per eadem verba Henriquez lib. IX *de Sacrificio* c. xxii, § 6, ubi sic ait : « Parochus illis diebus, quibus ex justo episcopi imperio, et ex juris, aut consuetudinis præcepto tenetur offerre missam pro suis ovibus, non potest missam sic debitam offerre specialiter pro alieno stipem contribuente : ut capellanus satis stipendiis auctus non potest a patrono, vel alio novam stipem accipere. » Ubi hic auctor explicuit verbum illud, *pro ovibus* ; quod videtur etiam subintelligi in responso illo congregationis, in quo sermo erat de sacerdote volente una missa satisfacere duplici obligationi celebrandi pro duobus ; non vero de sacerdote, qui uni solum deberet celebrare in tali loco, ut posset commode audire missam, relicta illi expresse facultate applicandi sacrificium pro alio, a quo acciperet stipendium.

*Henriquez.*

23 Porro hanc solam fuisse congregationis mentem, constat ex decreto ipsius præcedenti anno edito, de quo postea dicemus sectione sequenti : cujus decreti occasione dubium illud propositum fuerat ; quo decreto præceptum fuit sacerdotibus tot missas celebrare, quot stipendia, sive congrua, sive incongrua acceperunt, pro pluribus missis celebrandis ; ita ut alioquin præter peccatum grave, *ad restitutionem teneantur.* Supponitur ergo, quod stipendium retineatur contra mentem et voluntatem eorum qui dederunt illud : quod tamen in nostro casu non potest habere locum : supponimus enim aliquem expresse dicere, ego volo ut possis recipere stipendium ab alio, et offerre pro illo, perinde ac si a me nihil accepisses, et te liberum manere ab omni onere restituendi : quæ omnia implicite dicuntur, quoties capellano datur aliquid, solum ut celebret in tali loco, relicta illi facultate applicandi missam alteri, a quo accipiat stipendium ; ergo dubium postea propositum, et declaratio subsequens hujus decreti, debet intelligi juxta terminos ipsius decreti, scilicet quando ex utro-

**Hanc solam mentem fuisse Congregationis constat.**

quo stipendio obligatur sacerdos ad applicandum sacrificium pro illis. Et certe in iis, qui dant eleemosynas manuales pro missis dicendis, semper præsumitur hæc voluntas, quod applicetur sacrificium pro ipsis : sicut etiam in eo, qui instituit capellaniam, nisi contrarium explicetur, vel ex circumstantiis colligatur In beneficiis vero, vel aliis, in quibus obligatur sacerdos ad celebrandum solum ob commoditatem eorum, qui tali hora audituri sunt missam, facilius potest existimari quod non exigatur applicatio sacrificii, sed circa hoc relinquatur sacerdoti libertas, ut possit, cui voluerit, applicare.

24 Ad rationem pro contraria sententia respondetur facile.

Ad rationem vero pro contraria sententia responderi facile potest, sacerdotem primum stipendium non accepisse in sustentationem, sed ut pretium laboris et obligationis antecedentis, qua obligatur, ut sit tali tempore et loco promptus ad celebrandum; quæ obligatio est onus pretio dignum : postea vero accipit pro oblatione sacrificii, non pretium sed stipendium ad sustentationem, modo explicato. Nam licet jam non indigeat, sed aliunde habeat necessariam sustentationem ; id non obstat quo minus possit et debeat sustentari ab eo, qui sacrificium petit, ut diximus de sacerdote divite.

## SECTIO II.

### *Quantum stipendium accipere possit sacerdos pro missa.*

25 Quodnam sit justum stipendium.

Stipendium justum est, quod vel lege prælati ecclesiastici, vel consuetudine hominum taxatum est; in quo tamen communiter adverti solet, cum actio missæ non exigat totum tempus diei, nec impediat sacerdotem ab aliis operibus et studiis; quibus possit sibi victum providere; non debere stipendium esse tale, quod solum sufficiat ad omnia vitæ necessaria, victum, vestitum, habitationem, famulum, libros, etc. Sed nec debet etiam esse ita exiguum, ut solum correspondeat illi tempori, quo missa dicitur, et sicut illud est trigesima pars diei, v. g. ita stipendium sit trigesima pars victus necessarii : nam celebratio illa impedit sacerdotem per magnam diei partem ab aliis multis operibus, quibus posset facilius sibi victum quærere : est ergo prudenter considerandum totum hoc, ut juste, et dibite stipendium taxetur.

Hoc supposito, multa solebant antea dubitari circa hoc stipendium, quæ jam omnino cessarunt per decreta, quæ auctoritate sanctissimi D. Urbani octavi edidit sacra Concilii congregatio anno 1625, ut ex dicendis constabit. Primo ergo quæri solebat, an sacerdos a quo missa petebatur, dato ei stipendio infra quantitatem justam, vel lege taxatam, posset una missa satisfacere pluribus stipendiis, donec singulis missis corresponderet unum justum stipendium? Affirmativam sententiam docuerunt communiter doctores Rodriguez, Corduba, Angles, Nugnus, Fernandez, Vasquez, Filliucius, Scorza, Suarez, quos affert Diana I, tom. tr. *de celebrat. missar.* resolut. VII, licet aliqui eorum hoc non concederent, quando adesset expressa promissio dicendi Missam pro illo stipendio. Sed Congregatio in illis decretis gravissime prohibuit, ne ullus sacerdos hoc faceret, et ultra peccatum grave voluit, quod maneat obligatus ad restituendum.

Secundo quærebatur, an sacerdos pauper possit acciperent pro una missa tot stipendia, quot sufficere ad ejus diurnam sustentationem : de quo fuit magna controversia, quibusdam id concedentibus, saltem ut probabile, Ledesma, Joanne de la Cruz, Soto Molfesio, Cano, Beja, Angelo, Rodriguez, Petro de Aragon, Nugno, et aliis, quos refert Diana loco citato, resolut. VIII, dum tamen sacerdos quotidie celebraret, et victu parco contentus esset. Alii tamen id extendebant ad

emendos aliquos libros, si theologus vel jurista esset; alii ad alendos parentes alias mendicaturos.

Alii tamen absolute id negabant, Suarez, et Vasquez in præsenti, Filliucius, Lessius, Navarrus, Azorius; et hoc suo præcepto confirmavit Congregatio prædicta sub obligatione peccati gravis, et onere restituendi.

28 Tertio quærebatur, an saltem posset id fieri per aliqua privilegia summi Pontificis, quæ aliquibus religionibus concessa erant. Sed Congregatio in illo decreto auctoritate summi Pontificis, et de ejus mandato, ejusmodi privilegia omnino revocavit.

...saltem ...posset ...en per ...us privilegia.

29 Quarto quærebatur, an sacerdos qui missas dicendas susceperat, posset postea aliis sacerdotibus dicendas dare, retenta sibi parte stipendii accepti, et dato illis stipendio quidem justo sed inferiori. Aliqui id negabant; alii concedebant; alii non omnibus, sed curatis aut similibus: alii omnibus, dum in se prius missarum dicendarum a se onus suscepissent. Hoc dubium jam cessavit ex decreto prædicto, in quo prohibetur, ne unquam id fiat, ut omne damnabile lucrum ab Ecclesia removeatur. Quod idem servandum esse, quando sacerdoti datur eleemosyna major solita pro celebratione missarum, nec tunc partem posse retinere, declaravit eadem Congregatio.

...sacer- ...s qui ...s di- ...ndas ...perat ...s aliis ...tes ...dare.

30 Circa hoc tamen ipsum dubitatum fuit, an deberet etiam intelligi de beneficiario, qui potest per alium celebrare, an teneatur sacerdoti celebranti dare stipendium ad rationem reddituum beneficii? Et Congregatio respondit, sufficere, quod det eleemosynam congruam, nisi in fundatione ipsius beneficii aliter cautum fuisset. Quod videtur etiam locum habere in capellano, qui per alium satisfacit oneri missarum, cum eadem sit ratio de ipso.

...debeat ...iam ...de ...ficiario.

31 Dubitatum rursus fuit, an administratores ecclesiarum possint retinere aliquam eleemosynarum portionem, pro expensis manutentionis Ecclesiæ, altarium, inservientium, paramentorum, luminum, vini, hostiæ, et similium. Respondit Congregatio, id non posse fieri, nisi cum ecclesiæ et loca ipsa alios non habent redditus, quos in usum earum expensarum erogare licite possint; et tunc, quam portionem retinebunt, nullatenus debere excedere valorem expensarum, quæ pro ipsomet tantum missæ sacrificio necessario sunt subeundæ; et nihilominus tunc non esse minuendum numerum missarum, quæ ab offerentibus eleemosynas exiguntur.

...s administratores ...cclesia- ...possint ...ab ...aliquid ...numere

Petes, si sacerdos alteri missam dicendam committat, quam ipse, accepto sti- 32
pendio, dicere debebat, et secundus sacerdos remittat ei partem stipendii, et contentus sit parte aliqua, an possit tunc primus retinere sibi partem ex voluntate condonantis. Congregatio enim absolute dicit. « Debere absolute integram eleemosynam tribuere sacerdoti celebranti, nec ullam illius partem sibi retinere posse. » Crederem tamen, id non prohiberi, dummodo sacerdos celebrans omnino sponte et libere id condonet, non vero ex metu aliquo, quia fortasse alias non darentur sibi illæ missæ, vel in futurum aliæ non dabuntur, vel quid simile: et in hoc sensu intelligo auctores aliquos, quos affert Diana loco citato, resolut. XIII, id concedentes: quia Congregatio non prohibet quod sacerdos absque stipendio celebret; ergo sicut posset aliquis absque ullo stipendio celebrare, ut alium sacerdotem liberet ab onere suscepto, cui satisfacere non potest, quo casu condonat illi totum stipendium acceptum, sic posset condonare partem, dummodo dolus et metus omnino cessarent, ut dictum est: quod tamen in praxi vix poterit absque periculo contingere.

Quæsitum.

Quinto quærebatur, an posset sacer- 33
dos duobus stipendiis a duabus personis acceptis, satisfacere unica missa, applicando uni partem solitam, et alteri suam partem, quæ correspondet ipsi celebranti: Affirmarunt enim aliqui, quos refert Diana loco citato, resolut. XIV, quod ali-

Quæsitum quintum an possit Sacerdos duobus stipendiis unica Missa satisfacere. *Suarez. Bonac.*

qui admittunt, si partem tribus missis sibi correspondentem applicet pro una missa debita. Alii tamen id verius negabant. Suarez disp. LXXIX, sect. IX, in fine, Bonacina *de Sacram.* disp. IV, quæst. ult punct. 8. n. 16, et alii, quia vel illam partem non potest transferre in alium sacerdos; vel certe est res valde dubia; et nescitur an habeat effectum etiam quoad satisfactionem; et qui offert stipendium non vult illam partem, sed illam aliam quam sacerdos ut Christi minister applicare potest nomine ipsius Christi. Cæterum post prædictum decretum Congregationis de hoc jam non est dubium, cum prohibeatur numquam unica missa duobus stipendiis satisfacere, etiam cum onere restituendi.

34 Quæsitum sextum.

Sexto quæritur, an sacerdos possit accipere plura stipendia, quibus nonnisi post longum tempus possit satisfacere. Ad hoc etiam attendit Congregatio in illo decreto, prohibens, ne accipiantur eleemosynæ pro missis, nisi oneribus ante susceptis satisfacerint, vel, ut in declarationibus ejusdem decreti explicatum fuit, nisi infra modicum tempus possint omnibus satisfacere, vel qui dat eleemosynam, sciat et consentiat, ut differatur celebratio toto illo tempore, donec aliis satisfiat. Quid vero intelligatur per *modicum tempus*, Ledesma in tom. I, c. XVIII, conclus. XVII, Villalobos in sum. par. I, tr. VIII, dub. 18, n. 2, dicunt, intelligi illud quo quinquaginta vel sexaginta missæ possint dici; quæ mensura satis rationabilis apparet.

35 Quæsitum septimum an Sacerdos satisfaciat dicendo aliam Missam.

Septimo quæritur, an sacerdos, accepto stipendio ad dicendam missam de B. Virgine, an missam pro defunctis, satisfaciat dicendo missam, quæ eo die occurrit, et applicando pro illa intentione. Multi affirmant, si in illis diebus occurrat solemnitas alicujus sancti, et sacerdos habeat majorem devotionem in missa de illo sancto; quos affert, et sequitur Diana loco citato resolut. XXXI. Alii universaliter concedunt : Villabolos in *sum.* tr. VIII, diffi. XCI. nu. 9, Joannes de la Cruz in *direct. consc.* p. II, *de sacrificio Missæ* q. IV, dub. II, conclut. II, Suarez in præsenti, disp. LXXXIII, sect. III. Quodlib. II, sequituretiam Pet. Navarra *de restitut.* c. II, num, 248, saltem si non augeretur eleemosyna notabiliter ob eam conditionem. Et certe si occurrat Dominica, vel festum duplex, melius est servare regulam Missalis, quam ob privatam devotionem invertere Ecclesiæ ordinem : et in aliis etiam diebus hoc etiam erit regulariter magis expediens.

Octavo quæritur, an qui ex fundatione, vel alio titulo debet celebrare in aliqua ecclesia, vel altari determinato, possit, saltem ex causa alibi celebrare, et satisfacere illi obligationi. Negant plures, quos refert, et sequitur Diana loco citato resolut XXIX, qui dicit, id esse peccatum mortale, quia in re gravi infideliter agit. 36

36 Quæsit. 8. de M... ex fundatione vel alio titulo... Diana

Distinguendum tamen est : nam vel testator determinavit illum locum, vel illud altare ob peculiarem cultum illius loci, vel propter commodum populi, ut possit ibi audire missam, vel propter memoriam suæ familiæ, ad quam illa capella vel altare pertinet. Et in his casibus fatendum est, non posse absque auctoritate illius, qui potest commutare ultimas voluntates, fieri illam variationem loci, nisi id raro fiat : tunc enim non facile continget peccatum mortale propter parvitatem materiæ : imo, si fuisset cum causa rationabili, non erit peccatum veniale : neque enim censetur fundator voluisse cum tanto rigore obligare suum capellanum. Si vero ad nihil simile respexit fundator in designando illo altari; facilius poterit excusari a peccato gravi variatio altaris, intra eamdem tamen ecclesiam : alioquin, si in alia ecclesia celebrentur illæ missæ; videtur jam fieri in præjudicium prioris Ecclesiæ, cui acquisitum fuerat illud jus.

37 Primo infertur quid ... cendum

Hinc infero primo, si altare designatum a testatore non erat privilegiatum; hoc est, habens indulgentiam ad liberandam

animam purgatorii, quoties in eo celebratur; et sacerdos celebrat pro fundatore in alio altari ejusdem ecclesiæ privilegiato; melius satisfacere obligationi et utilius ipsi fundatori : dummodo tamen testator in designando primo altari non respexisset ad causas supra enumeratas: tunc enim regulariter debet servari quod ipse præscripsit.

Infero secundo, si altare illud, in quo sacerdos debet ex fundatione celebrare, occupatum sit ab alio ibi celebrante, vel alia de causa tunc impeditum ; posse absque peccato gravi in alia ejusdem ecclesiæ altari celebrare, dummodo id non fiat frequenter : imo aliquando fieri potest absque veniali ; ut si sacerdos expectare non potest propter negotium urgens, quod expedire postea debet.

Infero tertio, si testator designavit illud altare, quia privilegiatum erat; et in eadem ecclesia sit aliud altare habens æque certum privilegium; satisfieri sufficienter obligationi, si in illo alio altari privilegiatio celebretur. Secus autem dicerem, si sacerdos velit in alio altari non privilegiato celebrare, eo quod ipse habeat calculum, vel imaginem benedictam cum indulgentia ad liberandam animam purgatorii in singulis missis, nam regulariter indulgentia quæ applicatur altari, solet esse magis authentica et secura, quam quæ applicatur alicui calculo benedicto ; et fortasse minus dependet a statu gratiæ ipsius celebrantis ut habeat effectum.

Infero quarto, si sacerdos obligatus ad celebrandum in tali ecclesia, quando venit, invenit alios sacerdotes paratos in sacristia, ita ut cogatur nimis expectare, vel forte propter missam solemnem aut concionem, vel quid simile ; posse absque peccato gravi celebrare pro tunc in alia ecclesia ; et aliquando absque veniali : expedit tamen, ut quando prævidet fore ejusmodi impedimentum, præveniat aliquantulum, ne id frequenter contingat.

Ex hoc oritur nonum dubium, quando ecclesia, vel altare designatum a testatore casu aliquo inveniuntur omnino impedita, vel quia ecclesia violata est, vel quia non invenitur capellæ clavis, vel quid simile, an tunc sacerdos liber maneat pro illa die a sua obligatione, an vero debeat alibi celebrare. Hoc dubium eodem fere modo definiendum est, quo definiri solet aliud simile de illo, qui vovit recitare coronam coram tal altari vel imagine ; an, si nequeat in eo loco recitare, maneat absque obligatione ulla. De quo late Thomas Sanchez lib. IV *de voto*, cap. XIV, num. 27 et sequentibus. 41

Quæritur nono quid dicendum si illa Ecclesia sit violata vel impedita *Th. Sanchez.*

Dicendum itaque est, quando testator intendit principaliter solum, quod celebraretur in tali loco, vel altari propter cultum talis Sancti, qui inde resultabat : si ecclesia sit violata vel impedita, cessare obligationem, quia alligatur ad illum locum : sicut qui vovit jejunare in vigilia talis Sancti ; si eo die non possit non debet alio die jejunare. Si vero testator intendit fructum sacrificii vel cultum Dei ; non cessat obligatio, sed debet in alio altari vel ecclesia celebrari. In dubio autem præsumitur intentio testatoris posteriori potius, quam priori modo se habuisse. Nam quidquid sit de voto, in quo etiam in dubio ita præsumendum esse, docet contra alios Sanchez loco citato nu. 38, in nostra tamen casu multo magis id debet dici. Primo, quia capellanus non est in possessione suæ libertatis, sicut vovens ; sed obligavit se ex contractu oneroso : testator autem potius præsumitur voluisse obligare ad id, quod sibi erat utilius. Secundo, quia vovens conservat suam libertatem sine positivo præjudicio alterius : non sic sacerdos in nostro casu, qui accipit sibi stipendium a testatore ad celebrandum, et non celebrat. Tertio denique, quia in cap. *Mos quidem, de testamentis*, præscribitur, si non possit monasterium construi in loco a testatore designato, debere in alio loco ædificari : præsumitur ergo, id esse in ejusmodi casibus juxta voluntatem testatoris. 42

43 Decimo quæritur de variatione temporis aut diei præscripti.

Quæritur decimo circa variationem temporis, aut diei præscripti; an sacerdos, qui ex fundatione v. g. cappellaniæ debet celebrare ter in hebdomada, scilicet, feria secunda, sexta et sabbato, possit celebrare illas missas aliis diebus intra eamdem hebdomadam. Respondetur eodem fere modo : nam illi dies potuerunt dupliciter designari a fundatore : primo sine mysterio, sed solum, ut ter in hebdomada celebraretur pro ipso : secundo propter rationem peculiarem; verbi gratia ut sabbato fieret missa de B. Virgine, feria sexta de passione Domini, etc. Si priori modo fieret designatio; non est dubium quod possit sacerdos aliis diebus ejusdem hebdomadæ celebrare et satisfacere; cum illa circumstantia sit mere accidentalis. Si vero designatio fieret posteriori modo; observari debet : non tamen facile poterit in ejus omissione mortaliter peccari, cum materia sit ex se parva, præsertim, si cum causa vel non multum frequenter fiat.

44 Infertur quid dicendum sit de Sacerdote qui debet singulis mensibus 15 Missas. *Sanchez. Navarra.*

Hinc infero primo, quid dicendum sit, quando sacerdos debet singulis mensibus celebrare quindecim missas pro fundatore capellaniæ; an possit hoc mense offerre triginta, pro mense præsenti et sequenti. Respondeo, regulariter id fieri posse, ut in simili de illo qui ex pœnitentia debet aliquid tali tempore faciendum, docet Thomas Sanchez dicto lib. IV *de voto* cap. XIV, num. 26, et in casu nostro Petrus Navarra lib. II *de Restitutione* cap. II, quæst. IX, num. 366, et Emmanuel Rodriguez *in Summa*, cap. CCLII, titulo *Missa*, conclusione VIII, quia anticipata solutio nullo modo præjudicat, sed prodest creditori. Secus tamen dicendum esset, quando fundator respexit ad tempus illud determinatum propter aliquam specialem causam; quia nimirum pertinet ad honorem et decorem suæ capellæ nullum mensem præterire absque missa et memoria testatoris. Unde nec facile admitterem illam anticipationem, quando redundat in alterius præjudicium : ut si sacerdotes debeat celebrare singulis hebdomadis vel mensibus, pro defunctis hujus populi vel communitatis : ex illa enim anticipatione fit, ut illi, qui moriuntur hoc mense, vel hebdomada post missam anticipate celebratam, fraudentur illo subsidio, mense vel hebdomada sequenti; cum tamen fundatur voluerit omnibus successive subvenire. *Rodriguez.*

Infero secundo, in eisdem circumstantiis, quibus licet anticipatio, posse etiam excusari a mortali qui postponit et differt solutionem ad hebdomadam, vel mensem sequentem; dummodo hæc postpositio non sit magna, qualis non videtur esse si mense sequenti celebrentur missæ utriusque mensis : erit tamen veniale nisi intercedat rationabilis causa, quæ poterit etiam a veniali excusare. Unde regulariter ille cui datur eleemosyna ut celebret in festivitate hodierna pro tali persona, satisfacere poterit celebrando die sequenti, vel infra aut etiam post octavam. Dixi, *regulariter* : quia, quando petitur missa pro aliqua necessitate præsenti, et nunc urgente pro qua desideratur subsidium præsens; non videtur posse admitti illa dilatio, quæ tunc non est sola circumstantia, sed videtur pertinere ad substantiam rei, cum postea non urgeat amplius necessitas illa pro qua missa petebatur.

Quæritur undecimo, quando alicui jubetur in fundatione celebrare omnibus sabbatis vel feriis quintis aut sextis; an in hebdomada sancta debeat illis diebus celebrare, vel certe anticipare aut postponere celebrando aliis tribus diebus pro illis. Respondeo : feria illa sexta nec potest celebrare nec debet ejus loco subrogare aliam diem, quia testator alligasse videtur obligationem ad illam diem. A vero feria quinta, et sabbato sancto, si sacerdos vult celebrare, debet offerre pro debito fundationis, a quo solum excusaretur, si non posset commode celebrare. Si vero sacerdos nolit illis diebus celebrare; puto, non teneri illum ad petendam licentiam, nec ad subrogandas alias

dies pro illa : quia licet possit in illis simpliciter et absolute privatim celebrari, consuetudo tamen est non celebrandi privatim, cui consuetudini non præsumitur testator voluisse se opponere, cum laudabilis sit, nec voluisse obligare sacerdotem, ut ab ea omnium fere consuetudine discederet, atque adeo censetur illos dies exclusisse, si sacerdos nolit celebrare.

Dices ; quando ecclesia est violata, debet regulariter sacerdos alibi celebrare pro debito capellaniæ ; quia impedita circumstantia loci, non impeditur substantia, ut supra diximus : ergo licet dies sit impedita, non cessabit obligatio quoad substantiam, ut solvatur alia die. Respondeo negando consequentiam : quia violatio ecclesiæ est impedimentum accidentale, et quod ex natura sua potest sæpius occurrere : at vero impedimentum illorum dierum est *per se*, et notorium omnibus, et quod semel solum in anno occurrere potest. Adde, ex eo quod sacerdos celebret in alio loco, quando locus designatus est impeditus, non addi novum onus, sed potius aufertur onus, quod habebat celebrandi in tali loco determinato : at vero ex eo, quod maneat obligatus ad celebrandas alias missas hebdomada sequenti loco harum, additur novum et majus onus, scilicet non accipiendi eleemosynam ab alio pro illis : quod unus non videtur voluisse ille fundator imponere, sed solum celebrandi talibus diebus, quibus, si aliunde ab ecclesia vel consuetudine impeditur, non debet propter hoc sacerdos subire novum detrimentum, nec fraudari stipendio pro aliis missis. Unde idem dicerem casu, quo impedimentum proveniret ex cessatione a divinis : si enim non posset tunc in ulla ecclesia commode celebrare ; non teneretur sacerdos supplere postea, cessante impedimento, pro missis illis, quas absque sua culpa omisit.

Quæritur duodecimo, an capellanus ægrotans debeat interim dare stipendium alteri, ne fraudetur testator, vel fundator illis missis. Affirmat Henriquez lib. IX *de missa* c. XXIV, n. 4. Communis tamen sententia distinguit de infirmitate brevi, vel longa. Si longa sit ; debet suppleri per alium : si brevis non debet : nisi fundator expresse vel tacite significari animum et mentem suam, quod non desit missa in tali loco vel capella.

Difficultas est, quæ sit judicanda infirmitas brevis, vel longa ad hoc propositum. Aliqui, quos affert Diana illo tract. *celebr. Missar.*, resolut. XXVII, dicunt, si morbus durat per octo vel decem dies, non esse obligationem supplendi per alium. Bonacina disp. IV, *de Missæ sacrificio* q. ultima puncto 8, n. 17, id extendit ad quindecim dies, quod etiam sequitur Diana ibidem. Alii extendunt ad unum mensem. Alii ad duos, pro qua sententia Diana affert Petrum Navarra lib. II, *de restitut.* c. II, n. 210, quam ego probabilem existimo, et eam invenio etiam apud Alfonsum Vega in *Summa* cap. XXVIII, *de Missa*, casu XIV, et Rodriguez in *summa* cap. CCL, verb. *Missa*, conclus. III, licet ob errorem scriptoris, vel typographi contrarium videatur dicere : sed ex contextu et subsequentibus constat, hanc esse ejus sententiam, quam etiam amplexus est P. Stephanus Avila consultus de hoc casu in manuscripto, quod ego vidit. Rationes autem pro ea sententia videri possunt apud prædictos auctores. Et hæc sufficiat breviter indicasse circa hos casus, qui practice quæsiti sunt, ex quibus ad plures alios responderi facile poterit. 49 Quæritur quæ sit judicanda infirmitas brevis.

# DISPUTATIO XXII.

## DE PRÆCEPTO AUDIENDI MISSAM.

SECTIO I. *Ad quid obliget præceptum audiendi Missam.*
SECTIO II. *De præsentia, intentione, et attentione requisita ad Missam audiendam.*

Hoc solum restat circa hoc sacrificium, de quo late Fagundez *in* I *Eccles. præcepto :* nos, supposito præcepto, aliqua magis dubia circa ejus observantiam breviter expediemus.

### SECTIO I.

*Ad quid obliget præceptum audiendi missam.*

1 Certum est dari præceptum audiendi Missam diebus festis.

Certum est, dari præceptum audiendi missam diebus festis, quod habetur in cap. *Omnes fideles*, etc. *missar, de consecrat.* dist. I, et quamvis Suarez disp. LXXVIII, sect. I in princ. Fagundez lib. II de I *Eccles. præcepto*, n. 1 et alii dicant id esse de fide, non tamen apparet quomodo possit esse de fide, id quod nusquam a Deo revelatum est; neque enim ex eo quod Ecclesia aliquid præcipiat, Deus revelat Ecclesiam id præcepisse, sed fit nobis evidens humana evidentia, quantum sufficit ad obligandum nos absque ulla probabili excusatione. Obligat autem hoc præceptum non solum diebus dominicis, sed aliis festis : quia Ecclesia instituens aliquod festum, intendit præcipere eo die illum eumdem cultum, qui præcipitur diebus dominicis : in hoc enim consistit festivitas illius diei. Obligat etiam hoc præcetum omnes etiam sacerdotes et religiosos, ut Ecclesiæ consuetudo testatur, obligat graviter, quia materia ipsa gravis est; ut constat in eo, qui ex voto teneretur ad audiendam missam, quem nemo excusaret ad obligatione gravi. Obligat denique omnes baptizatos habentes usum rationis, non amentes, aut parvulos, qui assistentiam humanam non possunt habere; nec catechumenos, qui Ecclesiæ præceptis non obligantur. Quamvis vero non sit mere naturale, aut divinum, sed ecclesiasticum ; est tamen multum conforme legi naturali et Divinæ, supposita institutione hujus sacrificii, et obligationi exhibendi cultum aliquem visibilem Deo.

Ad hoc obligantur omnes baptizati habentes usum rationis.

2 Quæritur primo quam Missam debeam audire.

Hoc supposito, quæritur primo, quam missam debeamus audire ? Respondetur, quamlibet, sive hoc sive illo ritu catholico dicatur; hac vel illa lingua ; quia præceptum solum est de audienda missa : unde certum est satisfieri audiendo missam etiam votivam, et non de festo aut dominica occurrente. Rursus certum est, satisfieri audiendo missam extra parochiam ; quia licet olim fortasse fuerit obligatio audiendi eam in parochia ; postea privilegiis derogatum fuit illi obligationi ; et licet in Trid. sess. XIV, c. IV, dicatur, teneri fideles adire suas parochias, ubi id commode fieri potest, ad audiendum verbum Dei ; ibi tamen nihil dicitur de missa audienda : et universalis Ecclesiæ consuetudo ostendit, non esse receptam illam obligationem etiam quoad conciones; eo quod fortasse id regulariter fieri commode non poterat. Unde in eodem Trid. sess. XXII, decreto, *de observandis in celebratione missæ*, solum dicitur : « Moneat episcopus populum, ut frequenter ad suas parochias saltem diebus dominicis, ac majoribus festis accedant » et congregatio sacra concilii Tridentini declaravit : « non posse ordinarium mulctis, et pœnis cogere populum ad audiendam missam, aut concionem

Respondetur ... posse ... qua lingua ...

in propria parochia, etiam in casu negligentiæ, aut contumaciæ ; » ut refert Azor. tom. I, lib. VII, cap. VIII, quæst. VI.

3 Quæritur secundo ; quantam missam debeat quis audire ? Respondetur, totam et integram ; ut constat ex dicto Cap. *Omnes*, et aliis, quæ affert Suarez sect. II in principio. Quæ autem sit pars notabilis sufficiens ad peccatum mortale si omittatur ; communio nunc sententia docet, si omittatur ab initio usque ad Evangelium exclusive non esse mortale ; secus si omittatur etiam Evangelium. Ita Suarez sect. II, Navarrus, Sotus Tabiena, Azor, quos refert, et sequitur Fagundez lib. II, c. VI. Alii dicunt, non esse mortale, etiamsi omittatur evangelium, dummodo audiatur totum reliquum cum evangelio ultimo inclusive ; quod probabile putant cum Navarro, Suarez, Nugnus, Azor, Rodriguez, Grassius, quos refert, et sequitur Bonac. disp. IV, *de Missæ sacrificio* q. ult. puncto 11, n. 17, et verum fatetur Hurtado *de sacrificio missæ* disp. V, difficult. I. Unde miror, Luisium Turrianum novissime *in selectis* p. II, disp. XXXII, dub. XXVIII, notare sententiam illam ut improbabilem et temerariam. Certe hic auctor nimis rigide de sententiis theologicis decernit ; quis enim neget sententiam tot, et talibus fulcitam auctoribus probabilem esse ? Illud sane advertunt bene, frustra exigi a Navarro, quod postea per se ipsum evangelium omissum legat : ea enim lectio privata parum refert ad præceptum audiendi missam.

Quæritur de quanta. Respondetur integram audiri debere. Quid requiritur ut sit integra.

[...]rianus [...] rigide [...] sententiis [...]logicis [...]ernit.

4 Quæritur tertio, an qui non adesset missæ tempore consecrationis, et adesset omnibus aliis, satisfaceret ? Videtur quod non ; quia illa est pars essentialis, in qua essentialiter consistit substantia sacrificii, ergo qui tunc non adest, non adest oblationi sacrificii. Respondeo, loquendo per principia intrinseca ita esse dicendum ; quia tamen sub opinione est, an essentia sacrificii consistat in consecratione vel communione, ut supra vidimus ; potest in praxi amplecti hanc, vel illam sententiam : si tamen abesset consecrationis, ut communionis tempore, non satisfecisset præcepto, imo si soli consecrationi vel soli communioni desit, non debet judicari de illa absentia juxta mensuram temporis quod illi correspondet, sicut si tanto tempore defuisset, quando legitur epistola vel dicuntur, v. g. orationes : non sunt enim homogeneæ partes missæ, sed multum heterogeneæ, et ideo illud breve tempus consecrationis æquivalet longiori tempori aliarum partium : sicut ipse sacerdos magis obligatur ad non omittendam unam orationem ex canone, quam quatuor ex collectis ordinariis.

[...]n [...] an non [...] con- [...]nioni [...]faceret.

Adverto item circa hoc, quod licet præsentia tempore consecrationis exigeretur necessario ad satisfaciendum huic præcepto ; non deberet idem dici de eo qui adesset quidem tunc, sed voluntarie distractus etiam distractione exteriori : nam ille revera affuisset sacrificio, et obtulisset sacrificium. Sicut enim sacerdos qui voluntarie distractus consecraret, adhuc valide consecraret et obtulisset vere sacrificium : sic etiam laicus assistens vere obtulisset cum sacerdote sacrificium, licet voluntarie distractus fuisset illo tempore ; et licet peccasset aliunde contra debitum attentionis, non tamen esset peccatum grave distrahi pro brevi illo tempore, licet esset major culpa quam æqualis distractio in aliis partibus missæ minus principalibus. Adverte denique, si sacerdos ob suam devotionem in missa per unam horam vellet in *Memento*, aut ante communionem orare mentaliter, si quis toto illo tempore abesset, adhuc satisfaceret præcepto, quia adhuc missa absque illa temporis parte esset integra. 5

Circa hoc advertendum.

Quæritur quarto, an qui non potest missam integram audire, quia venit, v. g. in medio missæ ultimæ, teneatur saltem audire illam partem, quæ restat? Aliqui negant apud Dianam II to. tr. VI *Miscellan*, resolut, LXIX, ipse tamen affirmative respondet cum Suarez in præ- 6

Quæsitum quartum.

senti disp. LXXXVIII, sect. II, et Sanchez in Decalog. to. I, lib. I, c. XIX, n. 6, quod etiam docuit idem Sanchez I tom. *Consil.* lib. VII, c. II, dub. XLVII. Ego distinguendum censeo, nam vel potest adesse consecrationi vel non. Si potest, credo, quod teneantur illi adesse, quia illa est pars principalis, et reliqua pertinent ad ejus complementum : si vero peracta sit consecratio, non tenetur reliquæ parti adesse : sic enim feria sexta hebdomadæ sanctæ non tenemur adesse officio illius diei, etiam occurrente festo, quia deest consecratio : sed ille, qui veniret peracta consecratione, solum adesset communioni et orationibus, quibus etiam adesse possumus illa feria sexta ; ergo non magis tenebitur adesse illi parti, quam illa feria sexta : utraque enim communia fit a sacerdote, ut ministro publico et nomine Ecclesiæ, ut vidimus in superioribus : Unde probabiliter infero ; qui nullo modo posset adesse tempore consecrationis, licet posset adesse omnibus aliis partibus, non obligari ad eas audiendas. Ratio a priori est, quia adesse missæ, ut videbimus, non est solum corpore adesse, sed offerre sacrificium simul cum sacerdote offerente : qui autem non adest tempore consecrationis, non offert sacrificium illud, nisi generali ratione sicut omnes alii fideles : ergo non obligatur ad assistendum aliis partibus sicut nec in die Parasceves obligatur propter eamdem rationem. Dixi tamen, *qui nullo modo posset adesse :* nam si quis eo tempore ingressus fuisset sacristiam, ut afferret aliquid ad cultum sacrificii necessarium ; ille aliquo modo diceretur adesse consecrationi, et facere unum corpus cum aliis qui assistunt.

*Sanchez.* Distinguendum putamus.

Ratio a priori est.

7 Quæritur quinto, an qui audiret mediam missam unius, v. g. post consecrationem usque ad finem, satisfaciat præcepto, audiendo postea ab alio usque ad consecrationem inclusive? Affirmant Navarrus, Emm. Sa, Sotus, Henriquez, Barthol. ab Angelo apud Dianam I to. tr. III *Miscell.* resol. XVIII. Eamdem tenent Major, Ægidius, Bellanus, Medina apud Fagundez lib. II, c. VI, n. 11, quibus adde Bonacinam dicta disp. IV, q. ultima, puncto 11, nu. 13, et Hurtadum dicta disp. V, difficult. IV, quia illæ duæ partes possunt constituere unam integram missam : ordo autem partium inter se non videtur pertinere ad substantiam præcepti ; sicut qui recitaret prius laudes quam matutinum, aut prius tertium nocturnum quam primum et secundum, adhuc satisfecisset præcepto.

An possit audiri media Missa unius et media alterius. Affirmat Navar. *Fagundez. Bonacina. Hurtadus.*

Hæc sententia per principia extrinseca probabilis est : contraria tamen est in rigore vera ; quam tenent Azor, et Toletus, qui male pro contraria citantur, et alii, quos affert, et sequitur Fagundez n. 12, Suarez in præsenti disp. LXXXVIII, sect. II, Coninch. in præsenti qu. LXXXIII, art. 6, n. 287. Ratione autem probatur, quia ex illis duabus partibus non fit unum sacrificium, nec etiam sacrificium ; nam si aliquod sacrificium fit, vel fuit oblatum a primo sacerdote, vel fuit oblatum a secundo, at neutrum fit, ergo aliud tertium ; ergo oblata fuerunt tria sacrificia ; quod est falsum ; ergo ille non affuit alicui sacrificio. 8

Hæc sententia p[er] princ[ipia] extrins[eca] est prob[abi]lis. Cont[ra]ria tam[en] in rigor[e] vera. Ratio[ne] probatu[r].

Confirmatur et explicatur primo, quia si sacerdos hodie consecrat eucharistiam quam hodie non sumit, sed sumit illam quam heri consecravit, procul dubio non offert hodie integrum sacrificium, nec in rigore celebrat missam integram, sed ponit substantiam unius, et complementum alterius : ut diximus disp. XIX, sect. V, in fine. Ergo consecratio unius hostiæ, et sumptio alterius non componunt nec integrant missam ; ergo qui assistit consecrationi unius materiæ et consumptioni alterius, non assistit missæ ; quia ex illis duabus partibus non potest constitui missa, sed constat omnino ex consecratione et sumptione ejusdem victimæ. 9

Confirm[atur] prim[o] explic[atur].

Confirmatur secundo ex Suarez ; quia si sacerdos nunc consecret corpus Christi solum, et post interruptionem moralem rediret ad aliud altare, et consecraret sanguinem, non diceretur fecisse sacrum,

Confi[rmatur] secu[ndo].

nec ex utraque illa consecratione constitueretur missa ; ergo neque ex consecratione unius et consecratione, vel consumptione alterius circa aliam materiam constitui potest vera missa.

10 Confirmatur tertio, quia si ille modus sufficit ad satisfaciendum præcepto, sufficiet etiam, si eodem tempore quis audiat priorem partem missæ ab uno, et posteriorem ab alio in alio altari celebrante: suppono enim, posse aliquem simul audire duas et tres missas : poterit ergo simul audire duas partes, quæ constituent integram missam. Consequens autem Suarez reputavit valde absurdum, et quod nemo concederet. Sed jam aliqui illud concesserunt, Bonacina loco citato, cujus sententiam laudat Hurtado illa difficult. IV, et probabile dicit Molfesius in *summa* tom. I, tract. III, c. XVII, num. 36, in fine. Contrarium tamen docent alii communiter et merito : quia si potest simul a duobus audire primam et secundam partem missæ, et ita constare unam missam ; poterit simul a tribus vel a sex vel a decem ; ita ut intra duo minuta vel tria, totam missam integram audierit, et satisfecerit præcepto : sicut enim possunt conjungi duæ partes, poterunt et decem diversorum sacerdotum. Consequens autem videtur satis alienum a mente omnium fidelium. Adde, quod posset aliquis eodem modo satisfacere præcepto recitandi horas, si simul audiret a tribus sociis tres lectiones, vel a novem sociis omnes novem lectiones, ab uno capitulum, ab alio orationes etc. quia non requiritur attendere ad sensum, sufficit attendere ad Deum et audire : consequens autem nemo concedet. Et quidem Luisius Turrianus in selectis p. II, disp. XVI, dub. VII, dicit, illam sententiam nec esse probabilem, nec tutam circa duas partes missæ simul audiendas.

Unde ad fundamenta contrariæ sententiæ respondetur, ex laudibus et matutino recitatis ordine præpostero, posse bene constitui unum officium integrum, quia ad unitatem orationis sufficit unitas orantis et petentis illa omnia : sic etiam ad unitatem sacrificii requiritur unitas sacrificantis ; qui non est idem in casu nostro, sed duo sacerdotes diversi : sed etsi esset idem sacerdos, ut posset esse, quando idem celebrat duas, vel tres missas, adhuc non esset idem sacrificium ex partibus duarum missarum ; quia res oblata non esset omnino eadem : sicut si aliquis jugularet unam ovem, et combureret alteram, non fieret holocaustum ex illa jugulatione et combustione : sic ex consecratione sub speciebus, et consumptione sub aliis, non fit holocaustum ; quia debet per holocaustum consummari victima secundum statum quem habuit in prima parte ejusdem holocausti ; ut constat in exemplo supra posito de sacerdote consecrante unam hostiam, et sumente aliam ; qui non dicitur celebrasse missam integram, quia non consummavit idem, quod incepit sacrificare.

Quæritur sexto, an qui habet bullam Cruciatæ, qua conceditur facultas audiendi missam tempore interdicti, debeat ex obligatione audire missam in Festis, et dominicis. Negant plures : Avila, qui dicit fuisse sententiam Victoriæ, et Cani ; Coninch. Alterius, Ledesma, Liamas, quos refert, et sequitur Diana I to. tr. XI *de bulla Cruciatæ*, resol. II, et alii doctores Salmanticenses ; quos ita respondisse refert Henriq. lib. XIII *de Excom.* cap. XLVIII, n. 5, lit. D. et lib. VII *de Indulg.* c. XIII, n. 3, quia nemo cogitur uti suo privilegio ; et quod in favorem alicujus conceditur, non debet in ejus odium et obligationem retorqueri ; ergo bulla Cruciatæ affert quidem potestatem, non tamen obligationem audiendi missam. 12

Quæritur sexto de illo qui habet bullam cruciatæ. *Diana. Henriq.*

Contraria sententia verior semper mihi visa est, quam tenent Suar. in præsenti disp. XXXVIII, sect. VI, Nav. Sotus, Vivaldus, Medina, Henriq. Em. Rodr. *in explicat. bullæ*. Petr. Genedo, Valdes, Azor. Ant. Gomez, et alii, quos refert et sequitur Fagund. in I *Præcep.* lib. II, c. VIII, nu. 5. Probatur, quia præceptum 13

Contraria sententia mihi verior semper visa est.

Ecclesiæ obligat ad audiendam missam, quoties absque detrimento aliquis potest: ergo undecumque tollantur impedimenta, obligabitur qui nullum prorsus impedimentum habet: ideo, qui in carcere detinetur, et ideo excusatur ab audienda missa, si tamen a judice concedatur illi licentia eundi ad missam, tenetur uti ea licentia : quia jam non habet impedimentum : ergo similiter in casu nostro, ablato impedimento interdicti per facultatem bullæ, succedit obligatio quæ nunquam ablata fuerat, sed impedimentum ab ea excusabat. Confirmatur, quia si, interdicta civitate, media pars illius ob præclarum aliquod obsequium Ecclesiæ præstitum absolveretur ab interdicto, obligaretur certe illa pars ad audiendam missam: sed in nostro casu omnes qui bullam accipiunt, ob obsequium Ecclesiæ præstitum, liberantur ab interdicto, vel in toto, vel quoad majorem partem; ergo obligantur ad missam.

14 Objicitur. Objiciunt; qui habet privilegium faciendi celebrare in oratorio privato suæ domus, non obligatur ad utendum illo privilegio, quando cogitur domo non exire, licet revera posset tunc audire missam; ergo nec in nostro casu. P. Suar. concesso antecedenti, negat consequentiam: sed difficile assignat differentiam inter utrumque casum. Quare consequenter, et in rigore negandum videtur antecedens; quia in illo etiam casu urget præceptum audiendi missam, quando absque detrimento audiri potest. Et confirmatur, quia si die festo iter agentes pervenirent ad eremitorium, quod episcopus approbavit, ut posset in eo celebrari, quis dubitat quod si adesset sacerdos, deberet ibi celebrare, ut ipse et alii satisfacerent præcepto Ecclesiæ? Cum ergo oratorium domesticum supponatur ab ordinario, vel Papa legitime approbatum, non excusatur ab præcepto audiendi missam, qui in eo potest commode missam audire; præceptum enim non obligat ad missam in Ecclesia audiendam, sed ad missam, ubicumque ea audiatur.

Respond. Suarez.

Melius respondetur.

Dices; ergo qui habet ex eadem bulla Cruciatæ privilegium, ut cum necessitate, et de consilio utriusque medici possit servare jejunium comedendo carnes, et in reliquo servando requisita ad jejunium obligabitur ad jejunandum cum carnibus etiam, quando habet causam legitimam ad illas comedendas: nam, posito illo privilegio, potest jam iste jejunare; etiamsi carnes comedat, ergo obligatur præcepto jejunii. 15 Instanti...

Respondeo negando sequelam; quod ut melius intelligatur, et assignemus rationem a priori nostræ sententiæ, et differentiam, quæ potest esse in ejusmodi privilegiis, advertendum est, dupliciter posse per virtutem privilegii reddi aliquem capacem observationis præcepti, quod sine illo privilegio prius observare non poterat. Primo, si concessio privilegii mutet objectum præcepti, et faciat quod præcepto satisfiat per aliud opus, quod non erat in præcepto. Secundo, si non mutet objectum præcepti, sed privilegium auferat impedimenta ad faciendum idem illud opus, quod prius præcipiebatur. Priori modo concurrit privilegium in casu posito de jejunio: facit enim, quod per aliud opus, quod non præcipiebatur, satisfiat præcepto jejunii. Nam præceptum obligabat ad unicam comestionem absque carnibus; privilegium facit quod per aliud minus, scilicet, per unicam comestionem carnium satisfiat illi præcepto. Tunc autem privilegium non inducit obligationem; quia præceptum de se non obligabat nec præcipiebat tale genus abstinentiæ, ut ex communi sententia suppono: ergo si imponeretur illa nova obligatio, imponeretur utique per privilegium, non per præceptum antecedens; et in hoc casu verum est, quod privilegium non debet redundare in obligationem et odium privilegiati. Hac de causa, si aliquis habeat privilegium anticipandi officium divinum, ita ut hodie recitare posset totum officium crastinum, et ita satisfacere præcepto; non tamen teneretur ad utendum privile- 16

gio, et anticipandum, etiamsi sciret se crastina die habiturum impedimentum vel morbi, vel alterius generis, quod a recitatione excusaret. Item qui haberet privilegium in infirmitate commutandi officium divinum in coronam B. Virginis, non teneretur uti illo privilegio, etiamsi posset coronam absque incommodo recitare. Ratio est eadem, quia præceptum secundum se non obligat ad recitandum die præcedenti, sed ad recitandum intra illam diem; neque obligat ad recitandam coronam, sed officium: ergo si privilegium afferret obligationem recitandi die præcedenti, vel coronam, afferret obligationem ad objectum novum, ad quod præceptum de se non obligat.

Posteriori autem modo se habet privilegium, quando non variat objectum præcepti, ut in casu nostro. Nam præceptum erat audiendi missam die festo: privilegium autem non obligat ad aliud, sed aufert id quod impediebat audire missam die festo, et ea occasione facit indirecte, quod præceptum, ablato impedimento, obliget absque excusatione. Tale etiam est privilegium illud celebrandi in oratorio privato: tale est privilegium obtinendi absolutionem a reservatis per bullam Cruciatæ: quod qui habet, obligatur tempore debito ad utendum illo privilegio, et confitenda peccata reservata ante communionem, quia præceptum solum est confitendi sua peccata proprio sacerdoti potenti absolvere: absque privilegio excusaretur homo a confessione reservatorum ob defectum sacerdotis potentis absolvere: posito autem privilegio, non excusatur; quia potest poni totum quod præcipitur, et sic in aliis similibus, in quibus per privilegium non obligamur ad aliquid aliud, sed aufertur impedimentum ad illud idem, quod præcepto præscribitur. Adverto denique, licet Suar. dicat, contrariam sententiam circa missam non esse practice probabilem, hodie tamen tot auctoribus eam amplectentibus; non posse improbabilitatis etiam practice notari.

Quæritur septimo, an iter agentes et peregrini, qui transeunt per locum in quo est festum, obligentur ad adiendam missam, si in loco a quo veniunt et ad quem progrediuntur non sit festum? Hæc quæstio generalis est ad omnia præcepta, quomodo obligent viatores et peregrinos; quam hic ex professo tractare non possumus. De qua videri possunt Suar. *de Relig.* to. I, lib. II, c. XIV, Thom. Sanch. *de Matr.* lib. III, disp. XVIII, et lib. I *in Decal.* cap. XII, Fagund. de I *præcepto* lib. I, c. VII et VIII, qui late de hoc tractant, et alii, quos congerit Diana I to. tr. *de Legib.* res. XIII, XIV et XV. Ex quibus pro nostra materia infertur, satis probabile esse, quod illi ad minus, qui sunt in aliquo loco, prandendo v. gr. vel pernoctando, non obligantur ad festum proprium illius loci, qui in loco sui domicilii non observatur. Quanta autem commoratio exigatur, ut obligentur ad servandum ibi illud festum, varie sentiunt prædicti doctores, qui videri possunt: est enim quæstio satis diffusa, et generalis, quæ magis pertinet ad tractatum *de Legibus*.

18 Quæritur septimo de iter agentibus.

## SECTIO II.

### *De præsentia, intentione, et attentione requisita ad missam audiendam.*

19 Certum est requiri aliquam præsentiam humanam.

Certum est, requiri præsentiam aliquam humanam: certum item est, non requiri, quod visu percipiatur vel auribus verba audiantur: nam cæcus vel surdus adhuc missæ assistet et satisfacit præcepto. Si tamen aliquis incipiat missam audire, et postea etiam involuntarie dormiat per notabilem ejus partem, non satisfacit præcepto, ut cum aliis docet Thom. Sanchez II tom. *Consilior.*

lib. VII, c. II, dub. XXXIII. Imo addunt aliqui; si aliquis, dum missam audit, vel extasim patiatur, qua ab omni sensuum usu alienatus sit, non satisfacere præcepto audiendi missam; quia neque illa est præsentia humana, qualis exigitur: ita Luisius Turrian. *in Selectis* p. II, disput. XVI, dub. VII.

*Turrian.*

20 Dubitatur au debeat videri Sacerdos licet non audiri. Respondetur negative. *Fagund. Hurtado.*

Dubitari potest primo, an requiratur quod aliquis eo sit in loco, unde licet non videat, videre tamen possit sacerdotem, et ea quæ in missa aguntur? Respondetur negative: nam qui in magna populi frequentia est post aliquam columnam, qua impeditur a videndo altari, vere assistit illi sacrificio; ut notat Fagund. lib. II, c. VII, n. 3, et indicat Gaspar. Hurt. in præsenti, disp. V, diffic. I, dicens, intelligi assistentiam humano modo, qua quis assistat, « vel audiendo, vel videndo celebrantem, vel saltem ita comitando, vel sociando alios videntes, aut audientes, quamvis sit extra ecclesiam (ut contingit, quando locus, in quo missa celebratur, non capit multitudinem confluentem, ad audiendam missam) ut ex signis, et gestis aliqua missæ colligere possit, et ad multitudinem assistentium censeatur moraliter pertinere. » Quod explicare possumus per id, quod diximus, disp. IV, sect. VII, posse scilicet aliquam materiam censeri præsentem; ut possit consecrari, quando licet ipsa non videatur, conjungitur aliis partibus quæ videntur, et ideo tota materia censetur sufficienter præsens, dum tamen sit intra sphæram distantiæ talem, ut non repugnet ratione distantiæ, quod demonstretur illo pronomine: *hoc*, ut ibi explicuimus. Sic ergo in præsenti poterit aliquis dici præsens missæ, quando est pars multitudinis quæ dicitur præsens et conjungitur moraliter cum aliis, qui sunt in conspectu altaris; dum tamen distantia etiam tanta non sit, ut jam extrahat illum ab humana præsentia. Non sufficit ergo, esse aliquem intra eadem ecclesiam verb. grat. si in aliquo altari fiat missa privata in basilica Romana S. Petri, non sufficit si aliquis intra eamdem ecclesiam habeat intentionem audiendi illam missam quam scit tunc dici in aliquo loco ejusdem templi; sicut nec e contra requiritur esse intra ecclesiam, ut audiri possit missa quæ in ea dicitur: sed totum hoc regulandum est per prudentis arbitrium ad judicandum, an homo dicatur moraliter præsens illi actioni, ita ut humano modo dicatur illi assistere. Ad hoc autem, ut dixi, non requiritur videre altare: nam religiosi qui in choro cantant, non vident sacerdotem, juxta usum Romanum, ubi chorus regularium haberi solet post altare majus, muro interposito; et tamen satisfaciunt præcepto; quia revera assistunt moraliter illi sacrificio, et vident partem posteriorem altaris choro correspondentem.

Explicatur per id quod supra diximus. Poterit dici aliquis præsens Missæ quando est pars multitudinis.

Unde obiter infero, quid dicendum sit de illo, qui ex fenestra, quam domi habet, videt sacerdotem in ecclesia ex adverso celebrantem; an hic ex fenestra assistat sufficienter, et satisfaciat præcepto. Negare enim videtur Filliucius to. I, tr. V, ca. VII, n. 209, cui subscribit Diana to. III, mox edendo in tract. *Miscellaneo*. Quod quidem verum judicarem, quando inter fenestram et ecclesiam intercedit platea, aut via nimis lata, quæ altare multum remotum reddat a fenestra: non placet tamen in universum, quia potest contingere esse adeo vicinam fenestram altari, ut moralem præsentiam non impediat; prout de facto in hoc nostro collegio Romano habemus sacellum privatum, cujus altare a fenestris domus adversæ non plusquam triginta, passus distat, et perinde ab illa fenestra audiri potest vel percipi missa, licet via publica intercedat, ac si intra ecclesiam parvam audiretur ab aliquo ibi existente. Videtur autem favere huic doctrinæ P. Jac. Gordonus tom. II *Theolog. Moral.* lib. VI, quæst. VII, cap. II, § 2, numer. 12.

Inf quid cend de vid cer ex f F D

Dubitatur secundo, an sit humano modo præsens et præcepto satisfaciat, qui eo tempore confitetur sacramentaliter.

Suppono autem, non esse necessariam confessionem, ita ut excuset ab obligatione audiendi missam ; sed posse vel differri, vel certe postea aliam missam audiri. Martinus Bonacina Disp. IV *de Euch.* q. ult. *de Missæ sacrificio*, punct. XI, nu. 26, prius docuerat partem affirmantem ; postea re melius considerata, docuit negantem cum Suar. disp. LXXXVIII, sect. VI, vers. septimum caput: Azorio I p. lib. VII, c. VII, quæsito VIII. Quibus accedit novissime P. Jac. Gordonus loco supra citato, n. 13, quod videtur omnino tenendum: quia quod actio, quæ fit, ordinetur ad obsequium Dei, non facit illam compatibilem cum auditione sacri : alioquin posset quis, dum audit missam, consulere patrem spiritualem, vel theologum circa casus suæ conscientiæ, posset inservire ægroto, sternere ei locum, et his similia. Non sufficit ergo pietas actionis, si tamen sit talis, ut excludat attentionem ad missam : nam licet tunc possit quis recitare horas, vel alias orationes : non potest tamen exercere actionem externam, quæ impediat cultum externum sacrificandi, seu ostendendi se assistentem sacrificio, et conferentem cum sacerdote.

Præter præsentiam requiritur etiam intentio audiendi sacrum, nam licet quis velit manere in ecclesia ad expectandum amicum dum fit sacrum, non satisfacit præcepto, si non habet intentionem audiendi illam missam. Hæc autem intentio non terminatur solum ad actionem externam ; hanc enim etiam volebat ille alius ; sed ulterius terminatur ad oblationem sacrificii : vult enim homo offerre cum sacerdote illud sacrificium, seu particeps esse et communicare active, media sua assistentia, oblationi illius sacrificii, orationibus et aliis quæ sacerdos peculiariter nomine assistentium dicit.

Hinc infero primo, satisfacere præcepto illum, qui ex voluntate mala et peccaminosa videnti feminam ad finem turpem, venit ad audiendam missam : nam licet peccet contra præceptum castitatis ; ponit totum quod requiritur ad præceptum audiendi missam. Item qui venit ex metu patris vel domini aut magistri, alias non auditurus missam : nam hic etiam ponit reipsa totum quod præcipitur, si jam in ecclesia positus velit audire missam. Si enim interius repugnaret, et nollet consentire auditioni missæ, jam illa non esset actio humana, nec vellet etiam implicite offerre illud sacrificium.

24 *Ille enim qui ignorat esse præceptum et audit vere satisfacit. Suar.*

Infero secundo, illum, qui ignorat esse præceptum audiendi missam, vel non vult satisfacere præcepto in hac missa, sed postea audire aliam ut satisfaciat, si tamen vere vult audire hanc, eo ipso satisfacere præcepto, quia ad hoc non requiritur velle satisfacere, sed ponere solum id quod præcipitur, ut notant communiter theologi. Nec necesse est postea revocare voluntatem, et velle satisfacere præcepto per primam missam, ut indicavit Suar. in præsenti, disp. LXXXVIII sect. III, qui illud ex parte moderatus est to. II *de Relig.* lib. IV *de Horis canonic.* cap. XXVI, num. 10 et seq. dicens, mutationem voluntatis non requiri ad realem adimpletionem præcepti : jam enim reipsa præceptum fuerat impletum, sed ne peccet ille affective per affectum violandi præceptum, quantum est ex se, Cæterum nec ad hoc riquiritur illa voluntas contraria : nam si aliquis cum intentione audiendi aliam missam, nolebat satisfacere præcepto in prima ; postea vero advertens, se, non obstante illa intentione, satisfecisse jam præcepto non audiat aliam, nullo modo peccat etiam peccato violationis affectivo, licet nullam voluntatem habeat satisfaciendi præcepto per missam auditam : videt enim se posse violare illud præceptum, audita semel missa : unde ergo habet affectum violandi illud.

25 *Difficultas est in determinanda attentione requisita. Duplex intentio ex-*

Ultimo loco dicendum restat de attentione quæ præter intentionem requiritur ad observantiam hujus præcepti : est autem eadem quæstio de attentione debita ad recitandum officium. Et quidem om-

terna et interna

nes concedunt, requiri attentionem aliquam. Difficultas tota est in determinanda attentione requisita. Est enim duplex attentio : altera externa, altera interna. Externa consistit in negatione distractionis externæ, id est, alicujus negotii, vel occupationis externæ, quæ ex se distrahere debeat mentem ab auditione missæ ; v. g. si quis in missa depingere vellet, vel legere historiam, aut quæstiones speculativas, confabulari, ludere et similia : tunc non haberet attentionem externam. Attentio interna consistit in applicatione interna mentis ad missam, vel horas : quæ assignari solet triplex ; prima infima ad verba integra proferenda suo debito ordine, secunda melior, ad sensum verborum ; tertia optima, ad effectum, hoc est, ad Deum et ad res divinas contemplandas.

26 Prima sententia docet requiri sub præcepto gravi utramque.

His suppositis, prima sententia satis communis docet, requiri ex præcepto gravi attentione non solum externam sed internam ; quare peccaret mortaliter, qui voluntarie internam mentis evagationem, et distractionem per partem missæ, vel officii nobilem haberet. Hanc tenent Suar. d. lib. II *de Horis canon.* c. xxvi, Vasq. in 1, 2, tom. II, disp. clx, num. 30 et 31, et *in Opusculis* tract. *de Benef.* cap. iv, § 1, Sotus, Naavarrus, Medina, Malderus, Navarra, Cajet. Viguerius ; et alii innumeri, quos refert Diana I to. tr. *de Horis Canonicis*, resol. ii, Thom. Sanchez *in Opusculis*, tom. II, lib. IV, cap. ii, dub. xxviii, imo Turrianus *in Selectis disputationib.* Centur. iv *in Censuris*, dub. xxviii, et II p. disp. XXXI, dub. xv, contrariam sententiam improbabilem, et perniciosam appellat. Sed jam monui, hunc Auctorem excedere in hujusmodi censuris.

27 Contrariam sententiam docuerunt multi.

Contrariam enim sententiam docuerunt non solum recentiores, sed antiquiores multi, et gravissimi : Silvest. *Missa*, II, qu. vi, Durandus. Joan. de Medina, S. Antoninus, Angelus, Paludan. Rosella, Joan. Valerus, et alii, quos congerit et sequitur idem Diana loco citato : Eamdem docent Ægid. Coninch. in præsenti, qu. lxxxiii, art. 6, num. 291, Gaspard. Hurtado in præsenti, disp. v, difficult. ii, et probabilem dicit Lessius lib. II *de Just.* c. xxxvii, dub. ii, nu. 63, Henriq. lib. IX, cap. xxv, in Glossa, lib. P. Victorellus *in Summam Toleti*, Laym. lib. IV, tract. I, cap. v, num. 10. Unde non videntur sibi cohærere, quæ Fagund. dicit de hac sententia dict. lib II, cap. vii, n. 7, ubi ait : « Sunt aliqui noviores, qui existimant, eos qui inter ipsum sacrum sponte divagantur mente, et cogitatione, non attendendo ad missam, satisfacere præcepto, etc. Hi autem sunt Durandus, Paludanus, Rosella, Angelus, D. Antoninus, summa Pisana, et Silvester. » Hæc Fagund. apud quem si hi noviores appellantur, non scio, qui venirent nomine antiquiorum, nisi fortasse Plato, Pythagoras, et Zeno.

Non magis cohærent, quæ in hoc punctodocet Sanch. loco citato : nam, nu. 6, versus finem dicit, orationem etiam sine ulla attentione esse actum religionis, quoad substantiam ; quod quidem nu. 19, non negat, sed iterum concedit, et negat consequentiam. At vero, num. 9, ut probet suam sententiam, dicit orationem sine attentione non esse orationem sed merum sonum : quomodo enim potest esse merus sonus, si ipse fatetur, esse verum actum religionis quoad substantiam ?

Hinc ergo desumitur præcipua ratio pro hac sententia ; quam ego etiam probabilem existimo ; quia potissimum fundamentum quo auctores contrariæ sententiæ utuntur, loquentes de horis canonicis, consistit, in hoc, quod attentio est de substantia orationis, ita ut absque attentione non sit substantialiter oratio, ut contendit Suarez illo cap. xxvi, n. 13 et alii communiter : hoc autem principium videtur non solum gratis, sed falso supponi. Omnes enim debemus fateri, orationem posse substantialiter consistere absque attentione actuali interna,

quod quidem multis rationibus probare possumus.

Primo, a posteriori : quia si defectus attentionis mentalis tolleret substantiam orationis : ergo si sacerdos ministrans sacramentum extremæ-unctionis admitteret sponte aliquam mentis evagationem, quando profert verba formæ : *Per istam sanctam unctionem*, etc. sacramentum non esset validum, licet ipse ab initio habuisset intentionem conferendi sacramentum, nec eam umquam revocasset. Probo sequelam ; quia forma illius sacramenti debet esse deprecatoria, per quam minister oret exterius, ut colligitur ex verbis illis Jac. Apostoli : *Inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent*, etc. *et oratio fidei salvabit infirmum*, etc. Ubi ergo non est oratio, non manet substantia illius sacramenti : ergo si defectus attentionis internæ tollit substantiam orationis, non manebit sacramentum validum. Consequens autem non existimo concedendum ab adversariis, nec posse absque maximo absurdo concedi ; esset enim contra doctrinam generalem omnibus sacramentis, ad quorum valorem solum exigitur prolatio formæ super debitam materiam a ministro habente potestatem cum intentione faciendi quod facit Ecclesia ; quæ omnia tunc darentur. Nam intentio, proprie loquendo, distinguitur ab attentione, ut supponit etiam ipse Suar. dicto cap. XXVI, n. 5, alioquin nulla esset quæstio : omnes enim supponimus non satisfieri præcepto sine intentione audiendi missam : potest ergo manere intentio substantialiter absque attentione ; et in eo casu dicimus, fore veram orationem substantialem, licet defectuosam, quoad illam reverentiam attentionis.

Secundo probatur idem assumptum a priori ; quia orare est loqui cum illo quem oramus, repræsentando ei nostra desideria : possum autem ego substantialiter loqui cum aliquo etiam cum actuali mentis evagatione voluntaria ; ergo potest consistere substantialis oratio ad Deum cum ejusmodi distractione mentis. Minor probatur, quia si ego ex scripto, vel etiam memoriter velim exorare regem, possum quidem id facere legendo orationem coram ipso ad hoe ipsum compositam, vel recitando memoriter, si eam bene possideo, etiam cum distractione mentis ad alia, dum lego vel recito : certum est autem, quod tunc oro regem, si vere habeo intentionem orandi et loquendi, et hoc ipsum ei manifesto. Ergo si cum eadem intentione Deo manifestata recito vel lego preces, vel orationem ad hoc compositam ; vere et substantialiter oro ; quia vere manifesto per illas voces desideria interna, quæ habeo vel habui, sicut quando alloquor regem in casu supra posito.

Confirmatur primo ; quia si ego eo modo alloquerer excommunicatum vitandum, recitando illi orationem scriptam, et compositam ad eum movendum, et cum ea intentione, nemo dicet quod non contraherem excommunicationem ob communicationem prohibitam, et locutionem cum illo, etiamsi sponte distractus essem, et cogitarem interius de aliis objectis : ergo illa est vera et substantialis locutio humana. 32 **Confirmatur primo.**

Confirmatur secundo ; quia quando minister profert formas aliorum sacramentorum, licet non oret, vere tamen loquitur ; et quidem in baptismo et absolutione, confirmatione, et ordine, loquitur cum illo qui recipit sacramentum : *Baptizo te; Alsolvo te ; Accipe potestatem*, etc. et tamen valida erit collatio sacramenti, si cum debita intentione accedat minister, licet postea distractionem mentis habeat sponte : ergo manet locutio humana substantialiter absque ea attentione et per consequens poterit dari substantialiter locutio cum Deo per voces externas. Et quidem mirum esset quod sacerdos ipse etiam voluntarie distractus adhuc ex intentione non revocata valide consecraret et offerret sacrificium : alii vero audientes non offerrent 33 **Confirmatur secundo.**

sacrificium, si voluntarie distraherentur in mente.

34 Confirmatur tertio.

Confirmatur tertio; quia si quis accedat ad emittenda vota professionis solemnis iu religione, et ad hunc finem cum intentione debita velit recitare formulam professionis scriptam in libro, professio erit utique valida, licet distractionem voluntariam inter recitandum admitteret, dum tamen intentionem non revocaret: quis hoc neget ? ergo potest manere substantialiter locutio humana absque attentione; alioquin non esset professio valida, nisi esset vera locutio externa et humana, qua aliquis manifestet suam obligationem internam : ergo poterit etiam loqui cum Deo exterius cum simili distractione; imo quando votum emittit, cum Deo loquitur, cum dicat: *Voveo tibi paupertatem, castitatem*, etc.

35 Confirmatur quarto.

Confirmatur quarto; quia sicut oratio vocalis est manifestatio mentis internæ; ita adoratio externa est nota summissionis internæ, ut omnes fatentur, et diximus late disp. XXXIII *de Incarn.* et tamen si aliquis voluntarie distractus per alias internas cogitationes adhuc velit prosequi actum externum adorationis, v. g. genuflexionem, vel capitis humiliationem ad significandam submissionem internam, exercet verum et substantialem actum adorationis; ergo eodem modo exercebit actum substantialem orationis, si prosequatur recitationem externam ad significandam Deo suam mentem et sua desideria.

36 Ad hoc ipsum applicatur argumentum factum a Patre Coninch.

Tertio addere possumus, seu ad hoc ipsum applicare argumentum, quod urget bene P. Coninch. l. c. quia si distractio interna voluntaria obstat substantiæ orationis et actionis; non minus obstaret distractio involuntaria; sicut somnus, sive voluntarius sive involuntarius sit obstat, ne satisfiat præcepto audiendi sacrum: nam etiamsi præcesserit voluntas attendendi; postea tamen non attenditur; vel si potest manere substantia orationis non attendendo actu ad Deum, poterit manere eadem substantia, licet negatio attentionis sit voluntaria. Supposito ergo, quod distractio interna non tollat substantiam orationis externæ, consequens jam videtur satisfieri substantialiter præcepto Ecclesiæ, licet quis recitet, vel assistat missæ cum ejusmodi distractione interna; nam ponitur substantialiter totus actus præceptus. Solum posset obstare, quod Ecclesia videatur non solum præcipere orationem, sed etiam attentionem : ad quod affertur communiter Cap. *Dolentes*, *de celebr. missar.* in quo præcipitur, ut officium divinum celebretur studiose pariter et devote; quod videtur significare devotionem internam.

Sed P. Suar. ingenue fatetur nu. 13 ex illo textu non posse desumi efficax argumentum contra nostram sententiam; quia potest probabiliter explicari, vel de oratione, quæ fit in choro cantando, vel de devotione et attentione externa. Et quidem merito P. Suar. illud commune fundamentum reliquit, quia potest imprimis retorqueri, cum ibi non tam attentio, quam devotio præcipiatur: et tamen certum est, non requiri ex præcepto devotionem internam, quæ non pertinet ad intellectum, ut attentio, sed ad voluntatem quæ sit affecta et prompta ad bonum. Secundo, quia eisdem verbis utitur concilium Trid. sess. XXIV, c. XII, circa finem, ubi dicitur: « Quod canonici compellantur in choro hymnis, et canticis Dei nomen reverenter, distincte devoteque laudare: » ubi tamen certum est sermonem esse de sola reverentia et devotione externa, ad quam solam, et non ad internam obtinendam deservire poterunt pœnæ et media, quibus debent compelli, quando delinquunt. Tertio denique, textus ille non loquitur de audiente missam, sed de recitante vel canente officia divina; ergo ex illo non posset argui obligatio ad attentionem internam, ut satisfiat præcepto missæ.

Aliunde ergo ratione arguunt: primo ad probandam illam obligationem; quia

negari non potest quod Ecclesia possit præcipere, et de facto præcipiat veram orationem, non legendo illa verba materialiter, sed orando. Potest ergo præcipere actus internos; qui necessarii sunt ad orandum : nam licet actus internos secundum se non possit præcipere, potest tamen illos præcipere, prout sunt forma vel requisitum actus externi, qui præcipitur.

Respondetur, Ecclesiam posse præcipere quidquid requiritur, ut actus externus sit objective honestus et virtuosus : nam lex debet esse de objecto externo et visibili bono, non de objecto indifferenti, qualis esset mera lectio illorum verborum. Præcipit ergo Ecclesia veram orationem, quidquid aliqui falso negaverint; præcipit assistentiam religiosam, seu cultum Dei, oblationem sacrificii; et per consequens intentionem orandi, assistendi, offerendi, sine qua actus externus non est cultus externus Dei. Ad hoc autem non requiritur, ut vidimus, attentio interior, cum sine illa possit esse oratio et verus cultus religiosus Dei. Quamvis ergo Ecclesia illam etiam attentionem internam posset præcipere, non deberemus de facto id asserere, cum solum præcipiatur cultus religiosus Dei, orando, vel assistendo missæ, quod licet non ita perfecte; potest tamen quoad substantiam dari absque attentione interna.

Secundo arguunt, quia oratio est elevatio mentis in Deum; ergo si præcipitur vera oratio, præcipitur vera elevatio mentis in Deum; ergo prohibetur distractio mentis, quæ impediat omnino illam elevationem. Hoc argumentum probat, ut vidimus, non solum distractionem voluntariam, sed etiam involuntariam tollere substantiam orationis; quia non minus per hanc, quam per illam tollitur elevatio mentis in Deum. Quamvis enim maneat quasi affective elevatio ex vi voluntatis prioris; non tamen manet elevatio actu et effective; ac per consequens dicetur homo affective, non cum effectu orare, quando recitat distractus, etiam sine culpa. Omnes ergo debemus dicere, orationem esse elevationem mentis in Deum eo modo qua adoratio est nota commissionis. Sicut enim adoratio interna est nota interna summissionis, et adoratio externa est nota externa summissionis; ad quod non requiritur quod nunc sit actu explicite submissio interna : possumus enim per genuflexionem præsentem significare submissionem internam, quam habuimus explicite paulo ante, quando nos applicuimus ad totam illam actionem exercendam : sic oratio interna est elevatio interna actualis : oratio vero externa est signum externum elevationis internæ, sive præsentis, sive præcedentis, quam volumus significare per illas voces. Et hoc quidem necessarium est, quotiescumque est vera oratio, et non ficta, qua fingimus nos desiderare in corde aliquid a Deo, quod revera non desideramus.

Dices; impossibile esse, quod aliquis 40
actu oret exterius, quin etiam interius Instantia.
de eodem objecto cogitet : nam motus ille labiorum, et prolatio vocum debet procedere ex aliquo imperio actuali voluntatis; labia enim non possunt se a seipsis movere : voluntas autem imperans illum motum, debet habere aliquem finem; non potest autem habere alium; nisi ut exprimat et significet per voces externas id quod in corde desiderat; ergo quoties oratio vocalis continuatur humano modo, datur attentio interna, vel certe si cessat talis attentio, prolatio vocum non erit amplius oratio, quia non procedet ex intentione loquendi, et exprimendi Deo desideria, sed ex alio fine diverso.

Respondeo, hoc argumento probari, 41
non sine fundamento dixisse P. Ægi- Diluitur.
dium n. 301, reipsa convenire multos ex adversariis, et solum de nomine videri dissensum. Exigunt enim attentionem internam, sed solum ad verba, et talem ut sufficiat ne aliquis se exponat periculo male, ac perturbate verba pronuntiandi aut omittendi; quæ certe attentio haberi

potest ab eo, qui etiam voluntarie cogitaret tunc de quæstione aliqua metaphysica, vel alia re simili. Fatemur ergo, quoties oratio vocalis continuatur, dari aliqualem attentionem internam ; sed hæc est aliquando adeo tenuis, ut merito nolint eam adversarii aliqui vocare attentionem ; quia quando exigunt attentionem ex obligatione, intelligunt de attentione magis formali et explicita ; quam tamen nos dicimus non posse voluntarie omitti absque culpa veniali propter irreverentiam, quæ intercedit, si Deum alloquaris exterius, mente omnino ad alia distractus ; non tamen constare de obligatione sub peccato mortali, cum adbuc maneat substantialiter oratio ; quod a fortiori procedit in auditione missæ, in qua minus videtur requiri ad assistentiam humanam.

Et hæc dicta sint satis de venerabili eucharistiæ sacramento ad ejus gloriam senpiternam : quæ omnia S. Romanæ ecclesiæ censuræ judicioque subjecta sint.

FINIS TRACTATUS DE SACRAMENTO EUCHARISTIÆ.

# AD LECTOREM.

Ultra illa, de quibus Lectorem superiori Tomo monuimus ante Tractatum *de Sacramentis in genere,* hoc unum addendum nunc est? nostrum hunc *de Pœnitentia* Tractatum majori ex parte ad mores pertinere, et ad praxim frequentissimam Confessariorum, et Pœnitentium : in quo genere propter maximam utrorumque necessitatem, abundare maluimus, quam deficere. In seligendis autem sententiis, sicut non semper magis rigidas, ita nec semper magis benignas, et laxas elegimus: nec enim fieri potest, ut in altero semper extremo veritas reperiatur: conati tamen sumus, ubi fieri potuit, probabilitatem alterius partis significare. Cæterum in hac potissimum materia, si in qua alia, Lectoris prudentia desideratur, ut non statim terreatur regulis quibusdam generalibus, quæ tradi solent: sed meminerit, non omnia, quæ juxta Metaphysicam, et Scholasticam disputationem vera significantur, debere eo ipso, aut posse in universum ad praxim applicari. Nam, ut suo loco iterum monebimus, ad praxim hujus Sacramenti considerandum non solum est, quid utcumque verum quasi in abstracto sit, sed quid etiam moraliter, et humano modo fieri possit, ac deceat: ita ut remedium hoc suavitate, ac dulcedine plenum non fiat sua difficultate impossibile, vel horrorem nimium ingerat humanæ fragilitati. Quod multo magis circa conscientias scrupulosas præ oculis habendum est; cum quibus non universales semper regulæ quas Doctor pro munere suo omittere non potest, considerandæ sunt, sed aliæ, quæ in proprio loco, et in tractatu *de Conscientia* pro scrupulosis a Doctoribus tradi solent. In ejusmodi enim personis non sunt reputanda dubia, nec putandi sunt in dubio obligari, quando alii ratione dubii obligandi essent. Nec idem discussionis, et examinis gradus petendus est ab illis, cum experientia constet, gradum illum propter scrupulos, et insitum illum timorem, impossibilem iis esse sine morali periculo gravioris detrimenti. Hoc volui ipso in limine Lectorem admonere, cui si videro laborem hunc nostrum gratum esse, curabimus ei integrum *de Justitia, et jure* tractatum, quem nostri etiam Scholastici Professores ex nostrarum Academiarum lege tradere solent, quamprimum offerre. Quæ omnia cedant utinam ad Dei gloriam, et publicam utilitatem.

TRACTATUS

# DE PŒNITENTIÆ VIRTUTE.

Doctrina quæ ad PŒNITENTIAM spectat, duas habet partes principales; altera est de pœnitentiæ virtute, altera de sacramento pœnitentiæ : Et quidem S. Th. III part. cum non ageret de virtutibus, sed de sacramentis, neque aliter de virtute pœnitentiæ disputaret, nisi quatenus erat pars sacramenti pœnitentiæ, merito præmisit aliquid de sacramento, quæst. LXXXIV, ut postea qu. LXXXV, ageret de virtute usque ad qu. LXXXIX ; quæstione vero XC, iterum rediit ad sacramentum, ubi felici morte occupatus disputationem imperfectam reliquit.

Cæterum si ad claritatem doctrinæ attendamus, longe commodior videtur methodus Francisci Suarez, et aliorum qui prius de virtute pœnitentiæ, postea de sacramento disputant. Illa enim prior pars omnino præscindit a posteriori, et habet se sicut actio superior, cum possit reperiri virtus pœnitentiæ sine sacramento, et non e contra : Ordo autem doctrinæ postulat, ut prius ab universalioribus incipiamus. Incipiemus itaque a virtute pœnitentiæ, ubi de ejus objecto formali, et materiali, de actibus, de habitu, de subjecto, et de effectibus, postea ad alteram partem de sacramento, quæ fere tota moralis est, gradum faciemus.

## DISPUTATIO PRIMA

### UTRUM PŒNITENTIA SIT VIRTUS ?

SECTIO I. *Pœnitentiam esse proprie virtutem.*

SECTIO II. *Utrum actus odii, aut detestationis possit esse virtuosus, et honestus ex objecto : ubi, an possit dari actus meræ fugæ, qui non sit amor objecti.*

De hoc S. Thomas in præsenti art. 1. Et quidem non agimus de dolore partis sensitivæ, qui potius est effectus pœnitentiæ, quam pœnitentia, et cum non possit tendere in honestum, non potest esse virtus, sed passio ; quomodo ergo est pœnitentia, prout dicit aliquid pertinens ad partem rationalem ? nec etiam dubitamus de habitu in tota sua latitudine, ille enim habet plures actus, de quibus dubitari non potest, quin sint honesti, et virtuosi ; sed solum loquimur de pœnitentia prout est dolor, et odium peccati præteriti, an ut sic possit inducere rationem virtutis.

## SECTIO PRIMA.

*Pœnitentiam esse proprie virtutem.*

1 Non desunt, qui velint Pœnitentiam non esse simpliciter, et absolute virtutem, sed solum secundum quid. Ita Cajetanus 2, 2, qu. CXLIX, art. 1, et alii quos refert Bonaventura, in IV, distinct. XIV, 1 part. art. 1, quæst. I.

Communis tamen, et vera sententia affirmat esse virtutem simpliciter cum S. Thoma in præsenti art. 1, quem sequuntur ceteri theologi : et quidem vix potest in hoc esse quæstio nisi de vocibus, quas tamen debemus usurpare juxta communem usum sacræ Scripturæ, et Patrum, qui de pœnitentia non aliter ac de aliis virtutibus loquuntur. Videatur apud Valentiam in præsenti, puncto 1. Ratione item constat ; quia actus honestus, et virtuosus ille est, qui procedit juxta regulas rationis in genere moris : Talis autem est actus pœnitentiæ ; alioquin pœnitentia neque esset in præcepto, neque in consilio, neque esset meritoria, vel placeret Deo, cujus oppositum colligitur ex sacra Scriptura.

Contra hanc veritatem sunt non nullæ objectiones, ex quarum solutione melius intelligetur. Prima est ex Aristotele II *Ethic.* c. VII et lib. IV, cap. ult. dicente : Verecundiam non esse virtutem, quia supponit turpitudinem in eo, qui verecundatur ; ergo nec pœnitentia erit virtus propter eamdem rationem,

Dicunt aliqui, verecundiam non esse virtutem, quatenus est passio, sed qaatenus est actus deliberatus. Ita P. Salas II tom. in 1, 2, tract. VI, disp. IV, sect. VII. Sed conta hoc est, quod idem potuisset dici de pœnitentia. Item ratio Aristotelis procedit etiam de actu deliberato, cum hic etiam supponat turpitudinem.

P. Vasquez in præsenti dub. unico, ingenue fatetur, errasse Aristotelem excludendo verecundiam a ratione virtutis, eo quod peccatum supponat : addit tamen ipse Vasquez posse excludi, eo quod verecundia sit timor infamiæ ex affectu æstimationis, et honoris proprii proveniens, qui timor non videtur de se laudabilis. Hæc etiam solutio non placet, quia licet timor ille infamiæ non sit laudabilis, quando nimius est, si tamen sit moderatus, non est cur non sit laudabilis, et honestus ; cum etiam jubeamur curam habere de bono nomine : ergo per se loquendo pertinet ad virtutem, sicut alii effectus honesti.

S. Thomas in præsenti dicit, verecundiam non esse virtutem, quia supponit turpitudinem præsentem, de qua erubescimus : pœnitentiam vero supponere peccatum solum præteritum : non potest autem esse virtus, cum qua potest stare præsens turpitudo. 3

Hanc solutionem impugnat Vasquez quia verecundia potest etiam esse de turpitudine præterita ; et pœnitentia de peccato fere præsenti ; cum possit aliquis incontinenti pœnitere : utraque tamen impugnatio facile solvitur ; quia pœnitentia non potest esse de peccato omnino præsenti, sed præterito saltem tempore proxime antecedenti, quod sufficit ad hoc, ut cum pœnitentia non possit durare turpitudo præsens. Item licet pudor possit etiam esse de præterito : sed tamen ex se non repugnat ei, quod sit de præsenti, quare ex se non repugnat turpitudini.

Sed adhuc posset aliquis instare contra solutionem ; quia non repugnat, quod sit aliquis actus honestus supponens eo modo turpitudinem præsentem : Nam pone aliquem eo ipso instanti, quo ex ignorantia culpabili peccat, habere revelationem sui peccati præsentis ; hic posset tunc credere, quod peccat propter revelationem divinam : Ecce ille actus fidei et voluntas, credendi est actus honestus, et supernaturalis : et tamen non solum non petit peccatum esse præteritum, 4 Instantia contra solutionem.

sed potius petit illud esse præsens; alioquin non esset vera revelatio; ergo non est contra rationem virtutis supponere peccatum præsens. Item potest quis, cum actu peccat, ex cognitione peccati humiliare se, et velle deprecari Deum, ut det illi majores vires ad resistendum tentationi: hæc enim voluntas non repugnat cum peccato præsenti, sed supponit peccatum, præscindendo ab eo, quod sit præsens, vel præteritum, et tamen est voluntas bona, et honesta nam honestum est, quod peccator, etiam dum actu peccat, humiliet se, et ex cognitione suæ fragilitatis petat a Deo majores vires ad resistendum: ergo non est contra rationem virtutis, supponere turpitudinem præscindendo a præsenti, vel præterita, neque ex hoc capite excludenda est verecundia a ratione virtutis.

5 Aliter ergo explicanda videtur ratio S. Thomæ et dicendum, verecundiam non esse virtutem, quia ejus actus non est efficax, sed inefficax circa suum objectum: nam licet sit timor infamiæ quæ ex turpitudine oritur; non tamen est fuga efficax, sed talis, cum qua potest stare amor efficax ipsius turpitudinis. De ratione autem actus virtuosi est, quod ita efficaciter feratur in objectum honestum, ut non possit simul voluntas velle efficaciter turpitudinem oppositam, quis enim dicat, esse castum illum, qui habet displicentiam aliquam inefficacem circa luxuriam, si tamen habet simul voluntatem efficacem fornicandi: non nego eum actum posse habere aliquam bonitatem, quia si liber est, bonus esse posset; sed dico, non habere appellationem virtutis simpliciter et absolute: ita similiter non operatur virtuose, qui timet infamiam ortam ex turpitudine: si tamen ex illo timore non movetur efficaciter ad fugiendam turpitudinem. Quia ergo verecundia de se non est actus efficax, sed timor per modum displicentiæ, non habet statum virtutis, sicut pœnitentia, cujus actus est omnino efficax ad fugiendum peccatum, quantum fieri possit. Bene igitur S. Thomas colligit, verecundiam non esse virtutem ex eo, quod supponat turpitudinem præsentem; nam licet illa illatio formalis non sit, ut vidimus; est tamen hona in iis actibus, qui ex objecto opponuntur cum turpitudine, et tamen illam non expellunt, quia sunt inefficaces: ii enim si efficaces essent, non possent compati secum turpitudinem præsentem; et in hoc etiam fortasse sensu dixit Aristoteles dicto c. ult. « pudorem viri probi esse non posse, cum ob malas res exoriatur: neque enim agendæ res ejusmodi sunt, » quasi diceret, pudorem non facere virum probum, quia non facit eum amplecti efficaciter honestatem sed inefficaciter, quod pudoris nomen significat et per consequens efficaciter eligit turpitudinem, non obstante pudore. Aristot.

Secundo objici potest, quia pœnitentia supponit peccatum: ergo non est expetibilis, ergo non est virtus. Respondetur facile, etiam medicina supponit morbum, et tamen expetibilis, et quidem ante morbum est expetibilis conditionate: post morbum vero absolute: ita se habet pœnitentia, quæ est secunda tabula post naufragium. Dices; ergo non est expetibilis, nisi per accidens: ergo non est virtus, quia virtus est per se expetibilis. Respondeo non esse de ratione virtutis, quod sit expetibilis per se, hoc est, nulla facta suppositione; sed quod sit per se expetibilis; id est, gratia sui, præscindendo ab omni alio motivo, sive hoc sit ex suppositione, sive non. 6 Objicit. secund.

Tertio objicitur; virtus cum delectatione exercetur, pœnitentia autem est tristitia, ergo non est virtus. Respondeo non solam virtutem, sed omnem habitum elicere suos actus cum delectatione; quare hoc argumento probaretur, non solum non esse virtutem, sed neque habitum. Respondetur ergo facile, habitum operari cum delectatione, ut delectatio significat alacritatem, et facilitatem, et opponitur difficultati, et labori, non vero ut opponitur tristitiæ; nam quo intensior 7 Objicit. tertio

est habitus, eo magis tristamur, quando amittimus ejus objectum.

Omitto alias objectiones leviores, quæ solum tendunt ad probandum, pœnitentiam non esse perfectionem simpliciter simplicem, et ideo non esse in Deo, item neque posse stare cum impeccabilitate Christi ; quia supponit peccatum, sicut neque etiam medicina potest stare cem incorruptibilitate : Cæterum ex hoc non fit, pœnitentiam non esse perfectionem simpliciter, et absolute, quod sufficit ad rationem virtutis.

Quarto objici potest, quia virtus debet habere objectum bonum : sed pœnitentiæ objectum non est bonum, sed malum : nam odium, et fuga non potest esse boni, sed mali ; ergo non est virtus. Hac occasione oportet examinare, quomodo actus odii possit tendere in objectum bonum, de quo sectione sequenti.

## SECTIO II.

*Utrum actus odii, aut detestationis possit esse virtuosus, et honestus ex objecto : Ubi an possit dari actus meræ fugæ, qui non sit amor objecti.*

3 Ratio dubitandi est, quia honestas in actu bono, quæ provenit ex objecto, debet supponere, objectum in se ipso esse bonum, et honestum bonitate objectiva : nam sicut ex veritate objectiva objecti, actus intellectus dicitur verus ; ita ex bonitate objecti actus voluntatis dicitur bonus : odium autem, vel detestatio non possunt accipere bonitatem ab objecto ; nam objectum odii non est bonum, sed malum : bonum enim non potest movere ad odium, sicut nec malum ad amorem, et quidem, si bonum odio haberetur, jam actus odii non esset bonus, sed malus, sicut amor mali esset etiam malus, quia non esset juxta merita objecti, ergo odium, vel detestatio non possunt accipere honestatem ab objecto.

Aliqui facile se expediunt ab hac diffi- 9
cultate dicendo, nullum esse actum voluntatis, qui sit mera fuga ; nam licet aliqui eo modo explicentur per modum fugæ : re tamen vera omnes sunt actus persecutionis, et per illos amamus, et volumus aliquod objectum : qui enim odit dolorem capitis v. g. vult per illum actum carentiam illius doloris, quam carentiam amat, licet explicetur a nobis per nolitionem doloris. Ita sentiunt aliqui, quorum sententiam referunt, et ex parte approbant Salas I t. in 1, 2, tract. IX, disp. III, sect. II, n. 35, et Suar. in 2, disp. I, *de passionibus* sect. VII, n. 2, qui utuntur exemplo intellectus in quo non datur actus, qui non sit cognitio, atque adeo ipsemet dissensus intellectualis, quem explicare solemus per modum fugæ ; re tamen vera est assensus, et affirmatio, nam dicere, quod Petrus non currit, est affirmare falsum esse Petrum currere : sic ergo voluntas numquam operatur, nisi volendo, et per consequens semper fertur ad aliquid sive positivum, sive negativum, quod sit volitum per ipsum etiam actum odii, et detestationis.

Verius tamen videtur, posse dari in 10
**Datur in voluntate mera fuga.**
voluntate actus meræ fugæ, per quos nihil formaliter ametur, licet forte virtualiter, et æquivalenter contineant amorem, ut postea videbimus. Quæ videtur esse sententia S. Thomæ 1, 2, q. XXIX, art. 1 et 2, ubi condistinguit odium ab amore penes diversam essentiam, et diversum modum tendendi, quem uterque ille actus habet ; eamque sententiam amplectuntur theologi, et philosophi recentiores : de quo videri potest Arriaga *in cursu Philosophiæ* disput. VII *de anima* sect. I.

Probatur autem experientia, quam, 11
nisi obstet ratio aliqua multi ponderis, negare non debemus : experimur enim, diverso modo se habere voluntatem nostram, quando habemus odio, ac quando

amamus ; amor enim suavis est, et dulcis : odium e contra asperum, rigidum ; non ergo amamus, quando odio habemus : nam si æque esset amor tenebrarum actus, qui est odium lucis : sicut amor lucis est amor ipsius : experiremur, nos ita affici erga tenebras per primum actum, sicut erga lucem per secundum. Nec satisfacit si dicas, ideo illum actum appellari odium lucis, licet formaliter sit amor tenebrarum, quia virtualiter est odium lucis, volendo enim tenebras, fugimus lucem : hoc, inquam, non satisfacit, quia propter eamdem rationem actus, quo amo lucem, deberet dici odium tenebrarum ; tam enim odit tenebras, seu carentiam lucis, qui amat lucem, quam odit lucem, qui amat tenebras ; ergo omnis actus amoris absque ullo discrimine debet appellari actus odii : Vel certe, si aliqui sunt actus peculiares odii, fatendum erit, eos non esse formaliter amorem objecti contradictorii, sed formaliter esse solum fugam, et recessum, licet virtualiter sint accessus ad formam contradictoriam.

12 Confirmari hoc ipsum potest ex actu tristitiæ, qui non videtur esse prosecutio formaliter, aut amor sui objecti : tristamur enim formaliter de malo, seu de carentia boni ; quam quidem non amamus, sed fugimus, et aversamur. Sicut ergo potest esse fuga mali præsentis, qua fugimus, malum præsens, sicut per gaudium amplectimur bonum etiam præsens ; cur non poterit dari actus, qui sit fuga mali nondum præsentis, et dicatur odium ; quemadmodum datur prosecutio boni nondum præsentis, quæ dicitur amor, vel desiderium ?

13 *In intellectu an detur mera fuga.* Ad exemplum vero, quod afferunt de intellectu, in quo non datur actus, qui sit merus recessus, aut fuga, sed omnis actus judicii, sicut est cognitio, sic est affirmatio : Respondeo, me non invenire quoad hoc differentiam inter intellectum, et voluntatem ; quare eodem modo existimo, secundam operationem intellectus non semper esse affirmationem seu persecutionem, ut ita dicam, vel adhæsionem ad objectum, quod negatur ; sed aliquando esse fugam etiam intellectualem, recessum, seu dissensum, per quem in rigore non affirmamus, sed negamus illud objectum. Itaque sicut potest voluntas dupliciter tendere ad tenebras respuendas, scilicet, vel per actum volitionis, quo dicat, *volo non esse tenebras ;* vel per actum fugæ, et odii, quo dicat, *nolo esse tenebras*, per quorum primum amat negationem tenebrarum ; per secundum nihil formaliter amat, sed odit tenebras : sic intellectus circa tenebras potest dupliciter se habere ; scilicet, vel per actum affirmativum, quo dicat ; *tenebræ sunt ;* vel per actum mere negantem, quo dicat : *non est lux :* per priorem affirmat formaliter tenebrarum existentiam ; per posteriorem non affirmat, sed negat existentiam lucis : qui actus est recessus ab objecto propter ejus falsitatem, sicut prior actus, qui dicitur assensus ; est assensus ad objectum propter ejus veritatem, et ideo in logica propositio in communi dicitur esse, in qua aliquid affirmatur, vel negatur : Ut indicetur, non per omnem propositionem objectum formaliter affirmari, sed posse esse propositionem per quam objectum non affirmetur, sed negetur. Quare licet communiter, et minus stricte loquendo, ille, qui aliquid negat, dicatur etiam aliquid asserere, conclusio negativa appellari etiam soleat assertio : tunc tamen vocabulum illud largius usurpatur, prout, *asserere*, est idem, quod judicare, seu decernere sive affirmando, sive negando. In quo etiam sensu dicitur velle ille, qui habet odium, seu nolitionem lucis ; prout scilicet, *volitio* significat quemcumque actum voluntatis, sive sit prosecutionis, sive fugæ : loquendo autem stricte, non est verum, quod voluntas non operetur nisi volendo ; nam operatur volendo, et etiam nolendo ; seu consentiendo, et etiam dissentiendo : et quando habet solam nolitionem, nihil vult, sed positive non vult, et rejicit objectum.

14 Dices, ille, qui negat, hominem esse lapidem, non solum habet pro objecto, hominem esse lapidem, sed etiam negationem, quæ significatur per illud, *non :* Neque enim significat, aut dicit, hominem esse lapidem, sed potius, hominem non esse lapidem : illam autem negationem non negat, sed affirmat ; ergo ille actus non est mere fuga ab objecto, sed est assensus ad negationem illam, quæ est objectum, cui negationi non dissentit, sed magis videtur ei assentiri.

Respondeo ; si sermo sit de propositione vocali, non est dubium, quin illud, *non* significet aliquid, quia ad minus significat dissensum intellectualem : nam voces, ut suppono ex logica, significant non sulum res, sed etiam conceptus internos : ad hoc enim datæ sunt a natura, ut exprimant, et significent mentem loquentis : quare illæ voces : *Homo non est lapis,* significant me habere actum, quo nego, hominem esse lapidem, atque ideo significant negationem, si non objectivam, saltem formalem, quæ est dissensus, seu fuga intellectualis. Si vero sermo sit de ipsa propositione mentali, qua in mente dico ; *homo non est lapis ;* illa non habet pro objecto directo negationem, sed ipsemet actus est negatio, intellectualis, seu dissensus negans suum objectum : quare ejus objectum dictum non est, hominem non esse lapidem, sed ejus objectum directum, non tam dictum vel assertum, quam negatum, est, hominem esse lapidem : ita ut illud *non*, sit negatio intellectualis, seu fuga, aut recessus, quo intellectus rejicit illud objectum. An vero negatio sit objectum saltem indirectum, seu in aliquo, et motivum ad fugiendum ab identitate prædicati cum subjecto, dicemus postea : Nam quoad hoc fortasse adest aliqua differentia inter intellectum, et voluntatem, ut videbimus.

15 Hoc ergo supposito, restat difficultas, an ille actus voluntatis, qui non est prosecutio, sed fuga sui objecti, sit mera fuga, ita ut nullo modo attingat aliquam rationem boni, propter quod fugiat hoc malum : verbi gratia, quando habeo odium ægritudinis, vel doloris : ille actus, licet non sit amor negationis morbi, vel doloris, sed mera fuga morbi, vel doloris ; indirecte tamen, et in obliquo attingit sanitatem propter cujus bonum fugit morbum, vel dolorem, ita ut ille actus sit quidem fuga directa morbi, sit tamen amor, et prosecutio indirecta sanitatis tanquam motivi formalis ad fugiendum morbum.

Aliqui videntur ita sentire, quibus videtur favere S. Thomas 1, 2, q. LX, art. 5, ad 4, ubi ex Dionysio probat, malum non agere, nisi virtute boni ; ergo ratio motiva ultima semper est bonitas aliqua, quam amamus, et propter quam fugimus malum contrarium. Alii tamen dicunt, posse dari in voluntate fugam mali, cujus ultimum, et adæquatum motivum sit ipsum malum, nec oportere, quod solvatur ulterius in aliquod bonum : Nam fuga doloris præsentis, quem sentimus in manu vel pede, non est necesse, quod terminetur ultimo ad aliquod bonum oppositum, sed illud malum doloris sufficienter movet ad odium illius, qua malum, et disconveniens est : et sicut voluntas movetur sufficienter a bono ad amandum illud, quia bonum est ; sic potest sufficienter moveri a malo proposito ad odium illius, quia malum est, absque eo quod habeat aliud motivum. Cui etiam sententiæ favere videtur S. Thomas 1, 2, *S. Thom.*
q. XXIX, art. 1, in corpore, ubi videtur æquiparare omnino bonum, et malum in ordine ad movendam voluntatem ad amorem, vel odium, et concludit his verbis : « Et ideo sicut bonum est objectum amoris, ita malum est objectum odii. »

Hæc secunda sententia, si non regulariter, et communiter intelligatur, sed solum in uno, vel altero actu, non mihi displicet : ita ut regulariter, et fere semper voluntas in ipso etiam odio mali moveatur a bono, et respiciat bonum, atque ideo indirecte, et in obliquo ille sit amor boni oppositi : aliquando tamen possit ipsum malum secundum se, et propter 16

se odio haberi : nam ad meram fugam voluntatis non videtur necessarium aliud motivum, sed sicut ad amandum, et quærendum movet bonum ; ita ad rejiciendum, et fugiendum videtur sufficienter movere malum, qua malum est : in quo casu actus ille erit mera fuga absque admistione amoris, aut prosecutionis formalis ; licet virtualiter sit etiam amor, et prosecutio, ut postea dicemus.

**Odium an semper oriatur ex amore.**

Petes, an ille actus fugæ, non solum in se formaliter non sit amor boni, sed neque oriatur ex amore boni? Aliqui enim, licet concedant illum actum intrinsece posse non respicere bonum ; dicunt tamen, respicere illud extrinsece, quatenus supponit aliquem amorem boni, qui est primus actus, ex quo oritur odium mali, et omnes alii actus voluntatis, quod videtur docuisse S. Thom. 1, 2, quæst. XXIX, art. 2, ubi dicit, omne odium, procedere ex amore. Et quidem regulariter loquendo, semper, aut fere semper odium procedit ex aliquo amore, sive circa bonum oppositum, sive circa personam propriam, vel alienam, cujus malum aversamur : Et ideo fortasse S. Thomas loquitur universaliter, quia ibi agit de odio, et amore, prout sunt passiones animæ ; passiones autem, cum sint in appetitu materiali, non mirum, quod non reperiatur odium mali in eo appetitu, quo non ametur subjectum, cujus malum aversamur : nam appetitu materiali non habemus odio malum in abstracto, sed malum nostrum, vel alterius, quem amamus. Loquendo tamen de voluntate, non apparet repugnantia clara in eo, quod nullo præsupposito amore formali, habeatur odium mali : nam sicut potest placere humilitas secundum se, et in abstracto propter decentiam suam ; ita potest displicere superbia etiam in abstracto propter suam indecentiam, licet neque ametur subjectum superbiæ, neque etiam ametur formaliter humilitas, sed solum virtualiter, et æquivalenter, ut postea dicemus.

**Dissen[sus] intellec[tua]lis an de[tur] esse si[ne] assens[u].**

Contra doctrinam traditam videtur redire difficultas ex actibus intellectus ; in quo non videtur posse esse aliquem actum dissensus, qui ita sit mere fuga intellectualis, et dissensus, ut non sit simul assensus formalis, et affirmatio saltem sui motivi formalis, et indirecti ; verbi gratia, quando dico *homo non est lapis* : licet id, quod nego, sit identitas hominis cum lapide ; motivum tamen formale non est talis identitas, sed potius distinctio, quæ apparet inter prædicatum, et subjectum ; nam identitas non potest movere ad dissensum, sed potius negatio identitatis : habeo ergo pro motivo ex parte objecti distinctionem, seu negationem identitatis ; ergo ille actus non terminatur solum ad hominem, et lapidem, et identitatem utriusque quam negat directe ; sed terminatur etiam indirecte, tamquam ad motivum negandi, et dissentiendi, ad distinctionem, seu carentiam identitatis : omnis enim actus intellectus, et voluntatis debet attingere formaliter illud, quod est ratio formalis assentiendi, vel dissentiendi, amandi, vel fugiendi : Et ideo actus amoris non solum debet attingere rem bonam, sed ipsam etiam bonitatem, quæ movet : et odium debet terminari non solum ad rem malam, sed etiam ad malitiam, quæ movet : et assensus terminatur ad connexionem inter extrema : Ergo dissensus etiam debet attingere formaliter id, quod movet ad negandum, seu dissentiendum : hoc autem, ut vidimus, non est identitas, sed distinctio ; ergo ille actus attingit ipsam etiam distinctionem : sed hanc non attingit dissentiendo, aut negando, sed potius affirmando, et assentiendo : non enim nego, dari talem distinctionem inter hominem, et lapidem, imo judico, dari illam distinctionem, et ideo nego, hominem esse lapidem : Ergo ille actus non est ita mere fuga, et dissensus respectu sui objecti, ut non sit partialiter assensus, et affirmatio alicujus etiam objecti, scilicet, sui motivi formalis. Similiter ergo in voluntate non debemus ponere actum, qui sit mera fu-

ga, et non sit ex parte aliqua et amor, prosecutio.

18 Dicit fortasse aliquis, in hoc etiam ipso esse omnimodam paritatem intellectus, et voluntatis : nam actus odii, qui est mera fuga, attingit etiam suum motivum formale; est enim odium objecti mali propter malitiam, quam habet; quam etiam malitiam fugimus, et aversamur eodem actu. Sic ergo intellectus, quando habet dissensum, negat, et fugit objectum ejus falsitatem, quam falsitatem etiam attingit, sed per fugam ; nam sicut fugit objectum falsum, sic multo magis fugit ejus falsitatem, quæ movet ad fugiendum falsum. Itaque sicut amor prosequitur rem bonam et motivum amandi, quod est bonitas ; sic intellectus in assensu amplectitur verum, et motivum assentiendi quod est veritas objecti : Item sicut voluntas per actum odii, fugit malum et fugit etiam motivum odii, quod est malitia : sic intellectus per dissensum, attingit falsum, et falsitatem, quæ est motivum dissentiendi, sed utrumque attingit, non amplectendo, sed fugiendo, quia et falsum,. et falsitas opponuntur vero, quod solum prosequitur, et amplectitur intellectus : non est ergo ille actus affirmatio, vel assensus objecti directi, vel indirecti, sed fuga utriusque.

19 Hæc tamen responsio non videtur mihi satis solida : ideo dixi, aliquam esse quoad hoc differentiam inter voluntatem, et intellectum : nam revera fuga intellectualis non est aliud, nisi negatio, et dissensus, nec aliter rejicit intellectus, aut fugit ab objecto, nisi negando illud : intellectus autem, licet neget identitatem hominis cum lapide, quia falsa est, non tamen negat ejus falsitatem, sed potius videtur ei consentire : ideo enim negat objectum, quia existimat, illud esse falsum : fuit ergo, et negat falsum non falsitatem proprie, et in rigore : in quo differt a voluntate, quæ fugit malum propter ejus malitiam, et multo magis fugit ipsam malitiam : intellectus autem negat objectum falsum propter ejus falsitatem ; non potest autem negare falsitatem, sed debet eam approbare, ut propter illam reprobet objectum falsum. Ratio autem a priori hujus differentiæ provenit ex diverso modo operandi utriusque potentiæ : nam voluntas non proponit ipsi sibi regulam, et motivum suorum actuum, sed supponit propositam jam ab intellectu, qui proponit malitiam, et illam approbat, ut veram malitiam ; et ideo non est necesse, quod approbetur a voluntate : at vero intellectus non supponit motivum sibi ab alio propositum, et approbatum, sed ipsemet debet illud sibi proponere, et approbare : cum ergo motivum ad negandum, et dissentiendum sit falsitas objecti ; hanc falsitatem debet intellectus sibi proponere, et approbare : approbare autem illam non est negare illam, sed potius assentiri, et judicare illam esse falsitatem : debet ergo intellectus negare, et reprobare objectum falsum propter falsitatem, quam non reprobat, aut negat, sed approbat. Unde, licet intellectus prosequatur solum verum, et fugiat falsum ; non potest tamen fugere falsum, nisi prosequendo falsitatem, quam credit, non quia falsa, sed quia est vera falsitas, seu vera negatio veritatis. Itaque, quamvis non repugnet actus voluntatis, qui non repugnet actus voluntatis, qui non sit prosecutio formalis objecti directi, vel indirecti, et quamvis possit etiam dari judicium intellectuale, quod non sit assensus formalis, sed mera fuga objecti directi ; non tamen videtur possibile judicium, quod non sit assensus formalis objecti indirecti, propter quod negat objectum directum.

Hinc obiter infero primo, a fortiori actum intellectus, qui est judicium affir- 20
mativum, quo dico verbi gratia, *homo est lapis* ; non posse respicere ex parte objecti solum hominem, et lapidem, sed debere respicere etiam identitatem sive veram sive apparentem hominis cum lapide. Hæc illatio est contra aliquos philosophos recentiores, qui contendunt, identitatem, seu conjunctionem prædicati

Identitas inter extrema an debeat esse objectum nostri assensus et dissensus Infertur primo.

cum subjecto non esse aliquid ex parte objecti, sed modum tendendi ipsius intellectus, qui propositis sibi homine, et lapide, terminatur ad illa extrema conjungendo illa per quemdam actum, qui ex sua essentia habet conjungere intentionaliter unum cum alio, ita ut circa eadem extrema possit unus actus tendere conjungendo, et dicat ; *homo est lapis*, et alter actus possit tendere sperando, et dicat, *homo non est lapis*, qui duo actus ex parte objecti nullo modo differant ; sed solum penes diversum modum respiciendi eadem extrema.

21 **Difficultas hujus doctrinæ.** Hæc tamen doctrina, ut dixi, difficilis est, Primo, qui objectum, quod affirmatur, debet esse condistinctum ab ipsa affirmatione ; nam affirmatio est forma extrinseca denominans objectum affirmatum, seu creditum : peto ergo, quid est, quod credo, per illud judicium siquidem non credo ipsummet actum ? Non est solus homo, et lapis quia illi sunt vere a parte rei, atque ideo non crederem aliquid falsum, nec potest decipi intellectus, quando totum, quod credit, datur a parte rei : credit ergo, et affirmat aliquid præter hominem, et lapidem, scilicet, identitatem hominis cum lapide, ergo hæc etiam apparet ex parte objecti : non possum enim ego credere, vel affirmare, quod ex parte objecti non apparet ; ergo apprehenditur ex parte objecti aliqua identitas, vel connexio hominis cum lapide, quam, per assensum affirmo, et per dissensum nego : sive hæc appareat per conceptum diversum, sive per eosdem, quibus apprehenduntur extrema taliter, ut determinent ad assensum, vel saltem inclinent : qui modus apprehendendi diversus est ab eo, quo apprehenduntur insufficienter ad assensum, ut constat ; ergo alio modo apparent prædicata intrinseca extremorum ; nam idem manens idem semper est aptum facere idem.

22 Dices, hoc argumentum retorqueri posse contra nos : admittimus enim actum dissensus in intellectu esse meram fugam, et habere solum pro objecto identitatem, quam negat, ipsam vero negationem non esse objectum, sed modum tendendi qui tenet se ex parte actus, non ex parte objecti : quo supposito, petit potest similiter a nobis, quando dico, *homo non est lapis :* siquidem actus ipse nihil dicit de se ipso, sed de objecto, quid sit illud, quod dico ? An sit solum, hominem lapidem, an vero hominem non esse lapidem ? Si secundum, ergo negatio tenet se ex parte objecti dicti, ergo non tenet se solum ex parte actus. Si dicas primum, ergo totum, quod dico per illum actum est falsum ; nam falsum est, hominem esse lapidem : et tamen actus ipse, cum sit dissensus, est verus, quod videtur repugnare.

Respondeo, in nostra sententia hoc facile posse ex supradictis dissolvi : nam si sermo sit de propositione externa, qua dicis, *homo non est lapis :* de hac jam diximus supra, significare, et affirmare non solum hominem, et lapidem, sed etiam negationem identitatis, quia voces significant conceptus non solum objectivos, sed etiam formales ; ergo significant negationem mentalem, qua intellectus negat, hominem esse lapidem : quare propositio vocalis nunquam est mere negativa ; quia semper affirmat conceptum formalem internum, vel affirmativum, vel negativum. Si vero sermo sit de ipso judicio negativo interno : objectum directum illius est homo, et lapis, et identitas utriusque : quod quidem objectum attingitur ab illo actu, et in aliquo sensu etiam dicitur, quatenus *dicere*, est quid commune ad affirmare, et negare. Nam sicut voluntas per actum odii, quo dico, nolo lucem, attingit solam lucem, et terminatur ad lucem, non volendo, sed nolendo illam : sic intellectus per dissensum terminatur ad identitatem prædicati cum subjecto, attingit illam, dicit aliquo modo illam, hoc est, repræsentat, et significat, non affirmando, sed negando illam, in quo non est inconveniens, quod totum objectum, quod directe attingitur ab actu, et quod dicitur negando, sit falsum,

t actus sit verus ; imo ideo actus est ve-
ıs, quia totum, quod dicit negando, est
lsum. Sicut fuga peccati in voluntate
t actus bonus, quia totum ejus objectum
t malum : nam bonitas fugæ desumitur
malitia objecti, sic etiam veritas dis-
nsus desumitur a falsitate objecti, quod
recte dicitur, seu significatur per ip-
m, quia dicere negando, non est am-
ecti, sed respuere objectum. At vero in
alia sententia difficultas magis ur-
t ; quia non solum, quod attingitur, et
od significatur, vel dicitur, sed totum,
od affirmatur per illum actum *homo
lapis* ; est verum, et datur a parte
: hoc autem videtur impossibile,
d actus sit falsus, quando totum,
d per illum creditur, et affirmatur, est
um : quomodo enim falli potest, qui
credit, nisi verum ; ille autem non
dit ipsum actum, sed solum objectum
ut condistinctum ab actu, quod totum
ectum nempe homo, et lapis, sunt ve-
a parte rei, ergo nisi concipiatur
m ex parte objecti identitas, quæ non
ur a parte rei, assensus non erit falsus.
enique adde, dissensum illum inter-
m, *homo non est lapis*, licet sit mera
a circa objectum directum ; esse ta-
n affirmationem objecti indirecti, seu
tivi, ut supra dixi ; nego enim directe
ntitatem hominis cum lapide ; sed in-
ecte affirmo distinctionem, seu nega-
nem identitatis, a qua moveor ex paret
jecti ad dissentiendum, et ad negan-
m identitatem : quare negatio non est
lus modus tendendi, tenens se ex parte
tus, sed habet se aliquo modo ex parte
jecti indirecti.

Secundo ergo impugnari potest doctri-
a illorum recentiorum ex iis, quæ pro-
ime diximus : quia si intellectus per
quemlibet actum, sive assensum, sive
dissensum, debet attingere ipsum moti-
vum formale, quo movetur ad assentien-
dum, vel dissentiendum, sicut voluntas
quolibet actu, sive amoris, sive odii, de-
bet attingere motivum formale bonitatis,
vel malitiæ, quo movetur ad prosequendum, vel fugiendum objectum : ergo assensus ille, *homo est lapis*, non attingit solum ex parte objecti, hominem, et lapidem, sed etiam identitatem aliquam saltem apparentem, qua movetur intellectus ad affirmandum unum de alio : experientia enim constat, non omnes, qui concipiunt hominem, et lapidem, moveri sufficienter ad affirmandum unum de alio ; ergo motivum illius affirmationis debet esse aliquod prædicatum unitatis, seu identitatis apparens in illis ; quod quidem prædicatum, cum sit motivum formale ex parte objecti, debet attingi saltem indirecte, et in obliquo per eumdem assensum.

Ex eadem doctrina superius tradita, et differentia inter actum intellectus, et voluntatis, quam explicuimus, Infero secundo, sicut potest dari actus voluntatis, qui sit mera fuga, quasi per modum intentionis ; sic etiam posse dari actum voluntatis, qui sit mera fuga, quasi per modum electionis ; verbi gratia, possum ego per actum meræ fugæ dicere, *nolo dolorem capitis* ; qui actus est quasi intentio finis, cum non fugiat ab illo malo propter aliud : sic etiam possum dicere : *nolo nimium potum, quia nolo dolorem capitis, quem causat :* qui actus est quasi per modum electionis : moveor enim a malitia doloris ad nolendum nimium potum. Quare sicut in actu prosecutionis electio continet duplicem amorem scilicet amorem finis et amorem medii propter finem : sic in actibus fugæ, electio negativa continet duplex odium, scilicet mali, quod propter se fugimus ; et mali, quod fugimus propter aliud malum : et sicut in electione positiva prosequimur bonitatem finis, quæ est per se expetibilis, et bonitatem medii quæ est expetibilis propter aliud, et vocatur utilitas : sic in electione negativa fugimus duplicem malitiam, scilicet, malitiam doloris capitis, verbi gratia, quæ est per se odibilis, et malitiam cibi nimii, quæ est odibilis propter aliud, et vocari potest nocivum, atque opponitur bono utili, eritque malitia

25 **Potest esse in voluntate mera fuga electiva. Infertur 2.**

cum subjecto non esse aliquid ex parte objecti, sed modum tendendi ipsius intellectus, qui propositis sibi homine, et lapide, terminatur ad illa extrema conjungendo illa per quemdam actum, qui ex sua essentia habet conjungere intentionaliter unum cum alio, ita ut circa eadem extrema possit unus actus tendere conjungendo, et dicat ; *homo est lapis*, et alter actus possit tendere sperando, et dicat, *homo non est lapis*, qui duo actus ex parte objecti nullo modo differant ; sed solum penes diversum modum respiciendi eadem extrema.

21 Hæc tamen doctrina, ut dixi, difficilis est, Primo, qui objectum, quod affirmatur, debet esse condistinctum ab ipsa affirmatione ; nam affirmatio est forma extrinseca denominans objectum affirmatum, seu creditum : peto ergo, quid est, quod credo, per illud judicium siquidem non credo ipsummet actum ? Non est solus homo, et lapis quia illi sunt vere a parte rei, atque ideo non crederem aliquid falsum, nec potest decipi intellectus, quando totum, quod credit, datur a parte rei : credit ergo, et affirmat aliquid præter hominem, et lapidem, scilicet, identitatem hominis cum lapide, ergo hæc etiam apparet ex parte objecti : non possum enim ego credere, vel affirmare, quod ex parte objecti non apparet ; ergo apprehenditur ex parte objecti aliqua identitas, vel connexio hominis cum lapide, quam, per assensum affirmo, et per dissensum nego : sive hæc appareat per conceptum diversum, sive per eosdem, quibus apprehenduntur extrema taliter, ut determinent ad assensum, vel saltem inclinent : qui modus apprehendendi diversus est ab eo, quo apprehenduntur insufficienter ad assensum, ut constat ; ergo alio modo apparent prædicata intrinseca extremorum ; nam idem manens idem semper est aptum facere idem.

Difficultas hujus doctrinæ.

22 Dices, hoc argumentum retorqueri posse contra nos : admittimus enim actum dissensus in intellectu esse meram fugam, et habere solum pro objecto identitatem, quam negat, ipsam vero negationem non esse objectum, sed modum tendendi qui tenet se ex parte actus, non ex parte objecti : quo supposito, petit potest similiter a nobis, quando dico, *homo non est lapis :* siquidem actus ipse nihil dicit de se ipso, sed de objecto, quid sit illud, quod dico ? An sit solum, hominem lapidem, an vero hominem non esse lapidem ? Si secundum, ergo negatio tenet se ex parte objecti dicti, ergo non tenet se solum ex parte actus. Si dicas primum, ergo totum, quod dico per illum actum est falsum ; nam falsum est, hominem esse lapidem : et tamen actus ipse, cum sit dissensus, est verus, quod videtur repugnare.

Respondeo, in nostra sententia hoc facile posse ex supradictis dissolvi : nam si sermo sit de propositione externa, qua dicis, *homo non est lapis :* de hac jam diximus supra, significare, et affirmare non solum hominem, et lapidem, sed etiam negationem identitatis, quia voces significant conceptus non solum objectivos, sed etiam formales ; ergo significant negationem mentalem, qua intellectus negat, hominem esse lapidem : quare propositio vocalis nunquam est mere negativa ; quia semper affirmat conceptum formalem internum, vel affirmativum, vel negativum. Si vero sermo sit de ipso judicio negativo interno : objectum directum illius est homo, et lapis, et identitas utriusque : quod quidem objectum attingitur ab illo actu, et in aliquo sensu etiam dicitur, quatenus *dicere*, est quid commune ad affirmare, et negare. Nam sicut voluntas per actum odii, quo dico, nolo lucem, attingit solam lucem, et terminatur ad lucem, non volendo, sed nolendo illam : sic intellectus per dissensum terminatur ad identitatem prædicati cum subjecto, attingit illam, dicit aliquo modo illam, hoc est, repræsentat, et significat, non affirmando, sed negando illam, in quo non est inconveniens, quod totum objectum, quod directe attingitur ab actu, et quod dicitur negando, sit falsum,

23 Diffic[...] solut[...]

et actus sit verus ; imo ideo actus est verus, quia totum, quod dicit negando, est falsum. Sicut fuga peccati in voluntate est actus bonus, quia totum ejus objectum est malum : nam bonitas fugæ desumitur a malitia objecti, sic etiam veritas dissensus desumitur a falsitate objecti, quod directe dicitur, seu significatur per ipsum, quia dicere negando, non est amplecti, sed respuere objectum. At vero in illa alia sententia difficultas magis urget : quia non solum, quod attingitur, et quod significatur, vel dicitur, sed totum, quod affirmatur per illum actum *homo est lapis ;* est verum, et datur a parte rei : hoc autem videtur impossibile, quod actus sit falsus, quando totum, quod per illum creditur, et affirmatur, est verum : quomodo enim falli potest, qui non credit, nisi verum ; ille autem non credit ipsum actum, sed solum objectum prout condistinctum ab actu, quod totum objectum nempe homo, et lapis, sunt vere a parte rei, ergo nisi concipiatur etiam ex parte objecti identitas, quæ non datur a parte rei, assensus non erit falsus.

Denique adde, dissensum illum internum, *homo non est lapis,* licet sit mera fuga circa objectum directum ; esse tamen affirmationem objecti indirecti, seu motivi, ut supra dixi ; nego enim directe identitatem hominis cum lapide ; sed indirecte affirmo distinctionem, seu negationem identitatis, a qua moveor ex paret objecti ad dissentiendum, et ad negandam identitatem : quare negatio non est solus modus tendendi, tenens se ex parte actus, sed habet se aliquo modo ex parte objecti indirecti.

Secundo ergo impugnari potest doctrina illorum recentiorum ex iis, quæ proxime diximus : quia si intellectus per quemlibet actum, sive assensum, sive dissensum, debet attingere ipsum motivum formale, quo movetur ad assentiendum, vel dissentiendum, sicut voluntas quolibet actu, sive amoris, sive odii, debet attingere motivum formale bonitatis, vel malitiæ, quo movetur ad prosequendum, vel fugiendum objectum : ergo assensus ille, *homo est lapis,* non attingit solum ex parte objecti, hominem, et lapidem, sed etiam identitatem aliquam saltem apparentem, qua movetur intellectus ad affirmandum unum de alio : experientia enim constat, non omnes, qui concipiunt hominem, et lapidem, moveri sufficienter ad affirmandum unum de alio ; ergo motivum illius affirmationis debet esse aliquod prædicatum unitatis, seu identitatis apparens in illis ; quod quidem prædicatum, cum sit motivum formale ex parte objecti, debet attingi saltem indirecte, et in obliquo per eumdem assensum.

25 Potest esse in voluntate mera fuga electiva. Infertur 2.

Ex eadem doctrina superius tradita, et differentia inter actum intellectus, et voluntatis, quam explicuimus, Infero secundo, sicut potest dari actus voluntatis, qui sit mera fuga, quasi per modum intentionis ; sic etiam posse dari actum voluntatis, qui sit mera fuga, quasi per modum electionis ; verbi gratia, possum ego per actum meræ fugæ dicere, *nolo dolorem capitis* ; qui actus est quasi intentio finis, cum non fugiat ab illo malo propter aliud : sic etiam possum dicere : *nolo nimium potum, quia nolo dolorem capitis, quem causat :* qui actus est quasi per modum electionis : moveor enim a malitia doloris ad nolendum nimium potum. Quare sicut in actu prosecutionis electio continet duplicem amorem scilicet amorem finis et amorem medii propter finem : sic in actibus fugæ, electio negativa continet duplex odium, scilicet mali, quod propter se fugimus ; et mali, quod fugimus propter aliud malum : et sicut in electione positiva prosequimur bonitatem finis, quæ est per se expetibilis, et bonitatem medii quæ est expetibilis propter aliud, et vocatur utilitas : sic in electione negativa fugimus duplicem malitiam, scilicet, malitiam doloris capitis, verbi gratia, quæ est per se odibilis, et malitiam cibi nimii, quæ est odibilis propter aliud, et vocari potest nocivum, atque opponitur bono utili, eritque malitia

relativa, ad aliud malum, quod affert, sicut utilitas est bonitas relativa ad aliud bonum, quod affert. Sicut enim dantur tria bona, honestum, delectabile, et utile; ita dantur tria mala, inhonestum, doloriferum, et nocivum, quæ eamdem proportionem habeant ad movendam voluntatem ad fugam, quam habent illa bona ad movendum ad amorem, et prosecutionem.

26 Dices : Causa finalis est, ex cujus gratia seu ex cujus amore aliquid fit ; ergo non potest esse causalitas finis, ubi non intervenit amor finis, sed odium : deberemus ergo addere aliud quintum genus causæ, ex cujus odio aliud odio habemus. Respondeo, hanc non esse novum genus causæ, sed reduci ad causam finalem : quia quando ex odio unius habemus odio aliud, non intervenit vera causalitas ; tunc enim non fit unum propter aliud, sed relinquitur unum propter aliud : relinquo, v. g. cibum, quia nolo dolorem capitis ; cibus non fit, sed abstinentia, quæ, cum sit negatio comestionis, non fit proprie, sed improprie, atque adeo non habebit veram dependentiam a fine, sed impropriam, scilicet, negative, quæ reducitur ad causalitatem finis. Præsertim quia, ut mox videbimus, omnes illi actus fugæ sunt æquivalenter, et virtualiter actus amoris circa bonum oppositum, atque ideo nolle cibum, quia nolo dolorem capitis, æquivalenter est idem, ac velle abstinentiam, quia volo sanitatem, seu carentiam doloris capitis.

27 Odium est æquivalenter amor.

Restat ergo explicare id, quod sæpe diximus, actum fugæ, seu odii esse æquivalenter, et virtualiter actum amoris, et prosecutionis. Quod quidem ostendi potest a posteriori, et a priori.

A posteriori, quia experientia constat, eum, qui odio habet dolorem, et ejusmodi actus sæpius habuit, non habere difficultatem, sed facilitatem ad amandam carentiam doloris, et e contra ; nec indigere nova facilitate ad alterum ex iis, sed ab exercitio unius reddi æque facilem ad utrumque : ergo unus ex iis actibus æquivalet alteri. A priori autem ratio est, quia inter extrema contradictorie opposita accessus ad unum est recessus ab altero, et e contra recessus ab uno est accessus ad alterum : idem ergo erit recedere a luce per odium lucis, ac accedere ad negationem lucis, seu tenebras : idem item erit accedere ad tenebras per amorem tenebrarum, ac recedere a luce, quam tenebræ negant. Ergo licet illi duo actus differant in modo tendendi ad objectum per modum accessus, vel recessus; re tamen ipsa quoad effectum et affectum non videntur differre : Nam velle lucem, est velle impedire tenebras, est impedire carentiam lucis ponendo lucem, quæ ex parte objecti sunt eadem, licet unus actus tendat prosequendo, alter fugiendo. Videatur Suarez in præsenti disp. II, sect. II, n. 1, et disp. IV, sect. II, n. 15, ubi cum communi supponit, actum detestationis peccati esse virtualiter, et æquivalenter dilectionem Dei, quia ad eamdem virtutem spectat amplecti bonum, et fugere malum illi oppositum.

Constat ergo jam ex his omnibus, posse actum detestationis, et odii, etiamsi sit mera fuga sui objecti, esse tamen honestum, et laudabilem. Nec obstat ratio dubitandi initio proposita : falsum enim est, quod bonitas actus desumatur semper ex bonitate sui objecti : nam illa regula solum habet locum in actibus prosecutionis, qui non sunt boni, nisi objectum sit bonum : at vero actus fugæ eo sunt meliores, quo objectum deterius sit, atque ideo eorum bonitas, et honestas desumitur ex pravitate objecti, ad quod terminantur, quia sicut laudabile est amplecti bonum, sic etiam laudabile est fugere malum. Denique illa fuga mali virtualiter, et æquivalenter, ut diximus est prosecutio, et amor boni, et ideo participat honestatem ejusdem virtutis.

Dicet aliquis, regulam istam non posse esse veram, nec actum fugæ esse æquivalenter actum prosecutionis, vel amoris : quia si detestatio peccati fiat per actum qui sit mera fuga peccati, et non conti-

neat aliquem amorem Dei, et terminetur ad Dei bonitatem, ut ad motivum, saltem indirecte, et in òbliquo ; non poterit virtualiter æquivalere dilectioni Dei : imo nec erit actus charitatis, et per consequens nec contritio perfecta : ergo detestatio, quæ est mere fuga, et nullo modo amor formalis boni contrarii, non est æquivalenter actus prosecutionis. Antecedens probatur, quia dilectio Dei non solum vult bonum extrinsecum Dei, quod quidem est bonum creatum ; sed amat ipsam bonitatem intrinsecam Dei, et ideo vult illi placere et alia bona extrinseca : at vero fuga peccati, quæ sit mera fuga, est odium mali extrinseci Deo, quale est peccatum, non est vero odium mali intrinseci, seu carentiæ ipsius Dei ; solum enim detestatur peccatum, quia est malum extrinsecum Deo ; non quia affert carentiam extrinsecam Dei ; ergo non est amor virtualis boni intrinseci Dei, cum sit fuga formalis carentiæ illius boni, sed alterius boni creati : quare si contritio sit mera fuga, non apparet, quomodo sit actus virtutis theologicæ, cum non habeat pro motivo formali aliquid increatum, sed malum oppositum bono creato. Debemus ergo in illa detestatione admittere aliquam prosecutionem, et amorem bonitatis Dei saltem in obliquo : alioquin nec æquivalenter erit actus amoris Dei, sed erit æquivalenter amor boni extrinseci Dei, cujus solam carentiam detestatur sistendo in illa, et non referendo ad Deum ipsum.

Propter hoc argumentum dixi supra, actus illos quibus detestamur malum nobis, vel aliis, habere aliquid prosecutionis, et amoris erga illum ; cui malum nolumus. Nam ille actus non solum fertur in malum, quod nolumus ; sed etiam in personam, cui nolumus malum : in personam autem non fertur, ut in objectum, quod fugiat, sed potius, ut in objectum amatum : amare enim est velle bonum alicui, velle etiam nolle illi malum. Quod videtur non posse negari in actibus, qui oriuntur ex amicitia : quando enim amico nolo malum, motivum non est solum malum illud, sed bonitas amici, quæ reddit eum mihi charum, nam æque malus est morbus, verbi gratia, vel infamia in alio, cui tamen non ita nolo illa mala : ergo bonitas ipsa amici est saltem partiale motivum illius actus : bonitas autem non terminat fugam, sed amorem rei bonæ ; ergo ille actus non solum est fuga mali, sed etiam amor amici boni, et ejus bonitatis. Denique constat hoc ipsum ex actibus, quibus volo aliquod bonum amico ; in quibus motivum non est solum bonitas, quam illis desideramus ; sed etiam bonitas ipsius amici, ob quam illum amamus, et volumus illi bonum : ergo eadem bonitas amici erit partiale motivum ad nolendum malum illius : cum uterque actus procedat ex amicitia erga illum. Fatendum ergo videtur, quod actus contritionis, qui procedit ex habitu charitatis, non est mera fuga, sed ita est fuga, et odium peccati, ut simul sit prosecutio, et amor erga Deum, et ejus bonitatem infinitam, ob quam movemur ad odium peccati, et offensæ divinæ.

31 **Odium tenebrarum est virtualiter amor lucis.**

Ex hoc autem non fit, regulam supra positam esse falsam, aut actum, qui sit mere fuga, non esse æquivalenter, et virtualiter prosecutionem et amorem ; imo, si regula cum debita proportione applicetur, usum habet etiam in iis actibus odii, et fugæ, qui ex amicitia procedunt : in iis enim non videtur repugnare actus, qui non sit formaliter amor, aut prosecutio, sed solum virtualiter : v. g. ex amicitia possum velle ipsum esse, et ipsam bonitatem intrinsecam amici, ob quam est mihi charus ; sic etiam ex eodem habitu possum odio habere destructionem, seu carentiam illius bonitatis, ut si ex charitate habeam odium destructionis, aut negationis Dei ob malum illius negationis, ille actus videtur sistere principaliter in malo carentiæ et destructionis Dei, sed virtualiter est amor bonitatis Dei, quæ per talem destructionem, aut negationem tolleretur ; sicut odium tenebrarum ob malum tenebrarum est vir-

tualiter amor lucis propter bonitatem lucis : Nam quemadmodum fugere tenebras est virtualiter, et æquivalenter amare lucem, et e contra : ita odio habere carentiam Dei propter malum illius carentiæ, est æquivalenter amare bonitatem existentiæ Dei ; quia recedere ab illa malitia per affectum est accedere ad bonitatem contradictorie oppositam per eumdem affectum ; ille ergo actus, licet formaliter sit solum fuga, et odium ; erit actus charitatis, quia habet idem motivum, licet modus tendendi per fugam, vel prosecutionem sit diversus. Quando vero malum quod amico nolumus, non est carentia illius bonitatis, ob quam est nobis charus, sed aliud malum, ut morbus, paupertas, etc. vel carentia gloriæ extrinsecæ Dei, aut ejus offensa ; tunc fatemur, actum illum odii non esse meram fugam, sed debere esse etiam formaliter prosecutionem et amorem saltem indirecte illius bonitatis, ob quam amico aversamur malum, propter argumentum supra factum ; quia ea bonitas est motivum saltem partiale illius odii ; alioquin non erit odium ex amicitia : quæ ratio, ut dixi, non probat, quando nolumus amico carentiam illius boni, propter quod amatur : quia tunc motivum est carentia illius bonitatis, atque ideo manet actus ille cum eodem motivo, quod habet actus amoris erga amicum : idem enim motivum virtualiter est perfectio essentialis Dei, quam formaliter amamus et carentia ejusdem perfectionis, quam formaliter odio habemus. Unde ille actus, licet sit mera fuga, erit theologicus in toto rigore, quia sicut perfectio intrinseca Dei est motivum aptum ad terminandum amorem theologicum ; sic carentia perfectionis Dei est motivum aptum ad terminandum odium theologicum : fuga enim theologica non terminatur ad Deum, quia non esset bona, sed ad negationem Dei, vel alicujus perfectionis divinæ, quam habeat pro motivo ultimo fugiendi. Concludimus ergo ex dictis, posse quidem voluntatem et ita regulariter fit, per ipsum actum odii, et fugæ prosequi formaliter, et amare bonitatem illam, sive amici sive boni oppositi ; et tunc non esse meram fugam formalem, sed mixtam ex fuga unius et amore alterius ; non tamen repugnare, quod fugiat malum habendo solum pro motivo formali ipsum malum ; et tunc esse quidem amorem, et prosecutionem virtualem, et æquivalentem ; formaliter vero esse merum odium, et fugam, quæ potest esse honesta et laudabilis, ac pertinet ad eamdem virtutem, ad quam spectat amare formaliter bonum oppositum.

# DISPUTATIO II.

## DE OBJECTO FORMALI VIRTUTIS PŒNITENTIÆ.



Non potest aliter declarari quidditas alicujus habitus, nisi investigando ipsius objectum. Est autem duplex objectum : alterum formale, alterum materiale : materiale dicimus, quod amamus, vel odio habemus : sicut pœnitentia odio habet peccata : formale vero est motivum malitiæ, vel bonitatis specialis, quo impellimur ad amorem, vel odium ; et quidem virtus, vel solum, vel potissime specificatur ab objecto formali : ideo prius dicemus de objecto formali pœnitentiæ, quæ quæstio

gravis est, et acriter inter nostros theologos controversa.

## SECTIO I.

*Referuntur aliorum sententiæ de objecto formali pœnitentiæ.*

Innumeræ fuerunt apud theologos de hac quæstione, vel re, vel, ut aliis placet, solis vocibus diversæ sententiæ : quarum multæ jam tempore ipso consenuerunt, et in oblivionem abierunt. Aliqui enim negarunt pœnitentiam habere speciale aliquod motivum, sed potius dicunt, dolere de singulis peccatis ob diversa motiva pro ipsorum peccatorum diversitate, atque ado ad singulas virtutes pertinere dolere de peccato sibi contrario ; pœnitentiam vero esse aggregatam ex omnibus illis virtutibus. Rem sane incredibilem ; neque enim posset, moraliter loquendo, pœnitere brevi tempore, ille, qui multa, et diversa peccata perpetrasset : deberet quippe apprehendere prius sigillatim motiva specialia virtutum omnium, contra quas peccaverat. Fatendum ergo est, esse aliquam virtutem (quæcumque illa sit) quæ ex motivo aliquo universali possit dolere de omnibus peccatis : licet non negemus, posse etiam singulas virtutes odio habere vitium oppositum ex proprio et peculiari suo motivo.

Alii dicunt, objectum formale pœnitentiæ non differe ab objecto formali charitatis ; volunt enim pœnitentiam esse charitatem ipsam quatenus dolet de offensa Dei, quia offensa Dei est. Et sane non est dubium, quin ex motivo charitatis possimus perfectissime pœnitere de omnibus peccatis, et in hoc sensu charitas prout elicitiva est illius actus, posset pœnitentia appellari. Sed aliquid ulterius quæritur in præsenti apud theologos ; an scilicet sit aliqua specialis virtus habens speciale motivum diversum a motivis reliquarum, quæ possit pœnitentia appellari.

Alii ergo volunt, hanc virtutem non 3
esse nisi justitiam vindicativum, cujus munus est infligere pœnam pro delicto, quod videtur potissime facere pœnitens dum dolet de peccatis. Sed non est ad rem, quia in primis justitia vindicativa proprie loquendo solum est in judice, vel superiori infligente pœnam, non in subdito : illa autem virtus, qua reus se voluntarie castigat non est proprie justitia vindicativa, sed alia virtus innominata. Deinde quidquid sit de hoc ; illa virtus non est pœnitentia, de qua nunc agimus ; quia punire se pro peccatis non est pœnitere proprie loquendo ; posset enim aliquis velle assumere pœnam pro peccatis, et tamen non habere propositum non iterum peccandi, nec dolorem de præteritis : pœnitentia autem propria non potest sine illis esse.

His, et aliis levioribus sententiis omissis, 4
aliorum sententia est, motivum pœnitentiæ esse motivum justitiæ stricte sumptæ, quæ in omnibus respectu Dei esse potest. Ita Durand. in IV, distinct. XIV, quæst. II, nu. 5, 6 et 7, cujus fundamentum levissimum, est, quia scilicet, si pœnitentia esset virtus ab aliis distincta, sequeretur, eum, qui pluries peccat, et resurgit a peccato, majorem habere pœnitentiæ virtutem, et per consequens studiosiorem esse, quam eum, qui nunquam peccat. Hoc tamen argumentum etiam retorquetur bene a Vasquez in præsenti art. 3, dub. unico. contra ipsum Durandum, quia si pœnitentia non differt a justitia, sequitur etiam eum, qui frequentius peccat, et agit pœnitentiam ; majorem habere virtutem justitiæ, quam eum, qui nunquam peccat. Facile ergo respondetur, negando consequentiam de pœnitentia infusa ; quia hæc non augetur, nisi ad mensuram aliorum habituum infusorum, quos plus auget qui non peccat, scilicet exercitio plurium meritorum, quæ peccator, quamdiu est in peccato non habet : si vero sermo sit de pœnitentia acquisita sine inconve-

Pœnitentia an sit justitia.

nienti conceditur illatio : nam quid mirum, si is qui magis exercetur in pœnitentia, habeat majorem pœnitentiæ usum?

5 Exponitur sententia asserens pœnitentiam non differre a justitia.

Alii tamen aliis melioribus fundamentis defendunt pœnitentiam non differre a justitia, inter quos P. Suarez ; scilicet, supponunt, hominem habere virtutem justitiæ quæ eum obliget ad servandum illæsum jus divinum ; non quidem omnino similem ei justitiæ, quæ datur inter homines; non enim potest reddere æquale, sicut homini : item respicit jus longe excellentius, et superius, nempe jus divinum, propter quæ duo, dicit Suarez, distingui a virtute justitiæ, quæ datur ad alios homines infra disput. VII, sect. I in fine : cæterum reipsa concedit esse justitiam proprie dictam in præsenti disputatione II, sect. III, quia omne peccatum est proprie injuria in Deum, ergo ad eamdem justitiam, qua debemus servare illæsum jus Dei, spectat etiam resarcire illud, quantum fieri possit, quando læsum est ; sicut inter homines eadem virtus justitiæ, quæ movet ad non furandum, movet ad restituendum, quando factum est furtum. Hanc eamdem sententiam reipsa sequuntur P. Coninch in præsenti disput. I, dub. IV, et multi recentiores.

6 Nonnullis displicet hæc sententia, quia justitia ex sua ratione formali tendit ad ponendam æqualitatem inter injuriam, et restitutionem : pœnitentia autem non tendit ad æqualitatem ; sed essentialiter, et per se tendit ad satisfaciendum inæqualiter : nulla enim pura creatura potest satisfacere æqualiter Deo pro peccato, et pro injuria ; ergo pœnitentia differt omnino a virtute justitiæ. Sed contra hoc videtur esse, in primis valde materiale esse quod possit satisfieri æqualiter pro debito, vel inæqualiter ; si tamen obligationis radix, quoad alia omnia est similis : justitia enim formaliter solum obligat ad ponendam æqualitatem, in quantum poni potest : si potest totaliter, totalem ; si vero solum partialiter, partialem. Si ergo pœnitentia ponit æqualitatem cum Deo quantum potest, satisfacit toti debito justitiæ ; repugnat enim deberi ex justitia plusquam præstari possit. Si ergo debetur illa satisfactio inæqualis ; illa erit æqualis, si non cum damno, bene tamen cum debito, et per consequens satisfit æqualiter toti rigori justitiæ : justitia quippe non obligat cum rigore nisi ad satisfactionem possibilem.

Adde repugnantiam, involvi in illa satisfactione inæquali debita ad modum justitiæ : nam omnis satisfactio orta ex debito justitiæ, vel pro injuria, tendit ad reparandum damnum illatum : nam si ad hoc non deservit erit recompensatio affectiva, sed non effectiva, et per consequens non debita ad modum justitiæ. Peto ergo, an illa satisfactio inæqualis, quam ponis, reparet saltem partialiter injuriam per peccatum Deo illatam? si non reparat etiam partialiter non debetur ex justitia, vel alia simili virtute : sicut qui occidit hominem, quem non potest iterum vivificare, non tenetur ex justitia aliquid pro ejus anima offerre, vel alia obsequia ei præstare : quia ea omnia nec partialiter reparant damnum illatum ; si vero dicas, eam satisfactionem partialiter reparare damnum injuriæ : ergo jam satisfacit pro parte debiti, ergo ex perfecta justitia : sicut qui debet centum, et dat decem, quæ sola habet, satisfacit ex justitia pro parte debiti. Item, ergo per illam partialem satisfactionem nostram, tollitur condigne partialiter peccatum; non enim manet jam homo ita injurius Deo, sicut antea, quod tamen dici non potest, omnia enim nostra obsequia sine liberali condonatione Dei non sufficerent, nec etiam partialiter ad extinguendam, vel minuendam maculam peccati commissi. Præterea impotentia satisfaciendi adæquate pro peccato mortali non est essentialis homini ; potest enim per unionem hypostaticam humanitas elevari ad eam dignitatem, qua possit pro suis peccatis præteritis superabundanter satisfacere.

Denique si ex hoc solum pœnitentia 8

non esset justitia, quia non satisfacit æqualiter : non restat ratio ad negandum, pœnitentiam saltem de venialibus esse proprie justitiam, cur enim pro illis non poterit homo justus diuturnis obsequiis plene satisfacere? Sane incredibiliter et sine fundamento negatur, ut probavi in materia de Incarnatione, vel ergo fatendum est cum P. Suarez, pœnitentiam esse virtutem justitiæ ad Deum, vel aliunde, quam ex inæqualitate satisfactionis reddenda est ratio, cur non sit?

9 P. Vasquez ex aliis principiis negat pœnitentiam esse justitiam ; quia nimirum nullam habemus virtutem justitiæ erga Deum. Nobis alia via incedendum est consequenter ad ea ; quæ dixi in dicta materia de *Incarnatione*, ubi asserui, posse dari obligationem justitiæ hominis erga Deum : negavi tamen, ex peccato semper resultare debitum justitiæ ad satisfaciendum pro illo : quia nimirum illum eumdem actum, quem debui facere, quando peccavi, non possum reddere cum illis iisdem circumstantiis, quas tunc habuissem, loci, temporis, etc. alium vero similem, vel eumdem cum aliis circumstantiis non teneor reddere ex justitia, quia illum habet Deus in sua plena potestate, et facile potest illum a meo arbitrio extorquere innumeris viis, et auxiliis efficacibus, quæ novit optime, et potest quoties voluerit iis uti : non ergo teneor ex justitia ad restitutionem pro injuria facta; quia illud idem, quod abstuli, non possum reddere in individuo : in æquivalenti vero non teneor, quia id Deus habet in sua plena potestate : ergo ad nullam satisfactionem teneor ex justitia pro debito peccati.

10 Hac ratione supposita, quam in prædicto loco latius explicui, et confirmavi, facile erit inferre, pœnitentiam non esse virtutem justitiæ proprie dictæ : neque etiam virtutem illam, quam alii recentiores ponebant similem justitiæ, et dissimilem solum quoad hoc quod non obliget ad satisfactionem æqualem, sed inæqualem pro injuria. Utraque ergo sententia impugnatur. Primo, quia licet possit fieri injuria contra Deum ; non tamen omne peccatum habet rationem injuriæ ; quia in primis non semper exigit Deus nostra opera, et obsequia ex dominio proprietatis, quod habet, et quod necesse esset ad rationem injuriæ, sed ex dominio jurisdictionis, ut legislator, et superior ; ut in prædicto etiam loco late probavi. Deinde multi sunt, qui invincibili- 11
ter ignorant, illam malitiam injuriæ esse in omnibus peccatis : multi, qui illam probabiliter negant, cum quibus possum me practice conformare, et per consequens meum peccatum saltem per accidens non habet malitiam coutra justitiam ergo pœnitentia non poterit dolere de illo peccato : nam in illo non invenitur ratio injuriæ, quam pœnitentia per se formaliter detestatur : consequens autem est absurdum, quia pœnitentia est virtus universalis, quæ omnia peccata detestari potest, ergo motivum formale ipsius non est ratio injuriæ, sed aliquid aliud.

Secundo, ex eodem principio impugnatur, quia licet omne peccatum fuisset injuria proprie dicta in Deum ; non tamen resultat ex illa debitum resarciendi, vel reparandi damnum ex justitia, ut dixi, ergo pœnitentia non potest velle satisfactionem ex motivo justitiæ ; sicut qui occidit hominem injuste, si tamen non potest neque in individuo, neque in æquivalenti reparare illud damnum ; non potest ex motivo justitiæ velle illud reparare, vel satisfacere pro illo. Cum ergo peccator non possit reddere in individuo, quod abstulit ; in æquivalenti vero non teneatur, quia illud in æquivalenti jam est in plena Dei potestate ; non restat, quomodo ex motivo justitiæ velit satisfacere pro injuria. 12

Tertio impugnatur, quia si pœnitentia oriretur ex debito justitiæ, obligaret procul dubio statim quam primum post commissum peccatum : nam justitia sicut obligat ad non lædendum jus alienum ; obligat etiam quando læsum est, ad satisfaciendum, quantum fieri possit statim

*Pœnitentia si esset justitia, obligaret statim.*

ita ut quandiu differtur satisfactio continuetur peccatum, non solum habituale sed novum actuale. Si ergo pœnitentia oritur ex debito reparandi jus divinum læsum ; obligabit ad id faciendum statim ; post peccatum ; consequens autem est falsum : non enim peccat homo de novo, eo quod post primum peccatum non statim conteratur, vel agat pœnitentiam.

13 Respondet P. Suarez disp. XV, sect. v, justitiam nostri ad Deum non obligare ad restitutionem statim faciendam, quia dilatio illa non est Deo nociva. Hanc solutionem impugnavi in materia de Incarnatione ; quia licet ablatio illa non sit Deo nociva, obligat tamen per se justitia ad non auferendum, et postquam ablatum est, ad restituendum aliquando Deo ; ergo licet dilatio non sit nociva, obligabit eadem justitia ad non differendam restitutionem, quia in humanis idem nocumentum quod sufficit, ut obligemur ad non lædendum jus alterius, sufficit, ut obligemur ad non differendam restitutionem, vel satisfactionem ; nam quamdiu differtur restitutio, manet Dominus cum nocumento illo, et læsione, quæcumque sit. Audivi ego aliquem doctorem concedentem, ex natura rei ita plane esse ; sed tamen Deum in hac parte cessisse jure suo propter hominum fragilitatem. Sed ubi facta est hæc cessio juris ? cum potius ex sacra Scriptura videatur oppositum indicari, ubi sæpe admonetur, ne differamus, et procrastinemus converti ad Deum : aut cur potius Deus ob nostram fragilitatem cessit jure suo in ordine ad pœnitentiam, et non ad primam læsionem, cum eadem fragilitas sit ad cadendum quæ est ad non resurgendum.

14 Aliam solutionem indicat P. Coninch in præsenti disp. III, n. 27, dicit enim, sæpe contingere ; aliquem injuriam facere sine aliquo alterius damno, ut sic lam sine ullo effectu conetur ipsius domum incendere : hoc autem fere modo est injuria, quæ committitur in Deum, quoties aliquis ine aliorum scandalo peccat. Quo casu, cum dilatio restitutionis, non sit onerosa ei qui passus est injuriam, non facile continet novam injuriam, aut peccatum.

Hæc solutio facilius impugnatur, quam præcedens, ex exemplo ipso quo utitur : illam enim voluntatem incendii sine effectu secuto certum est non fuisse injuriam, nisi affective, neque etiam indigere satisfactione : restitutionis enim obligatio non oritur ex affectu sine effectu consecuto, ut certum est apud theologos : si ergo injuria in Deum ita se habet, consequens est, non oriri ex justitia debitum satisfaciendi non solum statim, sed nec etiam postea : si autem oritur obligatio satisfaciendi postea, ergo non fuit solum injuria quoad affectum ; ergo oritur etiam obligatio satisfaciendi statim, cum perseveret idem nocumentum, et possit auferri.

Denique quomodocumque explicetur illa sententia, impugnari potest, quia motivum justitiæ includit obligationem satisfaciendi pro læsione juris alieni : pœnitentia autem non semper respicit satisfactionem, ad quam sit obligatio : nullum enim est præceptum obligans ad satisfaciendum in hac vita pro peccatis venialibus ; et tamen pœnitentia potest, et de facto versatur circa illa : ergo non habet pro motivo obligationem satisfaciendi quod est objectum justitiæ. Aliud ergo motivum formale debemus assignare pœnitentiæ, quod non sit motivum justitiæ ?

## SECTIO II.

*Refertur alia sententia recentiorum, quod objectum formale pœnitentiæ sit bonum compensationis.*

16 Multorum sententia nunc est, motivum formale pœnitentiæ esse bonum compensationis : itaque præcipuus actus hujus virtutis est velle compensare, seu satisfacere Deo pro offensa, propter bonum, quod invenit in hoc, quod est compensare, seu satisfacere. Ex quo inferunt, non posse dari actum hujus virtutis absolutum ante peccatum, quia qui non peccavit, non potest velle efficaciter et absolute bonum compensationis pro peccato. Inferunt item, non elici ab hac virtute actum doloris, vel retractationis circa peccata præterita ; quia ille actus non posset habere pro motivo formali bonum compensationis : peccata enim præterita non opponuntur compensationi futuræ, imo necessaria sunt, ut postea subsequatur aliqua compensatio ; quare si hæc virtus deberet de illis decernere ; potius debuisset velle quod fuissent ut fuisset occasio ponendi compensationem, quam solam hæc virtus formaliter vult. Cæterum dicunt pœnitentiam ex affectu circa compensationem imperare retractionem, et dolorem eliciendum, non a se, sed ab aliis virtutibus. scilicet, a charitate, a spe, a religione, et ab aliis : eligit enim pœnitentia illos actus doloris, et retractationis ut media utilia, et necessaria ad suum finem consequendum, nempe ad compensationem, et satisfactionem pro peccatis : quod est proprium objectum pœnitentiæ, et a quo accipit sufficientem distinctionem, qua differat a reliquis virtutibus.

Hæc sententia sic explicata difficilis apparet : nam in primis inducit virtutem pœnitentiæ, quæ nunquam pœniteat, et doleat de peccatis : quod sane videtur contra omnium mentem, qui præcipuum pœnitentiæ actum cogitant esse pœnitere, et dolere. Ita Magnus Gregorius homil. xxxiv, *in Evang.* et l. IX, *registri* epist. xxxix. « Pœnitentia, inquit, est peccata præterita plangere, et plangenda iterum non committere. » Ecce actus ipse plangendi, seu dolendi pœnitentia formaliter est. Hieronymus in Ps. cxviii, circa illa verba *Exitus aquarum deduxerunt oculi mei,* « etc. Vera est, inquit, pœnitentia jugiter fletibus commissa diluere, et abluta non iterare. » Augustinus l. II, quæstionum *ad Simplicianum,* qu. ii. « Opus inquit, pœnitendi est cum reperitur voluntas mutandi cum animi dolore. » Ambrosius serm. i. *Quadragesimæ* relatus in c. xxxix *de Pœnitentia* d. i. « Pœnitentia vera est dolor cordis, et amaritudo animæ pro malis, quæ quisque commisit. » Ideo Augustinus relatus etiam in cap. *Non sufficit,* eadem dist. dicit, satisfaciendum Deo esse *per pœnitentiæ dolorem,* et clarius Magister in IV, d. xiv. Pœnitentiam sic definit, « Pœnitentia est virtus, qua mala commissa cum emendationis proposito plangimus, et odimus. » Vides, ipsum actum doloris, et resipiscentiæ esse actum proprium pœnitentiæ : imo ideo a Lactantio, et aliis pœnitentia fortasse *resipiscentia* appellatur ; quia est, qua resipiscimus, seu qua aliter practice sapimus odio habendo quod delectabat. Ponere ergo debemus eam pœnitentiam, quæ odio habeat peccata ex proprio motivo.

*17 Difficultas hujus sententiæ. — Gregor. — Hieron. — Augustin. — Ambro. — Augustin.*

Præterea non satis intelligitur, quale sit illud motivum ; circa quod pœnitentia non potest ferri ante commissum peccatum, ut ex eodem motivo vitet illud. Nam virtus justitiæ post injuriam factam vult etiam satisfactionem propter bonum compensationis, et tamen eadem justitia ante factam injuriam potest ex eodem motivo formali vitare illam : quia nimirum motivum formale est æqualitas cum aliis; quare justitia vult impedire inju- 18

*Pœnitentia an possit velle vitare peccatum ex suo motivo.*

riam, ne tollatur æqualitas, et facta injuria ponit compensationem, ut ponatur etiam æqualitas ergo eodem modo philosophandum videtur de pœnitentia quæ post peccatum vult satisfactionem, et compensationem, quia nimirum per compensationem ponitur aliquo modo æqualitas inter Deum, et hominem ; quare eadem virtus poterit etiam ante peccatum velle illud vitare, ne tollatur æqualitas, quæ est totum bonum, quod postea per compensationem intenditur : ad quid enim aliud bona est illa compensatio, nisi ad hoc quod Deus, quantum fieri possit, non habeat rationabilem rationem conquerendi de homine, seu ut restituatur æqualitas vera inter Deum, et hominem? quod totum possumus etiam velle ante peccatum, non ut restituendum, sed ut conservandum : sicut eadem medicina prævenit, ne lædatur sanitas, et procurat etiam illam reparare, quando læsa est, et eadem amicitia curat non lædere amicum, et reconciliari etiam cum illo, postquam læsus est, quod idem invenies in aliis habitibus.

19 Dices, pœnitentiam non respicere suum motivum ita abstracte, et late, sed potius esse in hoc similem gratitudini, quæ non potest habere actum absolutum ante accepta beneficia ; quia nimirum solum movetur a bonitate illa, quæ est in recompensandis beneficiis acceptis, seu in satisfaciendo illi juri, seu titulo morali, quem ex beneficio habet beneficus, ut habeat aliquam recompensationem ; qui titulus non est ante beneficia, et ideo gratitudo non habet motivum proprium ante illa. Sic etiam hæc pœnitentiæ virtus non habet pro motivo formali æqualitatem cum Deo utcumque sed honestatem, quæ apparet in recompensando peccato, nascitur enim etiam Deo ex peccato jus aliquod, seu titulus novus moralis ad expectandam recompensationem a peccatore, qui titulus non erat ante peccatum, et ideo ante peccatum non poterat hæc virtus habere actum absolutum, quia non habebat motivum proprium, scilicet, honestatem satisfaciendi illi titulo : in quo differt hæc virtus a justitia, titulus enim seu jus alienum, cui justitia vult satisfacere, idem est ante, et post injuriam : idem enim jus alienum obligat ad non furandum, et ad restituendum : at vero jus Dei ad satisfactionem peccatoris oritur præcise ex peccato, sicut jus ad gratitudinem oritur præcise ex beneficiis.

Contra hoc tamen adhuc videtur urgere, quod magis ad rem videatur esse exemplum justitiæ, quam gratitudinis. 20 In gratitudine sane ita est, novum oriri jus ex beneficiis ad compensationem, quia antea nullum omnino præerat : at vero in pœnitentia aliter res se habet ; jam enim ante offensam erat jus, ne offenderetur, et illud idem videtur esse ad compensationem, si offendatur : ablato enim illo priori jure, non restat secundum : Nam si Deus non haberet jus, ne offenderetur ; nec post offensam quidem haberet jus ad satisfactionem : sicut si Petrus non habet jus ad suum pallium, ne illo privetur ; non habebit post illud ablatum jus ad restitutionem : et sicut ex ablatione pallii oritur jus ad restitutionem, non quidem novum jus in rigore, sed jus ad aliquod novum : ita etiam Deus ante offensam habebat jus ne offenderetur, et illud idem est postea jus ad satisfactionem pro offensa ; quare sicut illud jus Petri respicitur ab eadem virtute justitiæ ante, et post ablationem pallii : ita hoc jus Dei respici potest ab eadem virtute ante, et post offensam. Quod idem reperies in aliis habitibus : amicus enim habet titulum, ne offendatur, et post offensam habet titulum ad satisfactionem, quod utrumque respicit amicitia, quæ eadem inclinat ad vitandam amici offensam, et ad satisfaciendum etiam ei post offensam, quod etiam iidem adversarii fatentur de charitate, quæ respectu Dei eadem inclinat ad utrumque ; ergo eodem modo dicendum erit de virtute pœnitentiæ : quæ quidem in

hoc non potest esse similis gratitudini, quia gratitudo, ut dixi, non supponit ante beneficia aliquod jus, sed ex ipsis beneficiis nascitur primum et adæquatum jus beneficii. Magis ad rem potest poni exemplum contrarium in ipsa gratitudine, quæ eadem curat non offendere beneficium, et satisfacere etiam illi pro offensis; gratitudo enim ad utrumque inclinat: ergo jus, quod habet beneficus ad novam satisfactionem post offensam, non differt ab illo, quod habebat ante offensam ne offenderetur. Utrumque enim nascitur ex beneficiis collatis, et ideo utrumque, seu, ut melius dicam, idem in ordine ad diversos effectus, respicitur ab eadem gratitudine. Sic se habet Deus, qui ratione suæ perfectionis, suorum beneficiorum, etc. habeat jus ne offendatur a nobis, et ad satisfactionem etiam post offensam; et sicut non est necessaria nova virtus ad illud jus, quod videtur nasci de novo in beneficio adversus ingratum pro offensa, sed eadem gratitudo sufficit ad compensandum illud jus; ita non erit necessaria nova virtus ad compensandum novum jus, quod videtur nasci in Deo ad satisfactionem hominis pro offensa, sed eadem, quæ prius respiciebat jus Dei, ne offenderetur, poterit respicere hoc secundum jus: quid autem sit hæc virtus, postea videbimus. Hæc ergo reddunt difficilem sententiam illam, quid tamen de ea ego sententiam, explicabo sectione sequenti.

## SECTIO III.

*Bonum compensationis posse terminare formaliter actum virtutis. Ubi, An ea virtus habere debeat effectum erga peccatum præteritum.*

In sententia illa recentiorum aliquid placet, et aliquid displicet. Negare itaque non possum, quod bonum compensationis, ut tale est, possit esse objectum formale alicujus actus honesti per quem tale bonum intendatur propter se. Addo tamen, aliud esse objectum formale pœnitentiæ, quæ ponitur specialis virtus. De primo dicam in hac sectione; de secundo sectione sequenti. 21

**Compensationis bonum est per se expetibile.**

Fateor itaque, bonum compensationis expetibile esse propter se per actum honestum: nam licet expeti possit etiam propter aliud, scilicet, ad destruendum peccatum, seu ad resarciendam et restituendam æqualitatem cum Deo, quæ per peccatum fuerat læsa: potest tamen propter se etiam expeti. Ad quod deservire potest exemplum supra adductum de motivo formali gratitudinis; imo etiam ex ipsa virtute justitiæ, et ejus motivo argumentum desumi potest. Nam gratitudo respicit honestatem, quæ appareat in compensanda gratia accepta, ita ut ille, a quo bonum habui, habeat vicissim bonum a me: quod complexum amabile est, et expetibile propter se: eodem autem modo amabile videtur, et laudabile, quod ille, qui habuit malum offensæ a me, habeat item a me bonum obsequii, et submissionis, quod est compensare malum irrogatum cum bono; ergo hoc etiam erit objectum honeste expetibile et amabile.

Nec obstat differentia, quam adduximus inter gratitudinem pro beneficiis, et compensationem pro offensis: fatemur enim, in benefactore ante beneficia non 22

præcedere jus aut titulum ad retributionem, sicut in offenso etiam ante offensam præcedit jus ne offendatur, ut dicebamus : quod jus exigit etiam, ut satisfiat ei pro offensa, negari tamen non potest, post offensam generari novum sive jus, sive titulum ad compensationem, ratione cujus, etiamsi cesset titulus præcedens, erit honesta, et laudabilis compensatio, quæ honestas poscit formaliter attendi ab aliquo actus virtutis.

23 Ad hoc explicandum desumi potest, ut dicebam, argumentum ex ipsa justitia: quæ quidem respicit jus læsi, quod jus etiam ante læsionem dabatur, ut non læderetur, et post injuriam idem jus exigit satisfactionem. Adhuc tamen post injuriam oritur novus titulus sufficiens ad honestatem compensationis, etiam cessante priori jure. Quod quidem a posteriori constat manifeste : Si enim ille, qui passus est injuriam, sive in pecunia, sive in honore, condonet, et liberet debitorem ab obligatione restituendi, et satisfaciendi : cessat quidem necessitas, et obligatio justitiæ ad satisfaciendum ; adhuc tamen honestum, et laudabile erit, si velit, qui læsit satisfacere, seu aliquid donare, vel honorare, pro re, vel honore injuste ablato. Honestum enim est, et laudabile, quod ille, qui a te, vel tua causa passus est damnum a te etiam bonum consequatur : quæ honestas, et quod motivum non erat ante injuriam, sed ex damno accepto oritur titulus novus ad honestandam actionem, qua velis illum bonis, vel honoribus augere. Vides, ibi distingui motivum justitiæ ab hoc alio motivo: illud enim fundatur solum in jure stricto, quod habebat, et habet læsus ; atque ideo si cedat, aut condonet, non est necessaria satisfactio ad intentum justitiæ : hoc vero alterum oritur de novo ex damno accepto, et perseverat quantumcumque læsus condonet et cedat, et necessaria est exhibitio obsequii ad finem hujus virtutis, sicut titulus benefactoris ad gratitudinem nascitur ex beneficio ; et perseverat, quantumcumque benefactor renuntiet, et condonet : semper enim manet honestum, et laudabile gratiam referre illi, a quo gratiam accepisti,imo necessarium ad intentum gratitudinis.

Similiter ergo in offendente possumus considerare duplicem titulum ad satisfaciendum pro offensa. Prior oritur ex jure stricto, vel lato, quod habebat læsus ante offensam, ne offenderetur ; idem enim jus exigit satisfactionem post offensam: tendit enim solum ad æqualitatem moralem conservandam ; hoc est, ut non possit unus justam, et rationabilem querelam adversus alium habere. Unde hoc motivum, et hic titulus si offensus condonet et remittat, non reddit necessariam compensationem ad intentum suum; nam eo ipso posita est æqualitas moralis, et qui offendit, non est, quod amplius tendat necessario ad placandum offensum, cui jam nihil debet. Posterior vero titulus nascitur ex ipsa offensa, quæ eo ipso, quod posita sit, reddit honestam et laudabilem exhibitionem obsequii, et compensationem aliquam, quia honestum, et laudabile est procurare, ut qui a te malum accepit accipiat bona : quæ honestas ante offensam haberi non poterat; sicut nec honestas gratitudinis ante beneficium acceptum : et posita etiam condonatione offensi, adhuc est necessaria exhibitio obsequii ad intentum, quod erat, ut qui a te habuit mala, habeat etiam bona. 24

In offendente duplex titulus ad satisfaciendum pro offensa

Ex hoc autem insurgit difficultas, quomodo possit esse motivum honestum illud, cujus honestas includit peccatum, vel offensam præteritam. Si enim honestas hæc consistit in bonitate compensationis, ut compensatio est ; ergo componitur intrinsece ex iis, ex quibus componitur compensatio ut talis est. Compensatio autem ut compensatio includit offensam præteritam, et actionem præsentem, qua ponitur obsequium, ut is, qui a me malum accepit, accipiat bona et obsequia : ergo virtus illa, quæ afficitur formaliter erga hanc pulchritudinem, et honestatem, necesse est quod afficiatur 25

Peccatorum an ametur ab eo, qui amat compensationem pro peccato.

erga utramque partem illius complexi, altera enim sola prout condistincta ab altera non est compensatio adæquata, sed dimidia pars compensationis.

26 Explicatur difficultas, quia ille, qui vult bonum compensationis, ut tale bonum est, vel vult solum obsequium præsens, prout contradistinguitur a præteritione offensæ ; vel vult utrumque. Si secundum ; ergo vult præteritionem offensæ : nam velle complexum, ut complexum, est velle, quod existat, vel extiterit utraque pars ; ergo vult utramque partem illius complexi. Si vero dicatur primum ; ergo non vult bonum compensationis : nam obsequium præsens, ut contradistinctum ab offensa præterita, non est compensatio : denominatur enim formaliter compensatio ex eo, quod ponatur post offensam : unde si offensa non præcessisset, manere posset totum obsequium præsens, absque eo quod esset compensatio pro offensa : ergo qui vult illud, propter honestatem compensationis, non vult solum obsequium præsens ; sed prout denominatur compensatio ab offensa præterita : hoc autem non potest velle, nisi volendo offensam, ut præteritam, quam non potest honeste velle ; ergo de primo ad ultimum, compensationis bonum non est objectum honeste expetibile.

27 Dices, eum, qui vult bonum compensationis, non velle, sed supponere peccatum præteritum, eoque supposito, velle obsequia ad compensandum : quare ex illis, quæ compensatio ut compensatio includit, unum solum vult, et alterum supponit jam positum ? Sed contra, quia quidquid sit de illo, quod vult, difficultas manet de motivo, propter quod vult : nam licet solum velit obsequia nondum posita ; motivum tamen volendi hæc obsequia, non sunt ipsa obsequia secundum se, sed honestas, et bonum compensationis : si enim peccatum non præcessisset, dari possent hæc eadem obsequia, sed non haberent honestatem compensationis : ergo motivum formale aliquid aliud includit præter obsequia : cum ergo affectus voluntatis non solum feratur ad id, quod vult : sed multo magis ad motivum formale, seu ad id, propter quod vult : impossibile enim est amare aliquid, quia bonum, et non amare etiam ejus bonitatem, quæ est ratio amandi : consequens est, ut voluntas saltem in obliquo, feratur suo affectu, tanquam ad motivum amandi, ad compensationem ut compensatio est, cujus bonitas propria, ut vidimus, aliquid aliud includit præter obsequia volita, quod quidem nihil aliud potest esse, nisi peccatum præteritum.

Respondent aliqui primo, concedendo quod motivum illius actus includat partialiter peccatum præteritum propter argumentum factum : negant tamen, quod voluntas illud amet etiam partialiter : neque enim omne, quod movet ad amorem, amatur : nam promissio, seu obligatio voti movet ad volendum exequi, quod promisi, et tamen promissio, vel obligatio non amatur. Sic ergo peccatum præteritum movet ad volendum obsequium præsens : quamvis ipsum peccatum nullo modo ametur : sed odio habeatur. 28

Hæc responsio facile impugnatur ex dictis, nam licet aliquid possit movere ad amorem alterius objecti quasi extrinsece, absque eo quod ametur : non tamen potest movere ut motivum intrinsecum, seu ut bonitas ipsa, quæ objectum reddit formaliter bonum, et amabile, quin ipsa bonitas ametur : nam objectum voluntatis non est bonum utcumque, aut materialiter ; sed bonum formaliter ut bonum : ergo bonitas ipsa terminat formalissime affectum, et amorem. Sicut actus etiam odii non potest terminari ad malum, quin terminetur etiam ad malitiam, et eam odio habeamus : ergo actus, quo volumus compensationem propter bonum compensationis, debet respiscere bonitatem illam, non solum ut motivum, sed ut id, quod formaliter amatur : atque ideo debet terminari partialiter ad peccatum præteritum, quod partialiter componit 29

compensationem, quatenus compensatio est.

30 Nec obstat exemplum voti, et obligationis : nam si ex illis etiam constituitur intrinsece honestas, et bonitas executionis; eadem erit de illis difficultas; argumentum enim hoc commune est ad multas materias, ut postea dicam. Si vero bonitas non componitur ex illis intrinsece, non erunt exempla ad rem nostram, in qua supponunt bonitatem constitui partialiter ex peccato præterito.

31 Ideo respondent secundo, concedendo voluntatem amare compensationem secundum totum quod includit, negant tamen, quod bonitas, vel honestas compensationis debeat intrinsece includere peccatum : satis enim est, quod illud connotet extrinsece tanquam objectum : intrinsece vero includat conscientiam peccati præteriti, quæ simul cum obsequio præstito constituit adæquate compensationem in ratione compensationis; cujus honestas consistit in exhibitione obsequii pro peccato in conscientia existente.

32 Hæc etiam responsio non satisfacit : quia licet conscientia peccati præteriti compleat aliquam honestatem proximam compensationis; negari tamen non potest, quin ante illam præcedat ex parte ipsius objecti bonitas radicalis, sive fundamentalis in ipsa compensatione objectiva, quæ bonitas possit honeste amari : ideo enim posita conscientia peccati, bonum est compensare ; quia ipsamet compensatio, seu, quod ille, qui habuit malum a me, habeat obsequium, ex se bonum est, et amabile : sicut licet notitia indigentiæ, et paupertatis alicujus necessaria sit, ut ego habeam actum misericordiæ, quo velim eleemosynam propter ejus bonitatem : sed tamen eleemosyna ipsa, seu quod proximus indigens accipiat aliquid a me; et sublevetur, ex se est bonum, et amabile, et ad hoc requiritur notitia paupertatis, et indigentiæ, ut possim velle illud bonum, quod in ipso objecto invenitur antecedenter ad meam scientiam.

Compensatio an includat peccatum præteritum.

Porro, in ipso objecto, prout contradistinguitur a conscientia peccati, apparere bonitatem compensationis amabilem; constat a posteriori. Primo, quia, si aliquis ignorans se peccasse, exerceret se in actibus piis eleemosynæ, jejunii, carnis macerationis, et similibus; postea agnoscens, et advertens sua peccata præterita, poterit gaudere, quod per illa obsequia Deo exhibita compensaverit aliquo modo, licet ignorans, pro suis peccatis : tunc autem illa compensatio non habuit suam honestatem ex conscientia peccati, quæ tunc non erat; ergo adhuc antecedenter ad conscientiam peccati, apparet honestas aliqua compensationis objectivæ, de qua gaudeat honeste homo in illo casu. Sicut potest etiam Petrus, qui heri obsequium præstitit Joanni gaudere hodie de illo obsequio, si hodie sciat (id, quod antea, et heri ignorabat) se nescientem magno aliquo beneficio ante paucos dies fuisse ab eodem Joanne affectum : nam licet heri non operatus sit Petrus ex motivo gratitudinis, neque cum scientia beneficii : posuit tamen id, quod gratitudo amat, scilicet, benefactorem aliquid boni vicissim accipere ab eo, qui beneficium acceperat. 3

Secundo hoc ipsum clare probatur, quia potest aliquis, qui sibi peccati conscius non est, adhuc sub conditione velle bonum compensationis, et ad hunc finem jejunare, dare eleemosynam, et in aliis operibus piis se exercere; ut si forte peccaverit compenset pro offensis. Tunc autem non amat certe honestatem, quam compensatio accipit a conscientia peccati, cum ejusmodi conscientiam non habeat : ergo non invenit aliquam aliam bonitatem compensationis, quam saltem sub conditione possit amare : nam bonitatem, quæ desumitur ex conscientia peccati nec etiam sub conditione potest tunc amare : non enim dicit : *Volo jejunare* propter honestatem quam jejunium habet, si habeo conscientiam pec-

cati; quia cum non habeat talem conscientiam, non potest movere illa bonitas, quæ hic, et nunc est impossibilis: sed vult jejunare propter bonitatem, quam habet hoc jejunium si forte præcessit peccatum: ergo bonitas, quæ non dependet a conscientia, sed ab ipso peccato, est, quæ amatur sub conditione peccati.

5 Ex quibus a fortiori refellitur alia responsio: dicunt enim tertio, motivum illius virtutis, non constitui partialiter ex peccato præterito; neque etiam esse solum sbsequium secundum se: sed obsequium ut volitum per talem actum voluntatis honestum, qui supponat essentialiter cognitionem peccati: non enim repugnat, quod ille actus componat partialiter motivum formale sui ipsius, et quod velit obsequium propter bonitatem, quam habet ut volitum per illum actum, qui supponit essentialiter peccatum præteritum. Hæc tamen responsio, ut dixi, patitur easdem difficultates, quas præcedens: nam si in objecto debemus invenire aliquam bonitatem antecedentem, et independentem a conscientia peccati; quanto magis debet esse bonitas contradistincta ab ipso actu voluntatis, quo amatur; et propter quam amatur? Adde, inintelligibile, et inexplicable semper manere, quomodo possit voluntas affici ad objectum propter solam bonitatem, quam habet ex eo, quod illo affectu ametur. Semper enim debet præcedere ex parte objecti aliquod fundamentum illius amabilitatis, alioquin omnia objecta essent eo modo amabilia: illud autem fundamentum non est obsequium solum secundum se, sed ex suppositione peccati; ergo illud etiam est motivum: nam motivum est id, quod ex parte objecti movet voluntatem ad habendum hunc actum amoris, ad quod non potest moveri ex objecto prout amato per ipsum amorem. De hoc tamen dixi late in tract. *de actibus humanis.*

Ad hanc ergo difficultatem aliter olim respondi circa objectum justitiæ vindicativæ, in qua eadem omnino est difficultas: Deus enim volens punire peccatorem ex affectu justitiæ vindicativæ habet etiam pro objecto formali honestatem punitionis: quæ quidem bonitas ex parte objecti non est sola bonitas tormenti, quod Deus vult infligere, secundum se; nam illud tormentum, si non præcessisset peccatum, non haberet bonitatem punitionis: sed includit tormentum, ut malum illius qui peccavit, atque adeo includere videtur peccatum ipsum præteritum: illo enim non posito, manerent omnia alia, et non esset punitio; ergo Deus volens bonitatem illius pœnæ, prout est punitio, vult aliquo modo peccatum præteritum, quod est pars illius complexi objectivi, erga quod afficitur. Ad hoc ergo argumentum, quod in aliis etiam multis materiis fieri potest, dixi concedendum esse, quod Deus habeat aliquem affectum erga totum illud complexum, atque ideo ad omnes ejus partes, non ad singulas seorsim, sed prout conjunctæ cum aliis componunt illud totum, quod est punitio, quod totum habet bonitatem, et amabilitatem specialem: pulchrum enim est et amabile, quod peccator puniatur, et propter illam pulchritudinem, quæ Deo placet, vult ponere tormentum, quod cum peccato jam posito, Deo non volente, facit, quod resultet illud totum pulchrum, et honestum. Ex hoc tamen non sequitur, quod Deus amet, vel gaudeat simpliciter, et absolute de peccato præterito; sed quod habeat etiam aliquem affectum erga illud: non enim est necesse, quod qui vult, vel amat aliquid propter bonitatem specialem ipsius, eodem modo, et eodem genere affectus amet bonitatem ipsam, quæ movet ad amorem. Exemplum habes in affectu amicitiæ, quo amas Petrum, verbi gratia, quia sapiens est: nam licet eodem actu ames etiam bonitatem sapientiæ, quæ reddit Petrum bonum, et amabilem: non habes tamen erga sapientiam Petri amorem, et affectum, qualem ha-

36 **Peccatum an includatur in objecto volito per justitiam vindicativam.**

**Voluntas non amat eodem modo bonitatem, ac ipsum bonum.**

bes erga ipsum Petrum : hunc enim amas affectu amicitiæ; sapientiam autem non amas affectu amicitiæ : amas quidem Petrum affectu amicitiæ propter bonitatem sapientiæ, quam amas etiam non affectu amicitiæ; sed alio affectu inferiori juxta ejus capacitatem, quia sapientia non est capax, ut terminet affectum amicitiæ. Sic etiam Deus amat affectu amicitiæ hominem justum propter justitiam, et gratiam, quam habet ; ipsam tamen gratiam non amat affectu amicitiæ, sed alio inferiori, cujus gratia sit capax. Quamvis ergo non possit affectus amoris terminari ad rem amatam, quin simul terminetur ab bonitatem formalem, quæ reddit objectum amabile; non tamen oportet, quod bonitas ametur eodem modo, quod objectum, seu res ipsa bona amatur : potest enim aliqua bonitas taliter reddere subjectum bonum, ut reddatur amabilitate superiori, quam bonitas ipsa participare non possit; quia non habet illam, *ut quod*, sed, *ut quo*. Sic etiam dignitas regia reddit venerabilem regem, et dignum cultu duliæ humanæ ; et tamen ipsamet dignitas non est venerabilis eo genere cultus : nam licet ego merito, et prudenter possim me submittere regi ; non tamen possum prudenter me submittere dignitati regiæ, quæ cum non sit natura intellectualis ; non est excellentior, sed inferior me; et ideo licet reddat regem venerabilem, et dignum cui ego me submittam, ipsa tamen non est, *ut quod*, sed solum *ut quo* venerabilis illo genere venerationis.

37 Similiter ergo peccatum præteritum potest constituere partialiter honestatem, et bonitatem, qua redditur amabile, et volibile tormentum præsens propter bonitatem punitionis, licet ipsum peccatum præteritum non sit amabile eodem genere affectus, quia illam amabilitatem habet solum partialiter *ut quo*, non *ut quod :* fateor, affectum illum terminari ad tormentum, quia bonum est, et ad ejus bonitatem, et hanc etiam aliquo modo amari, quia non potest amari bonum ut bonum, quin ametur ejus bonitas, ut supra probatum est : non tamen amatur peccatum præteritum, sicut amatur tormentum præsens propter bonitatem ipsi provenientem partialiter a peccato præterito. Nam tormentum præsens amatur simpliciter, et absolute per affectum absolutum quo Deus absolute vult ponere illud tormentum propter bonitatem punitionis : ipsam tamen bonitatem punitionis non amat Deus secundum omnes ejus partes affectu absoluto, sed affectu simplici, et complacentia, seu velleitate quasi conditionata. Itaque prius quam fiat peccatum, objicitur Deo bonitas punitionis justitiæ, et placet Deo illa bonitas; non tamen potest Deus illam absolute velle, vel intendere propter inconvenientia, quæ secum affert, sed solum potest habere simplicem complacentiam, et affectum circa illam, quæ explicatur per voluntatem quamdam conditionatam, quasi dicat voluntas , vellem hoc compositum, et hoc bonum justæ punitionis, nisi afferret inconvenientia. Similiter postquam factum est peccatum, videt Deus ex illo sequi bonum justæ punitionis : non tamen potest ideo gaudere simpliciter, et absolute de peccato præterito, sed solum per simplicem complacentiam, et affectum : prout de facto Ecclesia gaudet non absolute, sed affectu simplici de peccato Adæ propter bonum redemptionis per Christum inde secutum, quem affectum explicat illis verbis : O certe necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte delendum erat : O felix culpa, quæ talem, ac tantum habuit Redemptorem. Vult ergo Deus absolute tormentum peccatoris propter bonitatem justæ punitionis, quam non vult absolute quoad omnes ejus partes, sed amat affectu simplici, quia illa bonitas propter inconvenientia intrinseca, quæ includit, non est capax terminandi affectum absolutum, sed solum conditionatum, quo vellet illud concretum quoad

omnes ejus partes, si non afferret inconvenientia propria peccati.

Eodem ergo modo in nostro casu dicendum est, peccatorem velle posse bonum compensationis post peccatum, per quem affectum vult quidem absolute obsequia Deo exhibenda propter bonitatem specialem compensationis : quam quidem bonitatem amat etiam peccator, sed non absolute quoad omnes ejus partes, sed affectu simplici. Placet enim ex se pulchritudo quæ apparet in compensatione pro peccato, et offensa : sed sicut ante peccatum non possumus illud bonum absolute velle, et desiderare propter inconvenientia, quæ habet ; sic nec post peccatum possumus habere affectum afficacem et absolutum circa omnes partes illius pulchritudinis, sed solum affectum simplicem circa peccatum præteritum, ut partem illius bonitatis, et hoc sufficit, ut propter illam bonitatem, quam amamus eo modo, quo possumus, amemus absolute alteram compartem, quæ solum deest, ut resultet totum illud compositum, cujus bonitatem amamus

Dices, nemo potest eligere efficaciter medium, quando finem ipsum non vult efficaciter, sed affectu simplici : ergo nec potest amare efficaciter objectum bonum propter bonitatem, quam non amat efficaciter, sed solum simplici complacentia : Respondeo retorquendo argumentum : quia imo aliquando eligimus medium absolute ad finem, quem solum volumus sub conditione : v. g. qui vult habere secum medicum, et medicinam, ut si in morbum inciderit, recuperet sanitatem ; vult absolute medium et tamen finem, hoc est, recuperationem sanitatis, vult solum sub conditione ; imo medium ipsum potest absolute eligi, licet ejus utilitas non ametur absolute, sed conditionate ; ut si quis dubius de utilitate herbæ ad curationem, velit eam emere, ut si compererit postea esse utilem, possit eam sibi applicare. Similiter potest amare aliquid absolute propter bonitatem, quam amat sub conditione, volendo absolute jejunare, ut si forte peccaverit antea, sit compensatio aliqua pro offensa : bonitas enim etiam conditionate proposita reddit aliquando objectum absolute amabile. Sic ergo poterit, qui scit, se peccasse, velle absolute jejunare, ut supposito peccato, quam suppositionem non vult absolute, resultet bonum compensationis : hic enim affectus semper est quasi conditionatus respectu peccati : nam sicut ante peccatum possum dicere, volo jejunare, et orare, ut si postea peccavero, Deus det mihi spiritum compunctionis : sic et post peccatum dico, volo jejunare, ut supposito quod peccavi, detur bonum compensationis ; per quem actum volo absolute jejunium propter bonum, quod non volo absolute, sed ex suppositione, et quasi sub conditione alterius partis jam positæ.

40 Dicit aliquis, ex hac doctrina sequi per argumentum a contrario, quod quando Deus odio habet peccatum hominis, debeat etiam habere affectum odii non solum adversus actum voluntatis, quo homo, verbi gratia, vult cibum, sed etiam adversus notitiam, quam homo habet de præcepto : actus enim voluntatis secundum se non esset peccatum, si non præcederet notitia prohibitionis, a qua notitia completur in ratione mali, et peccaminosi : Deus autem odio habet actum voluntatis, quia malum est, ergo habet affectum aliquem adii adversus notitiam prohitionis, quæ est pars malitiæ totalis. Consequens autem videtur falsum : nam notitia illa secundum se est undequaque bona, et amabilis, ergo simpliciter poterit Deus velle tormentum ad puniendum peccatorem, absque eo, quod habeat affectum amoris ullum erga peccatum præteritum.

*Deus an habeat odio attentionem quæ præcedit peccatum.*

41 Respondeo negando sequelam, quidquid enim sit de veritate, vel falsitate consequentis ; non arguitur bene ab amore objecti complexi ad odium. Ratio autem differentiæ est clara : quia amor complexi debet esse amor omnium partium : qui enim vult, quod existat totum, vult, quod existant omnes ejus partes, a

quibus non distinguitur realiter totum, et quarum qualibet deficiente, non existit totum. At vero, qui odio habet totum, non oportet, quod odio habeat singulas ejus partes : sufficit, quod odio habeat unam ; nam una deficiente, non existet totum. Quando ergo odio habeo aliquod complexum propter malitiam provenientem a complexo, ut complexum est ; non oportet quod odium terminetur ad singulas partes, verbi gratia, si nollem simul habere duo officia propter nimiam occupationem, quam afferunt : odium non terminatur ad singula, nisi sub conditione alterius : est enim affectus, quo vellem non habere hoc officium, si habeo illud, vel e contra : neutrum tamen secundum se respuo, sed sub conditione alterius. Sic Deo displicet complexum ex voluntate cibi, et notitia prohibitionis propter malitiam complexi, quam aliquo odio prosequitur, quo vellet non esse actum voluntatis, si est notitia prohibitionis, vel hanc non esse, si est voluntas cibi, ne resultet illud complexum turpitudinis. De hoc tamen in tractatu *de actibus humanis*.

## SECTIO IV.

### *Objectum formale virtutis pœnitentiæ non esse bonum compensationis, sed aliquid aliud : ubi an sit xirtus theologica?*

42 Unum supponimus, et duo probanda sunt. Supponimus, dari specialem virtutem pœnitentiæ ab aliis distinctam. Probandum est, Primo, ejus objectum formale non esse bonitatem compensationis, quam sectione præcedenti diximus posse ex se terminare voluntatem honestam. Secundo ; dari aliud motivum formale diversum, quod ab hac virtute speciali respici possit.

Circa primum, aliqui probant necessitatem virtutis specialis pænitentiæ ex eo, quod datur speciale peccatum impœnitentiæ ; ergo datur specialis etiam virtus pœnitentiæ ; cui peccatum illud adversetur. Hoc tamen argumentum non est efficax : nam dicet facile aliquis impœnitentiam non adversari uni soli virtuti, sed multis : qui enim non dolet de peccato, peccat contra charitatem Dei, quæ obligat ad tollenda debito tempore impedimenta amicitiæ : peccat contra religionem, quæ ex debito reverentiæ obligat ad placandum Deum : peccat contra studium debitum propriæ saluti, cui opponitur status damnationis ; peccat contra alias virtutes, quarum honestati opponitur impœnitentia, quæ complectitur has omnes malitias. Restat ergo, ut specialis virtus pœnitentiæ ab aliis diversa probetur assignando speciale motivum honestum, diversum a motivis aliarum virtutum, quod postea ostendendum a nobis est.

Nunc itaque in primis probemus, bonum illud compensationis non esse motivum formale virtutis pœnitentiæ : non quia objectum illud honestum non sit, et potens terminare formalitor aliquam virtutem ; sed quia illa virtus, quæcumque esset, non videtur habere, quæ de virtute pœnitentiæ communiter dici solent : quod quidem duplici potissimum argumento probari potest. Primo, quia pœnitentiæ virtus, ut dixi sectione præcedenti, potissimum est ad dolendum de peccatis commissis, ut ex Patribus, et theologis ibi ostendi : virtus autem, quæ solum respiceret formaliter bonum compensationis, non est ad dolendum de peccatis : illud enim bonum movet ad dolendum de peccato præterito, cum peccatum præteritum non obstet, imo prosit compensationi ponendæ, nam sine peccato non posset esse compensatio.

Secundum argumentum contra illam sententiam esse potest, quia quodcumque tandem habeat motivum virtus pœnitentiæ ; tamen eam habere debet connexionem cum dolore, et odio peccati, ut

per se loquendo non possit esse sine illo ; quis enim dicat, illum esse vere pœnitentem, qui non dolet, quod Deum offenderit ? At juxta doctrinam illius sententiæ posset hoc fieri ; quia virtus pœnitentiæ in eo dicendi modo solum intendit formaliter satisfacere Deo, exhibendo compensationem necessariam pro offensa : non quidem, quia ipsa pœnitentia odio habeat peccatum : sed quia amat bonum compensationis pro peccatis, ergo sicut gratitudo per se loquendo non affert odium beneficii accepti ; ita virtus pœnitentiæ per se loquendo non affert odium peccati, sed solum amorem compensationis : stat enim bene, me velle omnino satisfacere pro debito, et tamen non dolere de debito illo contracto ; sic quippe ille, qui emit librum vult satisfacere pro libro, et non dolet, quod contraxerit illud debitum.

Dices, in pœnitentia id omnino repugnare, quia medium maxime necessarium ad compensationem pro peccato est ipsum odium peccati ; quare non potest pœnitentia velle efficaciter compensationem, quin velit etiam efficaciter dolorem, qui est potissima compensatio pro peccatis : non ergo est sicut gratitudo ; quæ licet velit compensare beneficia, non tamen vult odium beneficii, quia illud odium nullo modo est materia compensationis pro beneficiis, sicut odium peccati, imo e contra amor beneficii est quasi quædam compensatio pro ipso beneficio, ut dixit Seneca lib. II, *de benef.*

Sed contra, quia licet nunc de facto res ita se habeat, ut dolor sit compensatio pro peccato, quia Deus ita voluit satisfieri a peccatore per actum doloris ; potuit tamen Deus eam satifactionem non exigere, sed aliam : potuit, v. g. exigere quod peccator daret universam suam substantiam pro peccato, vel ingrederetur religionem ; qua conditione posita, Deus condonaret peccatum, sicut modo condonat illud posito dolore : tunc ergo virtus pœnitentiæ non inclinaret necessario ad habendum actum doloris, sed ad dandam substantiam, vel ad ingressum religionis, quæ tunc esset materia compensationis, et medium unicum ad illam ; ergo tunc posset esse perfectus, et absolutus actus pœnitentiæ sine actu doloris, et odii peccatorum. Patet consequentia, quia ex amore finis non infertur necessario, nisi electio medii necessarii : sed ad compensationem, seu satisfactionem, tunc non esset medium necessarium odium peccati, sed ingressus religionis, ergo cum actu absoluto pœnitentiæ non haberet connexionem necessariam per se loquendo odium peccati.

Confirmatur, et explicatur difficultas, 47
quia nunc de facto licet pœnitentia velit absolute satisfacere Deo pro peccato, non debet necessario velle actum contritionis perfectæ, quia de facto non est necessaria contritio ad hunc effectum, sed sufficit attritio cum sacramento, quam Deus voluit de facto esse sufficientem satisfactionem ; ergo si Deus neque hanc exigeret, sed solum actum eleemosynæ, vel jejunii : non magis requireretur tunc odium peccati ad satisfaciendum Deo, quam nunc requiratur contritio, imo multo minus, quia nunc requiritur contritio saltem extra sacramentum. Probatur consequentia, quia ex natura rei, sicut eleemosyna non est sufficiens satisfactio ; ita nec attritio, vel contritio, sed solum ex divina liberalitate acceptante illam pro satisfactione sufficienti ; ergo neque etiam dolor requireretur, si Deus acceptaret aliam satisfactionem : ergo nunc de facto solum habet pœnitentia connexionem cum dolore de peccatis per accidens, quatenus nunc de facto Deus exigit dolorem pro satisfactione ; per se tamen bene posset esse perfecta, et absoluta pœnitentia sine dolore, et odio peccatorum, imo fortasse cum eorum complacentia. Quis credat illam esse virtutem pœnitentiæ ? Imo ex hoc consequenter fit, posse aliquem nunc de facto habere actum perfectum, et absolutum pœnitentiæ sine odio peccati. Pone enim aliquem

ex errore, vel ignorantia invincibili ignorare, exigi a Deo dolorem pro compensatione, sicut de facto ignorant multi rustici, qui censent sufficere confessionem externam ad remissionem peccati sine alio dolore : sane ille rusticus potest absolute velle compensare Deo pro debito peccati, et dare satisfactionem, quam ipse cogitat peti a Deo pro illo debito sine eo, quod habeat dolorem ; ergo habet perfectum actum pœnitentiæ, qui per te solum est voluntas absoluta satisfaciendi, et compensandi pro peccatis ; ergo debes admittere, aliquos de facto accedere ad confessionem cum vera pœnitentia interna peccatorum, qui tamen non sunt sufficienter dispositi, quod sane videtur satis absurdum, et contra modum loquendi sanctorum Patrum, apud quos nunquam vera pœnitentia sine dolore invenitur, nec vere pœnitens frustratur a venia peccatorum.

48 Restat jam tertium punctum : scilicet, assignare aliud motivum speciale : quod respiciatur a speciali virtute pœnitentiæ. Et quidem hæc quæstio aliquid habet de re, et aliquid de nomine. De re est, an detur virtus diversa ab aliis, quæ communiter circumferuntur, qua peccata sub aliqua ratione communi possint detestari. De nomine vero est, an hæc virtus debeat pœnitentiæ nomine appellari. Nam qui diceret, charitatem, quatenus ex Dei amore peccata detestatur, esse pœnitentiam, difficile impugnaretur ; item qui hoc diceret de spe, quatenus ex affectu beatitudinis, vel de religione, quatenus ex cultu Dei, vel de quibusdam aliis virtutibus, quæ ex proprio motivo omnia peccata possunt detestari. Cum tamen jam usus obtinuerit, ut hoc pœnitentiæ nomine aliqua peculiaris virtus intelligatur, merito inquirimus, quæ sit, et quale habeat motivum ?

49 Objectum formale Pœnitentiæ est æqualitas moralis cum Deo.

Existimo ergo dari aliquam specialem virtutem ab aliis omnibus diversam, cujus formale objectum sit æqualitas moralis cum Deo ; non dico, æqualitas, quæ fit per justitiam stricte sumptam, sed æqualitas alia moralis, quæ explicatur per hoc, quod est, non habere Deum rationabiliter aversum, et indignatum, seu non dare Deo fundamentum rationabiliter se avertendi ab homine : quod incomplexe, et communiter dicitur offendere Deum ; hæc virtus intendit vitare hanc Dei offensionem, et conservare illam æqualitatem mortalem : quod si posita fuerit offensa, eadem virtus conatur illam tollere, et reducere priorem æqualitatem et pacem cum Deo.

Differt autem multum hæc virtus a virtute justitiæ etiam inter homines : aliud enim est offendere aliquem, aliud vero inferre injuriam : injuria quippe est contra jus strictum, et proprium quod alius habet : offensa vero contingit sæpe sine injuria, verbi gratia, si amicus a me petat librum commodatum quo ipse valde indiget, et quem ego sine incommodo possum commodare ; et tamen volo id facere procul dubio, offendo amicum, et do sufficiens fundamentum, ut rationabiliter avertatur a me, licet revera nullam irrogem ei injuriam contra justitiam, alioquin teneretur ad restitutionem. Item si ab amico furarer librum, vel vestem, non solum facerem injuriam, sed offensam distinctam ; injuria enim omnino cessaret restituto postea libro, vel veste : adhuc tamen maneret in æstimatione prudentum sufficiens fundamentum, ut ille maneret aversus, donec illi etiam pro offensa satisfacerem. Ad tollendam ergo, vel vitandam injuriam obligat justitia ; ad tollendam vero, vel vitandam offensam inclinat alia virtus etiam inter homines, quæ prohibet dare alicui sufficientem, et rationabilem causam indignationis et aversionis etiam sine injuria, et inclinat ad tollendam etiam illam, quando posita est, exhibendo satisfactionem sufficientem per obsequia, per veniæ petitionem, et alia similia pro quantitate offensæ, ea enim satisfactione posita, offensa extinguitur ; nam si offensus durus esset in acceptanda satisfactione ; prudentes tamen jam non censerent, ipsum ma-

nere rationabiliter aversum, sed omnino irrationabiliter. Hanc virtutem dari inter homines, certum est experientia, et ratione naturali ; est enim honestum, et laudabile nominem habere offensum, nec rationabiliter aversum : quod communiter dicimus habere pacem cum omnibus ; quare illa virtus, licet minus proprie, posset appellari *pax*, dico, *minus proprie* : quia non est illa *pax* de qua agit S. Thomas 2. 2, quæst. XXIX, quæ est effectus charitatis ; sed pax quædam tollens querelas, et offensiones rationabiles aliorum.

Hoc supposito dicimus, dari aliam virtutem similem hominis ad Deum, quæ inclinat ad habendum pacem cum Deo, seu ad vitandam offensam Dei, et ad tollendam illam modis omnibus, quando posita est, cujus objectum formale est bonitas pacis cum Deo, seu non habere Deum aversum, et indignatum : cum autem Deus omnibus peccatis offendatur ; omnia illa odio habet hæc virtus, sub ea ratione formali, quia offensæ Dei sunt : et omnia illa conatur tollere, ut iterum habeat Deum pacatum, et placatum, et ideo dicitur virtus reconciliativa, quia tendit ad hoc, ut Deum aversum nobis reconciliet. Et quidem de re ipsa non potest esse dubium, quin possit esse virtus, quæ habeat hoc motivum adeo honestum. Quod vero ipsa sit pœnitentia, probatur ex eo, quod hæc virtus distinguatur a reliquis omnibus, et habeat omnia quæ de virtute pœnitentiæ circumferuntur. Probatur etiam ex modo loquendi theologorum, qui de pœnitentia loquuntur Nam S. Thomas de hac virtute videtur expresse loqui in præsenti artic. 2 in corpore ; ubi probat, pœnitentiam esse specialem virtutem, quia tendit « ad destructionem peccati, in quantum est Dei offensa, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis ; » non dicit, habere odio peccatum in quantum est Dei injuria ; hoc enim pertinet ad justitiam : neque inquantum est Dei irreverentia, hoc enim pertinet ad religionem, etc. *sed in quantum est Dei offensa ;* quod diximus esse proprium motivum hujus virtutis. Clarius adhuc idem S. Thomas hoc expressit in IV, d. XIV, q. I, art. 1 ; quæstiunc. III, ad ultimum, ubi probat idem intentum his verbis : « Sicut enim est alicujus virtutis, ut homo placet eum, quem peccando offendit ; ita etiam est alicujus virtutis, ut homo Deum placet, quem peccando offendit : » Non potuit clarius nostram sententiam explicare : hæc enim est nostra conclusio, et ejus probatio, ut vidimus. Quæ sumitur etiam ex modo loquendi ipsius Ecclesiæ, quæ hoc peculiare munus videtur pœnitentiæ tribuere, cum dicit : « Deus, qui culpa offenderis, pœnitentia placaris. » Ecce utrumque conjunxit : malum scilicet culpæ, quod pœnitentia formaliter detestatur, nempe offendere Deum, et bonum, quod pœnitentia intendit, nempe placare Deum. Hoc etiam modo loquitur expresse Valentia in præsenti disput. VII, quæst. II, punct. 1 ; ubi ex eo probat specialitatem pœnitentiæ ; quia nimirum ex peccato Deus manet infensus peccatori, et necesse est illum placari aliqua virtute, quæ detestetur peccatum in quantum fuit offensa Dei irati, et placandi ; quod motivum dicit nulli alteri virtuti convenire.

*Idem.*

*Offic. Eccl.*

Dices, hoc videri proprium motivum charitatis, quia detestari peccatum, ut præcise offendit Deum, est detestari peccatum, ut adversatur Deo, quod est proprium charitatis. Sed contra, quia aliud longe diversum est detestari peccatum, quia adversatur Deo ; seu quia est malum Dei saltem extrinsece, et quia displicet Deo, quod pertinet ad charitatem : aliud vero detestari peccatum, quia offendit Deum, seu quia irritat Deum, et avertit eum ab homine, quod pertinet ad istam aliam virtutem pœnitentiæ, quam ponimus. Nam etiam inter homines distinguuntur hæc duo, et possum ego nolle offendere alium, ne eum rationabiliter reddam mihi aversum, licet alioquin nullam habeam, nec habere expetam cum 52

*Differt a Charitate.*

ipso amicitiam, amicitia enim tendit ad vitandum malum illius, quia malum illius est : at vero hæc alia virtus tendit formaliter ad vitandam offensam, non quia malum illius est, sed potius quia malum, et inhonestum mihi est habere alium rationabiliter mihi aversum.

53 Dices, pœnitentia tendit ad reconciliationem cum Deo, ergo per pœnitentiam expetimus formaliter Dei amicitiam. Respondeo pœnitentiam formaliter tendere ad reconciliationem cum Deo, quatenus expetit Deum habere placatum, non ita ut formaliter expetat habere Deum amicum. Aliud enim est habere Deum placatum, hoc est, non aversum, non iratum, non offensum, aliud habere Deum amicum, hoc est, positive benevolum et gratum. Illud primum solum expetit formaliter pœnitentia ; licet de facto nunquam reperiatur illud primum sine hoc secundo. Sed tamen sicut etiam inter homines datur status medius inter amicitiam, et inimicitiam, ita pœnitentia potest intendere formaliter hoc, quod est, non habere Deum inimicum, et tollere omnes occasiones offensionis, et dissidii, sine eo quod intendat positive ejus amicitiam.

An actus pœnitentia tendat formaliter ad bonum compensationis cum Deo.

51 Petes, siquidem concessimus supra, posse aliquem actum honestum, et virtuosum terminari formaliter, ut ad motivum proprium, ad bonum compensationis pro offensa, sistendo in illo ; an de facto actus pœnitentiæ tendet etiam formaliter ad hoc motivum, an vero detur alia virtus infusa diversa, qua de facto velimus formaliter illud bonum compensationis. Nam de facto in objecto pœnitentiæ reperitur utrumque bonum ; scilicet, æqualitatis, et pacis cum Deo ; et bonum etiam compensationis pro offensa : utrumque ergo amatur a peccatore pœnitente, et utrumque intenditur.

55 Respondeo, idem peti posse de virtute justitiæ, diximus enim in restitutione pro damno injuste illato reperiri duplex illud bonum, scilicet, procurandi debitam æqualitatem cum jure alieno, quam intendit formaliter justitia ; et rursus bonum compensationis, ut ille, qui malum passus est a me ; habeat etiam a me aliquod bonum : quod quidem non intendit justitia, nam potest hoc intendi etiam ut necessarium ad illum finem, cessante etiam obligatione justitiæ per omnimodam condonationem creditoris, ut supra diximus.

Restat ergo de illo etiam motivo honesto inquirendum an pertineat ad aliam virtutem infusam, et an de facto intendatur a debitore solvente suum debitum ? Et quidem facile concedi potest virtus aliqua etiam infusa, quæ respiciat honestatem compensationis, sive in debitis contractis ex justitia, sive in offensis, et intendat, quod habeat a me bona, qui passus est malum ; de facto tamen, quando debitor solvit debitum justitiæ, plerumque non attendit ad illud aliud motivum, sed ad motivum justitiæ : si tamen voluerit etiam ex illo motivo compensationis operari, nihil prohibet, quod illa etiam alia virtus concurrat. Similiter quando pœnitens dolet de peccatis, non semper utitur omnibus motivis, quæ possunt movere ad odium peccati ; sed aliquando dolet ex motivo charitatis ; aliquando ex desiderio beatitudinis, et timore gehennæ; aliquando ex religione : aliquando ex odio inæqualitatis, et aversionis Dei, quod diximus esse proprium motivum pœnitentiæ ; aliquando poterit etiam moveri ex bono compensationis, non quidem ad eliciendum dolorem, quia illud non est motivum ad odium peccati, ut supra diximus ; sed ad imperandum actum aliquem doloris ex alio motivo ex prædictis, per quem actum possit aliquo modo compensare pro peccatis : et tunc concurret illa virtus specialis, quæ habet pro motivo bonum compensationis.

Hinc infero primo, immerito dixisse P. Vasquez in præsenti art. 2, num. 38 et sequentibus, odium peccati prout offensa Dei est, non posse esse actum alterius virtutis, quam charitatis. Vidimus

enim, potius non posse sub illa formalitate pertinere ad charitatem, sed ad aliam virtutem, cui displicet offensa Dei, non quod Dei malum sit, sed quod reddat Deum homini offensum.

57 Infero secundo, quomodo differat pœnitentia a virtute religionis : nam si religio stricte sumatur pro virtute, quæ solum tendit ad colendum Deum propter ipsius excellentiam ; differt omnino a virtute pœnitentiæ, cujus motivum non est colere Deum utcumque propter suam excellentiam, sed vitare ipsius offensam propter bonum pacis cum Deo. Si vero sumatur religio largius, potest dici pœnitentia pertinere partialiter ad religionem : quia sicut dicuntur etiam partes potestativæ justitiæ illæ omnes virtutes, quæ respiciunt debitum, et sunt ad alterum ; sic etiam omnes virtutes quæ respiciunt debitum aliquod hominis erga Deum, possunt dici partes potestativæ religionis, non tamen stricte, et rigorose.

Differt a Religione.

58 Dices : Actus pœnitentiæ sunt partes sacramenti pœnitentiæ, ergo pertinent proprie ad religionem, nam peccata, quæ fiunt in susceptione, vel collatione sacramentorum opponuntur religioni, et pertinent ad sacrilegium. Respondeo, actus pænitentiæ pertinere eo titulo ad religionem extrinsece, vel imperative ; non intrinsece et elicitive, sicut jejunium est elicitive actus temperantiæ, sed extrinsece imperatur ab obedientia et ejus violatio est inobedientia : sicut etiam religio imperat susceptionem puram sacramentorum, ut medium ad colendum Deum, ipsæ tamen partes, quibus constant sacramenta, possunt in se intrinsece esse actus charitatis, vel aliarum virtutum qui potuerunt a Deo assumi ut pars alicujus sacramenti : nam de facto actus charitatis, quo implicite, vel explicite odio habeatur peccatum, poterit esse materia sacramenti pœnitentiæ, licet ille actus in omnium sententia non oriatur a religione elicitive, sed a charitate.

Infero tertio, virtutem pœnitentiæ non esse theologicam, sed moralem. Ratio breviter est, quia virtus theologica est 59 quæ habet pro objecto formali aliquid divinum, vel saltem pro objecto *quod* juxta varias diversorum sententias, de quibus post alios Suarez lib. III, *de religione*, cap. III. Pœnitentia autem neutrum habet ; non primum, quia objectum formale ipsius non est Deus, sed bonum pacis hominis cum Deo, et malum offensæ divinæ, item non habet Deum ut objectum, *quod*, quia pœnitentia non vult Deum, sed pacem cum Deo ; nullo ergo ex capite est theologica.

Non est virtus theologica.

Dices : habet Deum saltem ut objectum *cui*, nam vult satisfacere Deo, ergo 60 ex hoc capite erit theologica ; sicut charitas est theologica etiam in iis actibus, quibus vult Deo bona extrinseca, quia habet Deum pro objecto *cui*. Respondeo, negando consequentiam, differt enim charitas a pœnitentia, quod charitas ita habet Deum pro objecto *cui*, ut habeat ipsum pro motivo formali ; vult enim Deo bona, quia bona Deo sunt, quem formaliter amat per illum actum : at vero pœnitentia vult satisfacere Deo, non quia bona Deo sit satisfactio, tanquam propter motivum ultimum, sed quia satisfacere Deo est bonum, et honestum ipsi satisfacienti ; itaque satisfaciens se ipsum habet pro objecto *cui* formali, et ultimo, non Deum : ille enim actus non amat Deum, sed satisfacere Deo, quod totum est aliquid creatum ; sicut obedientia vult obedire Deo, et religio colere Deum, et tamen non sunt theologicæ propter eamdem rationem.

Satisfit objectionibus.

Dices iterum : Pœnitentia intendit 61 placare Deum : sed placatio Dei est aliquid increatum ; est enim actus divinæ voluntatis acceptantis obsequia nostra, vel condonantis offensas, et deponentis indignationem : ergo pœnitentia est virtus theologica, cum feratur ad aliquod objectum increatum, et divinum. Dicunt aliqui ; pœnitentiam non intendere placationem Dei in actu secundo ; quæ est aliquid divinum, sed placationem in actu primo, hoc est, exhibere opera, et obse-

quia apta de se ad placandum Deum, et quæ possint placare Deum. Sed contra hoc videtur esse, quia etiamsi considerentur illa obsequia antecedenter ad placationem actualem, et prout solum possunt placare, videntur jam includere, si non placationem, seu actum voluntatis, saltem cognitionem, et scientiam Dei : non enim sunt apta illa obsequia ad placandum Deum, nisi prout exhibita Deo, seu nota Deo : vult ergo pœnitentia exhibere Deo, seu quod Deus videat in homine opera, et obsequia, quibus possit placari : non est autem minus increatus actus scientiæ, quam actus voluntas Dei ; ergo semper manet in objecto pœnitentiæ aliquid increatum, ratione cujus dici possit virtus theologica.

62 Facilius, et magis universaliter respondetur ; dato quod pœnitentia velit placare Deum, seu quod Deus remittat, vel deponat indignationem, quam ob offensam conceperat : id tamen totum non esse objectum formale, et motivum pœnitentiæ. Hæc enim formaliter solum intendit bonum pacis, seu æqualitatis cum Deo : quod quidem ante peccatum hebetur per solam carentiam offensæ ; post peccatum vero necessarius est aliquis actus condonationis divinæ, ut illa pax, et æqualitas recuperetur : ille tamen actus non intenditur formaliter a pœnitentia, sed materialiter, quatenus necessarius ad bonum pacis obtinendum : quæ pax secundum se præscindit a voluntate Dei, cum possit ante peccatum intelligi absque ullo actu divinæ voluntatis. Porro virtutem aliquam esse theologicam, desumitur ex ordine ad objectum formale, non ad materiale : ab objecto enim formali specificatur virtus, atque ideo fides, et charitas sunt theologicæ, quia habent pro objecto formali aliquid divinum ; scilicet, veracitatem Dei, omnipotentiam, fidelitatem, misericordiam, perfectionem infinitam Dei, etc.

63 Urgebis : Objectum formale pœnitentiæ est bonum pacis cum Deo supra explicatum : pax autem est negatio tituli ad justam, et rationabilem Dei indignationem : carentia vero illius tituli est, quod vel homo non peccaverit, vel certe ipse Deus condonaverit : ergo de primo ad ultimum, condonatio Dei includitur in bono pacis quod pœnitentia formaliter intendit.

Resp. non includi prout requiritur ad reddendam virtutem theologicam : includitur enim modo quodam nimis imperfecto : quod ex duplici capite provenit. Primo, quia non includitur determinate, sed disjunctim : nam bonum pacis cum Deo est, quod vel non sit peccatum, vel sit condigne satisfactum pro illo, vel Deus condonaverit, ut dicemus infra disp. VII, sect. v, qui autem intendit disjunctive aliquid creatum, vel increatum ; non dicitur simpliciter intendere aliquid creatum : sicut qui vovet eleemosynam, vel castitatem non dicitur habere votum castitatis, nec illud est votum reservatum, ut tradunt communiter doctores : virtus autem theologica debet simpliciter intendere, vel respicere ut motivum aliquid increatum. Secundo deficit : quia licet condonatio Dei sit aliquid increatum : a pœnitentia tamen non respicitur propter suam perfectionem infinitam, et divinam ; sed solum ut impedit titulum indignationis Dei ; quod quidem, si poni posset per condonationem Dei, quæ esset aliquid extrinsecum Deo, et creatum, pœnitentia parum curaret : non ergo respicitur illa increata, et infinita perfectio condonationis formaliter a pœnitentia, prout deberet respici, ad hoc ut esset virtus formaliter theologica, ad hoc enim deberet respici formaliter ut infinita, et increata perfectio est.

Dices : Pœnitentia vult formaliter pacem cum Deo ; respicit Deum ex parte objecti ; non est autem Deus objectum materiale, non enim vult Deum propter pacem : ergo Deus habet se ex parte objecti formalis, atque ideo erit virtus theologica. Resp. pœnitentiam respicere Deum ; non ut objectum volitum forma-

le, vel materiale, sed ut terminum pacis, quæ est objectum formale. Neque enim omne, quod respicitur ab actu amoris, est objectum volitum, vel amatum. Nam qui vult librum Petri, respicit quidem Petrum per illum actum, non tamen vult, aut amat Petrum sed illum respicit ut terminum, seu dominum libri quem vult : sic respicitur Deus ab actu pœnitentiæ qui respectus ad Deum non sufficit ad virtutem theologicam.

5 specia- virtus est essaria salutem.

Infero quarto, licet pœnitentia sit simpliciter necessaria ad salutem homini adulto in peccatum mortale lapso, quod quidem de actu magis, quam de habitu intelligitur : hoc tamen non debere intelligi de actibus hujus virtutis specialis pœnitentiæ, cujus objectum formale explicuimus : sufficit enim, et melius est ad salutem, si aliquis ex motivo charitatis dolerat de peccatis : sufficit etiam cum sacramento, si ex motivo religionis, vel obedientiæ, aut ex timore gehennæ, vel desiderio beatitudinis doleat per attritionem debitam, licet non doleat ex illo motivo speciali virtutis pœnitentiæ. Est ergo ad salutem necessaria pœnitentia communiter sumpta, prout comprehendit quemcumque actum doloris efficacis ex motivo sufficienti ad contritionem, vel attritionem, non vero pœnitentia stricte, prout significat hanc specialem virtutem, de qua nunc loquimur.

6 Denique, an pœnitentia possit habere actum non solum circa malum, sed etiam circa bonum, et alia, quæ hic desiderantur, dicemus inferius disp. IV, *de actibus pœnitentiæ.*

# DISPUTATIO III.

## DE OBJECTO MATERIALI VIRTUTIS PŒNITENTIÆ.



### De objecto materiali prosecutionis virtutis pœnitentiæ.

1 Duplex objectum materiale pœnitentia prosecutionis, et fugæ.

Duplex esse potest objectum materiale pœnitentiæ. Primum possumus appellare objectum *prosecutionis;* id est, quod pœnitentia eligit ut medium ad consequendum finem quem formaliter intendit, quod est bonum pacis cum Deo : talia sunt opera satisfactoria, oratio, lacrymæ, etc. Secundum est objectum, quod possumus appellare *fugæ;* id est peccata, quæ detestatur tanquam ea, quæ turbant pacem cum Deo, et ideo appellantur materia pœnitentiæ ; id est, materia circa quam ipsa versatur. De utroque objecto materiali dicemus breviter in hac disputatione.

2 Quo actus imperet Pœnitentia.

Et quod attinet ad primum, regula generalis est, ea omnia cadere posse sub objecto materiali pœnitentiæ, quæ videntur necessaria, vel utilia ad divinam pacem vel reparandam. Hinc est, posse pœnitentiam ad hunc finem imperare actus aliarum virtutum : v. g. actum charitatis, qui sit contritio perfecta : actum doloris ex desiderio salutis, qui sit attritio, et alios omnes, qui ad

hoc intentum possint deservire. Imo, et proprios ipsius pœnitentiæ actus potest non solum elicere, sed imperare : cum enim actus ipsius pœnitentiæ, quo ex proprio motivo detestatur peccata ut offensiva Dei ; utilis etiam sit ad obtinendam veniam : poterit bene eadem pœnitentia ex desiderio pacis illum actum detestationis velle, et imperare per alium actum reflexum, sicut de logica dici solet, quod non solum dirigit actus aliarum scientiarum, sed etiam proprios per alios actus reflexos ipsius logicæ.

3 An imperet actus alienos. Majus dubium esse potest, an possit pœnitentia ad suum finem eligere etiam actus alienos, v. g. jejeunia, et preces aliorum hominum, an solum actus proprios? Negant aliqui recentiores, quia pœnitentia est quasi resipiscentia, quæ non tendit ad tollendam offensam utcumque, sed per retractationem, et satisfactionem propriam ; alioquin non esset pœnitentia. Consequenter tamen ad ea, quæ de objecto formali dicta sunt, dicendum est, posse etiam pœnitentiam eligere actus alienos ad suum finem. Cum enim intendat habere Deum placatum, et pacatum, et ad hoc possint deservire preces, et satisfactiones alienæ saltem de congruo : non est cur non possit illas eligere, sicut justitia, quia intendit æqualitatem cum proximo, ad quam deservit etiam solutio ab alio facta, potest eam velle non minus, quam propriam.

4 Dices : Pœnitentia non intendit habere Deum placatum utcumque, sed per satisfactionem propriam, quantum fieri possit : sicut justitia non intendit tollere inæqualitatem utcumque, sed per æqualem compensationem, non enim videtur pertinere ad justitiam obtinere a creditore condonationem debiti, licet non minus tollatur injuria ea conditione, quam solutione , ergo eodem modo de pœnitentia dicendum est, intendere æqualitatem cum Deo non utcumque, sed per satisfactionem propriam, quantum fieri possit.

5 Respondeo : Imo ex ipso justitiæ exemplo arguitur pro nobis, quia cum justitia intendat non retinere alienum invito domino, et ad hunc finem deserviat non minus condonatio creditoris, quam restitutio ; non videtur negandum, quin ex motivo justitiæ possit debitor petere a creditore debiti condonationem, ut medium utile ad tollendam injuriam ; quod eodem modo de pœnitentia dicendum est, quæ formaliter intendit non habere Deum rationabiliter iratum, ad quod potest velle satisfactionem, veniæ petitionem, et aliorum etiam preces, et satisfactiones, hæc enim omnia sunt media utilia ad eum finem? Neque obstat pœnitentiam sonare resipiscentiam, seu retractationem : quia in primis posset homo ex resipiscentia, et odio peccatorum desiderare satisfactiones alienas, ut utiles ad placandum Deum : deinde non est necesse, virtutem pœnitentiæ habere denominationem pœnitentiæ quoad omnes suos actus, ut infra videbimus.

## SECTIO I.

*De objecto materiali fugæ : ubi de peccato actuali, habituali, originali, dimisso, imperfectionibus, et actu materialiter malo, an sint objectum pœnitentiæ.*

Hoc ergo supposito de objecto materiali prosecutionis, restat nunc videre de altero objecto materiali fugæ, et detestationis. De quo in primis certum est, comprehendere peccatum mortale proprium, utpote quod omnino turbat pacem hominis cum Deo : quæ ratio communis es omnibus peccatis, et ideo omnia possunt per pœnitentiam odio haberi. Dices : Aliquando potest homo peccare non attendendo ad rationem offensæ divinæ, quæ ibi invenitur, et per consequens illud peccatum non haberet tunc malitiam

offensæ divinæ formaliter; ergo pœnitentia non posset ex odio offensæ divinæ detestari illud peccatum.

Resp. negando consequentiam, nam si illud revera est peccatum, Deus utique offenderetur, licet ergo ignorarem illum offendi : quod in peccato veniali verissimum judico posse de facto contingere : et ratio est, quia ad hoc ut Deus offendatur ex meo facto sufficit inveniri in me aliquam malitiam, ratione cujus rationabiliter indignatur contra me : ad hoc autem non est necesse, quod ego sciam, Deum offendi illo peccato : ergo si detur in me aliqua malitia sine attentione ad Dei offensam; id sufficit, ut Deus etiam indignetur contra me, et per consequens, ut offendatur ex mea malitia : sicut pater etiam in humanis juste indignatur ex filii crimine, licet filius non attenderit ad offensionem Patris, quæ inde posset subsequi, et ideo potest filius postea dolere de illo crimine, quia patrem offendit. Similiter ergo potest pœnitentia dolere de omni peccato, quatenus offensio fuit Dei, licet patratum fuerit sine attentione ad divinam indignationem inde orituram. An vero possit committi peccatum mortale cum ignorantia, vel inadvertentia invincibili de offensa Dei, dixi late disp. VII *de Incarn.* sect. v et vi.

*De peccatis venialibus.*

Dubium est de venialibus : quæ simpliciter, et absolute non videntur esse offensa Dei, sed solum secundum quid; nec videntur turbare pacem Dei cum homine, nec tollunt ejus amicitiam, ergo virtus, quæ formaliter intendit conservare, et reparare pacem cum Deo, non potest habere hæc peccata pro objecto detestationis. Aliquibus recentioribus videtur probabile, pœnitentiam specialem virtutem non habere pro objecto venialia; quia pœnitentia in eorum sententia tendit formaliter in bonum compensationis, non cujuscumque, sed inæqualis; per hoc enim differt a justitia proprie dicta; ergo non potest velle compensationem pro venialibus, hæc enim potest esse omnino æqualis. Hoc tamen, licet consequenter dicatur ad sua principia, sed discedit a sensu omnium theologorum, et Patrum, qui de pœnitentia semper, tanquam de virtute loquuntur, quæ se ad omnia peccata potest extendere : alioquin quando aliquis certus est de peccato, dubius tamen de gravitate, aut levitate illius, non posset per virtutem pœnitentiæ illud detestari. Dicendum ergo est omnino, eamdem virtutem se ad utraque peccata extendere, et habere motivum aliquod utrisque commune, sub quo illa fugiat; scilicet offensam Dei, præscindendo a gravi, et levi. Sicut aliæ virtutes fugiunt objectum contrarium, etiam in materia levi; v. g. temperantia gulam etiam levem, justitia furtum etiam leve, et sic de aliis. Similiter ergo pœnitentia fugit offensam etiam levem Dei. Nam licet peccatum veniale non extinguat amicitiam Dei, nec expellat gratiam habitualem; vere talem offendit aliquo modo Deum, et reddit illum aversum, et rationabiliter indignatum, licet levi aversione, et indignatione; quare sicut in humanis virtus, quæ inclinat ad conservandam pacem cum aliis : non solum curat tollere jurgia, et offensiones graves; sed etiam leves, quæ pacem leviter turbare possent, vel quærelas rationabiles fundare etiam in minimis : ita virtus pœnitentiæ, quæ hanc æqualitatem, et pacem cum Deo tuetur, curat vitare etiam ejus offensam et indignationem in levibus, et dolet de illius jactura etiam levissima.

*De imperfectionibus.*

9 Hinc potest oriri dubium : an pœnitentia extendatur ad dolendum etiam de imperfectionibus? Loquimur autem de imperfectionibus, prout distinguuntur a culpa, et peccato : quando quis, v. gr. omittit actum perfectionem, vel consilii ad quem non tenebatur. Certum est, has meras imperfectiones non esse materiam sacramenti pœnitentiæ ; nam forma illius sacramenti est absolutio a solis peccatis. Certum etiam est, has imperfectiones non reddere Deum positive aversum ab homine ; quia ubi non est culpa, non est Dei aversio, et indignatio. Certum etiam videtur, his imperfectionibus non correspondere directe pœnam aliquam ; hæc enim est correlativa culpæ, et ubi culpa non est, non est etiam dignitas pœnæ ; Ex quibus consequenter fieri videtur, virtutem pœnitentiæ non posse detestari has imperfectiones, tanquam immediate turbatrices pacis hominis cum Deo, vel tanquam Dei offensas.

10 Imperfectiones sunt objectum virtutis pœnitentiæ.

Cæterum adhuc videtur pœnitentia exercere posse aliquem odii actum circa has imperfectiones, quasi circa oppositas saltem mediate cum Dei pace, quam conservare intendit. Nam licet propter ipsas non avertatur Deus positive ab homine, ut ita dicam ; avertitur tamen quasi negative, id est minus convertitur ad ipsum, et licet non irritetur positive ad puniendum, tamen deobligatur ad danda auxilia efficacia, et uberiora ; quæ negatio, licet non sit positive, et in rigore pœna : est tamen quasi indirecte propter imperfectionem, quasi propter removens prohibens ; et ita illa imperfectio videtur indirecte disponere ad culpam ; quam ex negatione auxilii efficacis consequitur ; quare sub hac ratione potest odio haberi a pœnitentia, tanquam dispositio remota inducens indirecte culpam et offensionem Dei, et sub eadem ratione potest virtus pœnitentiæ vitare imperfectiones, et ab illis accurate cavere.

Hinc etiam intelliges, quo sensu pœnitens petat a Deo veniam harum imperfectionum, et curet etiam pro illis satisfacere : non enim ideo petit veniam, quia supponat Deum positive iratum : sed quia existimat, Deum negative aversum, hoc est, minus conversum manere ad specialia beneficia, quæ alioquin benigne conferret ; ideo curat pœnitens satisfactionibus et obsequiis compensare, quod per negligentias perdidit de benevolentia Dei, et ejus sibi animo conciliando, ut habeat sibi Deum in eo statu, in quo fuisset, si non imperfecte et negligenter, sed perfecte et exacte in ejus obsequio se gessisset, quod totum cadere potest sub motivo pœnitentiæ, ut dixi. 11

*De peccato habituali, et originali.*

P. Suarez in præsenti disp. II, sect. v, n. 11, constituit discrimen inter peccatum habituale et originale in ordine ad pœnitentiam ; quod habituale quia voluntarium est, pertinere possit ad pœnitentiam præcise consideratam : originale vero, quia non est ex actione nostra, sed ex peccato Adæ, solum possit pertinere ad pœnitentiam late sumptam, prout potest exercere actum odii circa illud, tanquam circa statum injustitiæ erga Deum, undecumque ortum habuerit. Quoad secundam partem facilius concedam, posse virtutem pœnitentiæ detestari culpam originalem, ut oppositam paci cum Deo, et ut offensivam divinæ majestatis ; non tamen posse exercere actum retractationis circa illam, quia non potest aliquis proprie, et physice retractare quod ipse physice non fecit, licet de hoc ipso posset aliquis dubitare : quia formaliter loquendo, pœnitentia solum videtur velle non dare Deo occa- 1

sionem aversionis, ergo non possum per hanc virtutem dolere de occasione a me non data, sed ab alio, qualis est culpa originalis: de hoc tamen non multum contendam, quia potest hæc virtus detestari fortasse offensam Dei undecumque proveniat, et sine ulla limitatione; si formaliter solum intendat bonum pacis: hoc est non habere Deum inimicum, cui bono adversatur culpa originalis.

Cæterum quoad primam partem de peccato habituali, non satis capio, quomodo possit esse objectum retractationis: loquor autem de habituali, prout contradistinguitur ab actuali. Nam suppono, habituale peccatum nihil aliud esse, quam actuale præteritum prout moraliter perseverans: censetur autem perseverare quandiu non condonatur a Deo, vel per satisfactionem tollitur ut infra disp. VII latius explicabimus: itaque habituale addit supra actuale præteritum illam cerentiam condonationis divinæ. Si ergo loquamur de peccato actuali præterito, quod includitur in habituali; certum est, esse objectum retractationis: si vero sermo sit de illo, quod habituale addit supra actuale, non video, quomodo possit esse objectum retractationis: nam illud est mera negatio condonationis Dei, ut dixi, quam non possum ego retractare, cum non sit actio mea, sed Dei. Possum sane de habituali ut habituali dolere, quatenus formaliter tollit pacem divinam: possum intendere illius ablationem, et satisfacere pro illo: quod etiam de originali eodem modo dicendum est: cæterum retractare, illud ut habituale est, non possum: sicut nec possum reatum pœnæ ex peccato ortum proprie retractare, licet possim retractare culpam actualem, ex qua ortus fuit ille reatus: sic etiam possum retractare peccatum actuale, ex quo oritur habitualis macula: cæterum ipsam habitualitatem (ut ita dicam) inde ortam retractare non possum.

Dices: Veniale habituale ut habituale dicit negationem satisfactionis quam possem exhibere, ergo illud ut habituale possum retractare.

Respondeo veniale ut habituale non dicit solam carentiam satisfactionis, sed etiam carentiam condonationis Dei, quæ etiam sine satisfactione sufficeret. Item carentia satisfactionis meæ aliquando non erit libera, et per consequens per se loquendo non est objectum retractationis: v. g. si propter carentiam usus rationis, vel propter oblivionem inculpabilem non satisfecisti. Denique carentia satisfactionis, etiamsi sit libera, potest non esse culpabilis: cum non sit semper obligatio satisfaciendi: ergo non est retractabilis per pœnitentiam eo modo, quo retractari possunt peccata.

*De peccato dimisso.*

Certum etiam est, peccatum dimissum 15
posse esse objectum pœnitentiæ, quod possit retractare; nam condonatio illius non tollit, quod ego possim velle non fecisse illud peccatum, ne offenderem Deum; sicut etiam post vulneris, vel morbi curationem possum dolere de causa, quam dedi vulneri, vel morbo contrahendo. Dubium tamen est, an possit pœnitentia velle compensare, et satisfacere pro peccato jam dimisso? Et quidem si remissio peccati ignoretur, vel sit dubia; certum est, posse velle satisfacere pro illo; posse item velle satisfacere sub conditione, si dimissum non sit. Difficultas est, an qui est omnino certus de remissione peccati; possit adhuc velle pro illo ulterius satisfacere? videtur enim non posse, quia ubi non est debitum, non potest esse satisfactio: ergo si peccatum est omnino condonatum et debitum extinctum; non potest pœnitentia velle satisfactionem absolutam pro illo. Adhuc tamen dicendum videtur, posse virtutem pœnitentiæ elicere actum circa peccatum dimissum, non so-

lum retractando, et detestando illud (quod fortasse sufficeret, ut illud posset esse materia sacramenti pœnitentiæ) sed etiam quo velit satisfacere, et compensare pro illo: ut ex alio, et alio titulo extinguatur. Hoc enim videtur commune aliis virtutibus, ut possunt suo debito satisfacere, vel adæquate, vel abundanter: v. g. gratitudo potest velle retributionem majorem, quam exigeret beneficium acceptum; item obedientia potest velle audire duo sacra, ut satisfaciat abundantius præcepto audiendi sacrum: justitia item potest velle tribuere infamato honorem, plusquam exigeretur ad tollendam infamiam. Aliud enim est ad quid virtus obliget, et quod est necessarium ad intentum illius: aliud vero, ad quid perfectio illius virtutis moveat. Obligat quidem justitia: v. g. ad retributionem honoris æqualis cum infamia illata; movet vero perfectio justitiæ ad majorem honorem retribuendum sicut *Zachæus*, qui si quemquam in aliquo defraudaverat, reddebat quadruplum: ita pœnitentia non obligat; nisi ad extinguendum adæquate debitum peccati, atque ideo extincto debito per condonationem, cessat obligatio compensandi: at vero potest perfectio pœnitentiæ movere adhuc ad satisfactionem abundantiorem exhibendam. Quare quoad hoc differt ille, qui non peccavit, ab eo, qui peccavit, licet peccatum sit jam omnino ablatum: nam ille primus non potest pœnitere, ob defectum objecti pœnitentiæ: hic vero secundus, licet jam non habeat debitum obligans, habet tamen titulum pro quo possit abundantius, et perfectius satisfacere: sicut etiam Christus pro nostris peccatis satisfecit abundantius, quam necessitas exigeret.

An compensationem pro peccato dimisso velit Pœnitentia.

*De actu materialiter malo.*

16 Potest etiam dubitari, an virtus pœnitentiæ odio habeat peccata, non solum, quando fiunt cum advertentia, et ideo sunt vere peccata, sed etiam quando ex ignorantia, vel inadvertentia excusantur, et non sunt peccata formaliter, sed solum materialiter. v. gr. irreverentiam Deo factam sine advertentia, vel blasphemiam; aut perjurium sine attentione sufficienti ad culpam? Videntur enim hæc etiam pertinere posse ad objectum pœnitentiæ. Nam aliæ virtutes non solum habent odio objecta opposita, quando cum advertentia admittuntur, sed omni prorsus modo: v. g. justitia odio habet nocumentum proximi, quomodocumque fiat: temperantia odit ebrietatem etiam casualem, et sic de aliis. Ratio autem est, quia ejusmodi objecta non ideo sunt mala, quia prohibita; sed potius e contra ideo prohibita, quia mala: ergo antecedenter ad attentionem, qua quis attendit ad eorum malitiam, jam in ipso objecto invenitur malitia objectiva, quæ possit terminare odium virtutis oppositæ. Quamvis ergo non inveniatur, culpa sine advertentia; invenitur tamen illa malitia objectiva, ad quam si adverteret homo, contraheret malitiam formalem, et culpam, et illa malitia objectiva est, quam odio habet temperantia v. gr. scilicet indecentia ebrietatis cum natura rationali præscindendo ab advertentia, vel inadvertentia, ergo pœnitentia etiam poterit odio habere, et detestari eos actus propter rationem communem offensæ materialis Dei.

An Pœ tentia ( habeat tus ind beratu

I Nihilominus, quidquid sit de aliis virtutibus, dicendum est, ejusmodi actus non pertinere immediate ad objectum pœnitentiæ; quia seclusa advertentia necessaria ac culpam; non manet ratio offensæ divinæ, quam pœnitentia detes-

tatur: et hoc est discrimen pœnitentiæ ab aliis virtutibus supra adductis, quod illæ præscindendo ab advertentia, vel inadvertentia, habent in objectis contrariis malitiam formalem, quam odio habent: v. gr. temperantia invenit in ebrietate præscindendo ab advertentia malitiam indecentiæ cum natura rationali, quam malitiam odit temperantia, et sic de aliis: at vero pœnitentia est virtus quasi reflexa, quæ odit malitiam, et indecentiam offensæ divinæ: offensa autem nullo modo potest præscindere ab advertentia: ideo seclusa advertentia, non restat ibi in eo actu malum illud, quod formaliter detestatur pœnitentia. Sicut si poneretur aliqua virtus, cujus proprium munus esset, prohibere ne homo operetur contra conscientiam: sane hæc virtus nullum actum posset detestari, nisi eum, qui fieret cum advertentia, alioquin enim non fuisset contra conscientiam, et per consequens non caderet sub objecto illius virtutis: sic se habet pœnitentia, quæ cum solum habeat odio offensam Dei, non potest odisse actum indeliberatum, quia ille non est offensa Dei.

Adde, si cum debita proportione loquamur, eamdem rationem inveniri, quod ad hoc attinet, in pœnitentia, et in aliis virtutibus. Nam sicut justitia v. g. odio habet nocumentum proximi, præscindendo ab advertentia, vel inadvertentia ad malitiam injuriæ; sic pœnitentia odio habet offensam Dei præscindendo ab advertentia, vel inadvertentia ad rationem offensæ: requiritur sane ad hoc ut detur offensa Dei, quod peccator advertat ad aliquam malitiam objecti; alioquin non peccaret: Cæterum, licet non advertat illo peccato offendi Deum; potest intervenire offensa Dei, et peccatum saltem veniale, ut supra diximus: et hanc offensam etiam factam sine advertentia ad malitiam offensæ potest detestari postea pœnitentia, sicut justitia potest detestari injuriam proximi factam sine advertentia ad malitiam injuriæ, et ita quoad hoc pares sunt; differunt tamen, quia injuria illa materialis potest esse objectum justitiæ, etiam præscindendo ab omni advertentia ad aliquam malitiam; offensa vero non potest esse objectum pœnitentiæ, nisi fiat cum advertentia ad aliquam malitiam, quia aliter nullo modo erit offensa Dei, ut dictum est.

Imo si res attente consideretur, adhuc pœnitentia intra proprium objectum sistens est similior cæteris virtutibus quoad hoc; quia cum pœnitentia procuret reparare pacem, et placare Deum propter bonum pacis; hinc est, quod pœnitentia possit odio habere negligentiam in procuranda hac Dei placatione et reconciliatione, etiam si ex inadvertentia, et oblivione, ac inculpabiliter contingat, hominem non curare de placando Deo, et de satisfactione pro peccato: quia nimirum malum, quod pœnitentia invenit in indignatione Dei, idem etiam perseverat, quamvis homo invincibiliter obliviscatur, vel ignoret, se esse peccato habituali. Unde formaliter loquendo pœnitentia convenit aliis virtutibus quoad hoc, quod est habere odio malum inimicitiæ divinæ quomodocumque illa contingat; licet differat quasi materialiter in eo, quod offensa divina non potest in primo fieri esse sine aliqua hominis advertentia ad aliquam malitiam objecti. 19

Dixi tamen, actum illum materialem perjurii, v. g. sine culpa patrati non pertinere immediate ad objectum pœnitentiæ: non enim nego, pertinere posse quasi mediate: nam illi actus etiam ex inadvertentia facti generant habitum, et disponunt, ut facilius similes actus postea etiam cum aliqua advertentia fiant, quibus Deus offendatur: quare sub hac ratione possunt a pœnitentia odio haberi, non quidem quatenus Deum offendunt, sed quatenus disponunt saltem remote ad Dei offensam. 20

**Actus externi mali an sint objectum Pœnitentiæ.**

Hinc infero, actus externos malos, sicut non sunt intrinsece, sed extrinsece mali malitia formali morali, et peccaminosa, quatenus denominantur a voluntate mala, a qua procedunt, sic pœnitentiam 21

illos detestari extrinsece, et denominative : non enim doleo, quod posita voluntate interna secutus fuerit necessario actus externus ; hoc enim non turbavit pacem cum Deo; sed doleo, quod positus fuerit ille actus dependenter a voluntate interna mala, quæ formaliter fuit, quæ turbavit pacem cum Deo ; et ideo ratione illius habentur odio actus externi.

## SECTIO II.

### *De peccatis alienis, et de reatu pœnæ ; an sint objectum pœnitentiæ.*

22 Major est difficultas de peccatis alienis, an possimus ea ex pœnitentia detestari, quatenus Deum offendunt? Non quærimus, an possimus ea retractare ; certum enim est, non posse cadere sub nostram retractationem id, quod a nobis factum non est, ut supra dixi : sed quæstio est, an ex virtute pœnitentiæ possimus de eis dolere, ea odio habere, et procurare ne fiant? Pro utraque parte est difficultas, nam aliæ virtutes non solum videntur inclinare ad desiderandam honestatem sui objecti illi subjecto, cui insunt ; sed etiam aliis. Sic enim docet experientia, castum desiderare castitatem in aliis, sobrium sobrietatem, justum justitiam, et sic de cæteris : ergo pœnitens non solum vult non offendere Deum, sed etiam, ne Deus ab aliis offendatur; nam turpitudo offensæ, quam odio habet, eadem est in aliis, ac in se. Ideo P. Suarez in præsenti disp. II, sect. I, n, 9, quem sequitur P. Coninch in præsenti disp. I, dub. III, extendunt habitum pœnitentiæ ad peccata aliena, non tamen sub denominatione pœnitentiæ, ut sic enim dicit actus ratractationis, quæ solum potest esse de peccatis propriis.

Pro contraria vero parte esse videtur communis Theologorum sensus cum S. Thoma in IV, disp. XVII, qu. III, art. 2, qui dicunt pœnitentiam debere esse de peccatis propriis : quis enim dicat esse humilem, qui vult alios esse humiles, aut esse abstinentem, qui vult alios jejunare? alioquin Deus diceretur humilis, et pœnitens, quia vult, nos esse humiles, et pœnitentes : et Angeli etiam essent abstinentes, quia volunt nos abstinentes : ergo pœnitens non est qui vult alios satisfacere pro suis offensis, sed qui satisfacit pro propriis. 23

Vides difficultatem utriusque partis : quæ meo judicio probat, in utraque esse aliquid veri ; pro cujus explicatione nota, posse nos loqui vel de habitu acquisito pœnitentiæ, vel de infuso : si sermo sit de habitu acquisito, ego existimo illum partialiter deservire ad odium peccati alieni ; non tamen totaliter : quod ut explicem, suppono, illum habitum esse divisibilem : nam facilitas illa, et propensio, quam experimur exercitio actuum comparari ad amplectendum illud objectum, nihil aliud est in mea sententia, quam species bene coordinatæ, et dispositæ cum intentione, et vivacitate eorum objectorum, aptæque, ut facilius, et fortasse cum melioribus, et pluribus motivis, quam antea proponatur nobis illud objectum, et excitetur simplex affectus necessarius erga illud, ut cum S. Thoma, et aliis docui late in libris *de anima*, et explicabimus ex professo suo loco in 12. 24

Quo supposito, facile explicatur, quomodo conducat habitus pœnitentiæ ad odium peccati alieni : nam odium peccati proprii nascitur in nobis ex duplici affectu; alter est amoris erga nosmetipsos : alter est odii circa offensam Dei propter ejus turpitudinem ; ideo enim habeo odium offensæ Dei, quia amo memetipsum, cui mala est offensa Dei, et ideo nolo mihi illud malum. Hi duo affectus oriuntur in nobis ex duplici etiam cognitione proportionata, et quidem qua facilitate habeo odium peccati mei, habebo etiam odium peccati alieni, si ha-

buero similem affectum amoris erga illam aliam personam, sicut habeo erga me. Hinc ergo fit, ut qui odit peccatum proprium, facile etiam oderit peccatum alterius; quia affectus odii erga peccati turpitudinem pariter movet ad odium peccati alieni, cum habeat eamdem turpitudinem. Cæterum aliquando continget, non ita facile odisse peccatum alienum, quia nimirum deest ille alter affectus amoris erga personam extraneam : et ideo dixi, principia, quæ movent ad odium peccati proprii, movere partialiter, sed non adæquate ad odium peccati alieni, quia solum movent ex ea parte, qua includunt affectum odii erga turpitudinem offensæ, sed non ex ea parte, qua includunt affectum amoris erga memetipsum : parum enim conducit amor mei ad odium peccati alieni. Quod idem invenies in cæteris virtutibus; nam castitas qua parte includit amorem erga bonum castitatis, conducit ad volendum illud bonum aliis : non vero qua parte includit affectum amoris erga me, cui volo illud bonum; sed hujus loco debet subrogari alter affectus amoris erga alium, quo posito, qui vult sibi bonum castitatis, vult etiam amico, sed non ex eodem principio adæquate. Hinc etiam regulariter fit illa bona nos velle amicis, quæ volumus nobis; quia, scilicet, æstimatio et affectus erga illud bonum movet nos, supposito affectu erga amicum, ut illud etiam velimus amico : Item hinc est, posse aliquem esse castum in se, et tamen nolle castitatem suo inimico, sed potius luxuriam, quia scilicet deficit ille alius affectus amoris erga personam. Denique hinc est, aliquando e contra facilius nos velle hæc bona virtutum aliis quam nobis, quia scilicet temperantia aliena non sese offert nobis difficilis, sicut sese offert temperantia propria, et cum aliunde habeamus affectum erga bonum temperantiæ, facile volumus eam in aliis, quibus naturali, et communi affectu volumus bonum.

26 Hac doctrina supposita, facile Respondeo ad præsens dubium, habitum acquisitum pœnitentiæ, seu principia illa, quæ nos movent ad odium peccati, partialiter, et majori ex parte movere etiam ad odium peccati alieni, quia principaliter oritur illud odium ex æstimatione offensæ; et affectu simplici contra ejus turpitudinem abstracte sumptam : non tamen concurrere adæquate, quia non concurrit per affectum amoris erga nos; sed per alium erga proximos : atque ideo simpliciter loquendo, non debemus dicere, habitum acquisitum pœnitentiæ respicere etiam peccata aliena, quia habitus acquisitus pœnitentiæ supponit pro illis principiis immediatis, ex quibus nascitur illud odium peccati proprii, seu pro speciebus intellectualibus et pro simplici affectu necessario ex illis genito in voluntate, debemus tamen concedere, illum habitum multum conducere, saltem ut principium partiale, ut posito saltem affectu amoris erga amicum, possimus etiam facile odisse peccatum illius. Quo etiam modo loquendum censeo de aliis virtutibus, ex quo intelligitur, cur in Deo non sit virtus castitatis, humilitatis, etc. quia scilicet licet Deus habeat amorem erga bonum illarum virtutum, non tamen utitur illo affectu, ut velit illas sibi, sed aliis; in ordine ad quos non tribuit Deo illa voluntas denominationem casti, humilis, etc. quod idem dicendum est de Angelis cum proportione in materia abstinentiæ, castitatis etc.

Hæc procedunt juxta principia a nobis in philosophia insinuata, quæ postea recentiores multi amplexi sunt.

Quia tamen communis philosopho- 27
rum sententia docet, habitus acquisitus voluntatis esse qualitates permanentes diversas ab omni coordinatione specierum, et memoria motivorum, etc. posset hoc accommodari ad eam communem sententiam, in qua dici etiam posset habitum genitum ex actibus circa castitatem propriam, v. g. inclinare aliquo modo, et quasi partialiter ad volendum castitatem alienam; scilicet, ea parte,

qua inclinat ad bonum castitatis, licet non ea parte, qua inclinat ad volendum illud bonum mihi: ideo magis inclinat ille habitus ad volendum mihi bonum castitatis, quam aliis, quia respicit utrumque, scilicet, me, et castitatem, deinde vero ex actibus, quibus volo illud bonum aliis, generari poterit alius habitus, qui directe, et totaliter inclinet ad castitatem aliorum, ut ad objectum sibi adæquatum; et qui sit diversus ab habitu castitatis propriæ ex parte objecti formalis partialis, scilicet *finis cui*, quem rescipit; et ita proprie loquendo habitus castitatis non inclinat adæquate ad castitatem alienam, sed alius habitu distinctus, qui minus proprie diceretur castitas. Quod idem de habitu pœnitentiæ dicendum esset.

28 Dices: affectus ille præcise prout terminatur ad bonum castitatis, vel pœnitentiæ secundum se, sufficit ut inclinet ad castitatem, vel pœnitentiam meam: nam si ego volo honestatem illam, ergo volo illam existere, et poni a parte rei, ergo volo illam existere eo modo quo potest existere, et per consequens, ut existat in subjecto: non potest enim existere, nisi in subjecto; ergo affectus ille, et per consequens habitus, qui inclinat ad volendum illud bonum virtutis secundum se, sufficit ad hoc, ut aliquis habeat habitum respectu cujuscumque subjecti, etiamsi non habeat affectum amoris erga illud subjectum. Resp. affectum, et inclinationem illam ad honestatem virtutis secundum se inclinare quidem, et facilitare, ut dixi, ad volendam illam honestatem in quocumque subjecto: non tamen esse adæquate habitum, qui dicitur habitus simpliciter respectu talis subjecti; quia non habet idem motivum adæquate sed inadæquate. Quando enim ego ex habitu castitatis, v. g. volo esse castus, motivum non est sola honestas castitatis secundum se: sed honestas, quæ apparet in eo, quod ego sim castus: quod quidem motivum differt specie ab honestate, quæ apparet in eo, quod alii sint casti: quod idem de habitu pœnitentiæ cum proportione dicendum est: non habeo ergo habitum castitatis simpliciter, nisi habeam inclinationem ad hoc motivum, ut tale est, sed habeo alium habitum, qui convenit quidem in aliquo, non tamen omnino cum proprio habitu castitatis.

Urgebis tamen, non posse esse differentiam specificam inter illa duo motiva: nam decentia, et honestas, quæ mihi apparet in castitate alterius hominis, non differt specie ab honestate, et decentia, quæ apparet mihi in castitate mea: abstinentia enim a copula illicita ejusdem speciei est utroque homine: subjectum item, seu natura rationalis, cui apparet decens, et conveniens illa honestas, ejusdem etiam speciei est: ergo tota illa honestas objectiva, quæ movet in utroque casu, est ejusdem speciei; neque enim apparet, quomodo convenientia illa habeat diversam speciem, si nec bonum conveniens, nec subjectum, cui convenit, nec finis, ad quem ordinatur, sit diversæ speciei.

Difficultas hæc solvenda est ex doctrina, quam latius explicui in philosophia, et in tractatu de angelis, circa principium specificationis: ubi notavi, differentiam specificam inter aliqua duo nihil aliud esse, quam differentiam notabilem, quam prudentum existimatio invenit inter illa: potest autem contingere, ut aliqua duo existimentur notabiliter differre in ordine ad aliquem finem, quæ tamen in ordine ad aliam considerationem non differunt notabiliter: sic aurum, et argentum in ordine ad considerationem physicam, qua considerantur naturæ physicæ rerum, differunt notabiliter: et tamen in ordine ad considerationem theologicam non differunt notabiliter; et ideo voluntas furandi argentum propter bonitatem argenti differt specie physica voluntate furandi aurum propter bonitatem auri; quia physicus multa considerat circa aurum, quæ non considerat circa argentum, et tamen illæ duæ

Pecc. alienum propri diffe spe rat moti

Diffi sic quæ

voluntates non differunt specie theologica ; nec sunt peccata specie diversa ; quia theologus non curat de illa differentia, nec est considerabilis in ordine ad intentum theologi. Sic etiam ternarius hominum, et ternarius equorum differunt specie physica, non tamen differunt specie arithmetica, quia arithmeticus ad suum intentum non curat de illa differentia, sed de æqualitate, vel inæqualitate numeri : unde e contra ternarius equorum differt specie arithmetica a quinario equorum ; non tamen differunt specie physica tres equi a quinque equis.

31 Ex hac ergo doctrina, quæ ibi latius explicata est, dicendum est illas duas honestates objectivas castitatis, v. g. alienæ, vel propriæ, non differre specie physica, quia decentia, et natura humana, et finis utriusque, sunt omnino ejusdem speciei, physice loquendo : differre tamen specie morali, seu in ordine ad mores, et ad considerationem philosophi morati, et theologi : quia ad hujusmodi considerationem multum differt, velle me esse castum, aut velle, quod alii sint casti ; velle me restituere, aut velle, quod alii restituant : nam illa honestas objectiva, et illa decentia, et convenientia cum natura rationali multo magis, et aliter debet movere me ad volendam illam mihi ; quam aliis, propter majorem, et diversam obligationem, quam habeo ordinandi, et componendi mores proprios, quam alienos ; ideo in ordine ad considerationem moralem illi duo actus sunt specie diversi, sicut, et eorum motiva, licet physice loquendo omnia quæ includit talis decentia objectiva, sint ejusdem speciei.

32 Explicari, et confirmari hoc potest in amore, quo aliquis amat seipsum, vel quo amat alium, qui duo amores ex parte objecti non videntur differre specie, cum alius homo, quem amo, non differat specie a me ipso, quem amo per amorem mei : unde amor, quo diligo Petrum, non differt specie ab amore, quo diligo Paulum : et tamen uterque amor differt specie ab amore, quo amo meipsum : quia idem motivum in specie physica aliter movet ad amandam naturam propriam, et alienam. Quare habitus etiam amicitiæ erga Petrum non differt specie ab habitu amicitiæ, quo diligo Paulum, sed solum numero : uterque tamen differt specie ab habitu quo amo meipsum ; quia ergo ipse moraliter loquendo sum objectum, et motivum specie diversum mei amoris ab aliis omnibus hominibus, licet physice loquendo objectum amatum non sit specie diversum. Sic ergo eadem honestas, et decentia objectiva cum mea natura rationali est objectum specie morali diversum in ordine ad voluntatem meam ab honestate, et decentia cum aliena natura rationali ; unde voluntas, qua ego volo Petro castitatem, non differt specie a voluntate qua valo etiam castitatem Paulo : utraque tamen differt specie morali a voluntate, qua volo castitatem mihi ; quia motivum ipsum est specie morali diversum.

Hinc ergo jam ad nostrum propositum dicimus, illum solum dici haberi virtutem pœnitentiæ, qui detestatur sua peccata propter desiderium propriæ pacis cum Deo, non qui detestatur peccata aliena propter desiderium pacis alienæ cum Deo, sicut ille solus dicitur castus, qui vult bonum castitatis propriæ propter decentiam cum sua natura rationali. Ideo enim Deus, vel Angeli non dicuntur proprie casti, vel pœnitentes, quia non volunt illud bonum sibi, sed nobis propter convenientiam cum natura rationali, non sua, sed nostra : quod motivum etiam in nobis est diversum specie saltem morali, ut diximus, et sufficit ad diversitatem specificam moralem inter virtutes. 33

Hæc ergo dicta sint de habitu acquisito pœnitentiæ. Si vero sermo sit de habitu infuso pœnitentiæ, difficile est aliquid certum de ipso definire : potuit enim dari duplex habitus infusus : unus ad odium peccati proprii, alter ad odium peccati alieni ; qui duo habitus, licet non differant ex objecto formali *quod*, scilicet, ex 34

Pœnitentia infusa an extendatur ad peccata aliena.

pace cum Deo, quam vellent, vel ex peccato quod fugerent, differrent tamen sufficienter per objectum formale *cui*, quia per unum vellem illud bonum mihi, per alterum vero aliis. Aliunde tamen potuit etiam dari unus simplex habitus infusus, ad utrumque munus: nam, ut probavi alibi, in materia de fide, non debent multiplicari habitus infusi, sicut acquisiti; sed potest unus habitus simplex infusus extendere se ad plura objecta: non enim generantur habitus infusi per actus, sed habent se ad modum potentiæ in ordine supernaturali, et quidem ita de facto se habere, quod idem habitus infusus deserviat ad utrumque actum, probari videtur, quia de habitu infuso spei, quo speramus, seu desideramus nobis Deum, ut bonum nostrum, dicunt theologi cum S. Th. 2. 2. q. XVII, art. 3, deservire etiam, ut aliis speremus, seu desideremus idem bonum divinum, dummodo, inquit S. Thomas, alii nobis sint per unionem amoris conjuncti ; hoc est dummodo præcedat affectus amoris erga personam proximi, ut supra dicebam : alioquin si idem habitus spei infusus non sufficeret ad sperandum pro aliis, deberet dari ad hoc munusa lius habitus infusus ; qui sane etiam esset theologicus, cum tenderet in Deum, ut objectum *quod*, et speraret etiam a Deo : et per consequens esset alia virtus theologica ultra eas tres, quæ communiter numerantur : sicut ergo idem habitus infusus spei deservit ad sperandum pro aliis ; ita idem habitus infusus pœnitentiæ deservire posse videtur ad odium offensarum, quæ ab aliis committuntur : ita tamen ut ille habitus non habeat denominationem pœnitentiæ, nisi quatenus versatur circa peccata propria : pœnitere enim in rigore est retractare, quod quisque gessit. An vero iste habitus detur in Christo, et in Beatis? dicemus infra disp VI.

35 Contra hoc tamen videtur aliunde esse, quod non sit idem habitus infusus, qui deservit ad procuranda bona aliena : ille enim prior videtur esse amor proprius licitus, et honestus : hic vero posterior est virtus benevolentiæ, seu amicitiæ honestæ erga proximos : unde ad hunc secundum pertinet actus compassionis de malis alienis, qui actus non procedit ex amore proprio, quo quis desiderat sua bona : ergo velle bonum castitatis aliis, et velle illud mihi non pertinebit ad eumdem habitum infusum, sed ad diversos : quod idem de habitu infuso pœnitentiæ dicendum erit propter eamdem rationem.

In hoc puncto, ut dixi, non possumus aliquid certum statuere : ut tamen aliquid probabiliter afferamus, suppono doctrinam, quam tradidi olim in tractatu de charitate, scilicet, habitum infusum posse eumdem extendi ad plures actus, ad plura objecta ; quando motivum principale est idem. Sic charitas extendit se ad plura bona diversa volenda Deo, quæ quidem bona non sunt media ad finem, sed sunt fines, et bona volita Deo, qui est finis *cui :* quia nimirum motivum principale charitatis non est bonitas illa, quam amamus Deo, sed bonitas Dei, quam prius amamus, et ideo amamus Deo illa alia bona. Sic eodem habitu amicitiæ etiam infusæ possum ego velle amico sanitatem, honorem, sapientiam, etc. quia principale motivum est bonitas amici, quæ meam voluntatem excitat, allicit, movet ad ejus amorem, et postea secundario bonitas sanitatis, v. gr. movet me ad volendam eam amico, e contra vero non est idem habitus, quo volo mihi sanitatem, vel divitias, vel honorem, etc. quia in hoc amore principale motivum non est bonitas mea, (fortasse enim non sum bonus) sed bonitas sanitatis, vel divitiarum, quæ movet me, et excitat ad illud bonum amandum mihi, neque est alia bonitas, quæ me prius, vel magis moveat ad illum amorem. Unde est differentia inter actum, quo volo sanitatem amico, et actum, quo volo sanitatem mihi : nam prior habet pro principali motivo bonitatem amici, quæ me excitat, et allicit ad volendam illi sanitatem :

posterior vero habet pro principali motivo bonitatem sanitatis, quæ me allicit, et excitat ad volendam eam mihi.

Ex hac ergo doctrina, quam ibi latius explicui, in dubio præsenti distinguendum videtur. Aliquando enim possum velle bonum castitatis, v. g. aliis, ita ut principale motivum sit bonitas ipsa castitatis secundum se, non bonitas Petri, cui volo castitatem, et hic actus non est amicitiæ, quia non habet pro motivo principali bonitatem Petri, propter quam eum diligo ; sed bonum castitatis, quod formaliter se videtur habere ; Petrus vero cui castitatem volo, videtur se habere materialiter : et ideo ille actus posset elici ab uno, et eodem habitu infuso, quo vellem etiam castitatem mihi ; quia uterque actus videtur habere idem motivum principale, scilicet, bonitatem castitatis, quæ excitat me ad amandam eam mihi, et Petro. Aliquando vero possum desiderare castitatem Petro affectu amicitiæ cujus principale motivum est bonitas Petri, quæ reddit illum mihi amabilem, et ideo volo illi bonum castitatis, quia ipse bonus est : et hic actus non videtur procedere ab eodem habitu, quo volo castitatem mihi : quia non est idem, sed multum diversum motivum principale, scilicet, in primo actu bonitas Petri : propter quam volo illi castitatem : in secundo autem bonitas sola castitatis, proptem quam illam mihi volo. Cæterum quia actus, quo ex affectu amicitiæ volo Petro castitatem, quia Petrum diligo, non tam videtur procedere ex affectu castitatis, quam amicitiæ erga Petrum : ille autem alius actus, quo volo castitatem Petro, non quia eum diligo, sed quia amo castitatem, videtur magis pertinere ad affectum castitatis : ideo merito dicere possumus, eumdem habitum infusum castitatis, quo volumus nobis bonum castitatis extendi ad volendum illud bonum aliis propter bonitatem castitatis, quæ est motivum principale illorum actuum ; quod idem de habitu infuso pœnitentiæ cum proportione dicendum videtur. Nec obstat, quod castitas in me, quam volo, quando volo esse castus, sit moraliter diversum motivum ab eadem castitate in aliis, ut supra dicebamus : hæc enim differentia est in ordine ad mores ; quatenus propter majorem obligationem, idem bonum castitatis ut volendum mihi reputatur motivum diversum ; re tamen vera, et physice non est diversum ; sed eadem bonitas castitatis movet aliter ad volendam illam mihi, quam ad volendam aliis : quare loquendo de activitate physica illius habitus, non apparet, cur non possit idem habitus infusus, quo volo illud bonum mihi propter ipsum bonum castitatis, elicere etiam actum quo velim idem bonum aliis propter idem motivum physice loquendo, licet moraliter diversum.

Hanc doctrinam, quam olim tradidi partim in tractatu *de Spe*, partim in tractatu *de Charitate*, inveni postea apud P. Coninch disp. XIX, *de Spe*, sect. I, paucis mutatis, et lætatus sum, quod viro docto eadem inciderit mens : eam tamen late, et acriter tacito nomine impugnat P. Arriaga disp. VII *de Anim.* sect. II, sub sect. III, cujus argum. breviter dissolvemus. 38

Primo ergo n. 14, opponit, quod videatur supponere P. Coninch, hominem non amare se ipsum, quando vult sibi bonum, sed solum amare illud bonum quod vult. Sed certe Coninch discrte dixit n. 6, ipsum hominem esse objectum amatum. Et ratio est clara, quia ille amatur, cui volumus bonum, quia bonum ejus est : si ergo volo mihi divitias, quia bonum meum sunt, vere amo me per illum actum. Ideo ego in dicto loco dixi, me quidem esse objectum non solum amatum, sed magis amatum, quam bonum illud, quod mihi volo : motivum tamen amoris non esse semper bonitatem, quam in me inveniam, quia absque eo motivo possum velle mihi bonum ; sed motivum esse bonitatem divitiarum, v. g. motivum enim est id, quod excitat, et movet voluntatem, quæ prius quieta erat : tunc Objectiones P. Arriaga.

autem quod me primum movet, est bonitas divitiarum, e contra vero quando amico volo divitias, non est bonitas divitiarum, quod me primum movet : jam enim prius moverat me bonitas amici ad eum amandum, et ideo illum amo, etiam non proposita bonitate divitiarum : divitias vero non volo amico, nisi proposita bonitate amici : hæc ergo est, quæ primo, et principalius et amatur, et movet. Unde absurda omnia, quæ contra dictam doctrinam infert prædictus Auctor, non sunt ad rem : neque enim negamus, hominem se verissime amare, quando vult sibi sanitatem ; et multo minus quod Deus se amet perfectissime, quando vult sibi creaturas ; sed negamus hominem moveri semper ex bonitate, quam in se videat, ad volendum sibi bonum, non est enim necesse, quod velit sibi bonum, quia jam bonus est, sed ut bonus sit. Deus autem non solum est objectum amatum, sed motivum sui amoris : neque enim negamus etiam, posse hominem moveri a sua bonitate ad diligendum se, et volendum sibi aliud bonum, sed dicimus, non semper id esse necessarium : Deus autem qui ab infinita sua bonitate necessitatur ad amandum se, movetur etiam ab eadem bonitate, atque ideo est objectum amatum simul, et motivum sui amoris.

39 Secundo objicit n. 15, quia non bene arguitur ex eo quod naturaliter amemus, id fieri absque motivo bonitatis cognitæ in nobis. Deus enim, et Angelus se necessario amant, sicut, et Beati necessario etiam amant Deum : et tamen ille amor non fit absque bonitate cognita in natura, quæ amatur. Resp. non bene argui ex necessitate amoris, quod sit absque bonitate cognita in persona, quæ amatur, nec id intendi in illo argumento : sed ex eo quod aliquis non indigeat habitu ad amandum se, prout fatentur communiter theologi, quia nimirum natura sua propendet ad eum amorem ; inde colligi, non requiri cognitionem bonitatis propriæ : quia habitus acquisitus ad alia amanda (ut suppono) sunt species illius bonitatis ; quæ species quia non requiritur ad amorem nostrum, hinc fit, non exigi habitum ad eum amorem ; et in hoc sensu dicimus, hominem se ipsum naturaliter amare, hoc est, absque alia cognitione suæ bonitatis.

Contra hoc tamen arguit tertio : quia 40
nemo potest amari, nisi ut bonus ; alioquin si possum amare me, et velle mihi bonum, non cognita in me bonitate, quæ me moveat, sic etiam potero amare Petrum, et velle illi bonum non cognita in eo bonitate, quæ me moveat : nulla enim potest differentiæ ratio probabilis assignari : hoc est præcipuum fundamentum contra hanc doctrinam.

Pro solutione adverte, amare idem esse, quod velle bonum alicui : hic autem actus respicit duo objecta ; scilicet, illum, cui bonum volumus, et bonum ipsum volitum : subjectum, cui volumus bonum, est principalius, et magis proprie amatum : bonum vero est objectum volitum, et minus quidem proprie, sed tamen simpliciter, et vere amatur ; et in hoc debet semper apparere ratio boni, ut possimus illud nobis, vel aliis velle : in subjecto autem, cui bonum volumus, si sit distinctum ab amante, debet etiam apparere bonitas ; si sit idem amans, non est necesse, licet possit apparere, et movere, ut dicimus.

Ratio differentiæ desumitur ex ipsa na- 41
tura amoris : qui ex se tendit ad conjungendum amantem cum objecto voluntatis, quod est bonum : nam sicut per intellectum trahimus verum ad nos, sic per affectum ferimur ad bonum, ut nos cum illo uniamus, et conjungamus. Hinc fit, ut affectus non tendat ad objecta volita nobis, vel aliis, nisi appareant bona : quia per affectum volumus cum illis conjungi, quod non vellemus, si non essent bona. Similiter quando amicum diligimus, et ei volumus bonum ; non solum conjungimur per affectum cum bono illo volito, sed multo magis cum amico, cui illud volumus ; non enim aliter

volumus illud bonum conjungere nobiscum, nisi medio amico, quem prius conjungimus nobis per affectum, et medio illo conjungimus nobis illud bonum, quod amico volumus : requiritur ergo bonitas cognita in amico, ut velimus cum eo conjungi, non possumus enim tendere per affectum ad conjungendum nos cum eo, quod est extra nos, nisi in eo appareat ratio boni, quæ nos ad nexum, et conjunctionem alliciat. Quando vero mihimetipsi volo, v. g. honorem ; amo quidem me, cui volo illud bonum honoris ; non tamen requiritur cognitio bonitatis, nisi in honore volito, cum quo me per affectum conjungo ; non in me quia per illum affectum non appeto conjunctionem, aut nexum cum aliquo bono præter honorem, quem mihi volendo, eo ipso conjungo illum affective mecum, ad conjungendum enim illum mecum, non indigeo alio medio, quando mihi illum volo, sicut indigeo, quando volo illum amico, quem ideo opportet prius conjungere mecum, ut medio illo conjungatur res volitas mecum, et ideo tunc requiritur bonitas in utroque, scilicet, in amico, et in honore, non vero quando volo immediate honorem mihi.

42 Unde obiter adverto ; regulam illam non esse universalem, quod quando volo bonum alteri, necesse est, quod appareat bonitas in eo, cui illud bonum volo, et quod quando volo bonum mihi, non apparet bonitas motiva in me ipso. Utraque enim pars potest esse falsa ; quia aliquando non me movet bonitas Petri ad volendum illi bonum : et e contra aliquando movet me bonitas mea ad volendum etiam bonum mihi. Prima pars probatur, quia ille, qui ex affectu erga bonum castitatis secundum se desiderat, quod Petrus resistat tentationi contra castitatem, non semper movetur ex affectu amicitiæ erga Petrum, quem diligat propter ejus merita, aut bonitatem ; sed potest mere moveri ex affectu erga bonum castitatis, quod amat propter ipsius castitatis bonitatem, et ideo desiderat poni illud a parte rei, et conjungit se per affectum cum illo bono absque alio medio ; et tunc Petrus non est motivum principale, imo nec objectum proprie amatum per illum actum, sed sola bonitas castitatis est, quæ movet, et quæ proprie amatur. Tunc ergo solum requiritur bonitas in Petro, cui volumus bonum, quando id volumus ex affectu erga ipsum Petrum secundum se, quod in prædicto casu non procedit.

Secunda vero pars, quod possimus e contra moveri ex bonitate, quæ in nobis apparet, ad volenda nobis bona ; constat ex supra adducto exemplo Dei amantis se ex motivo suæ infinitæ bonitatis, et ideo volentis sibi alia bona extrinseca. Similiter ergo potest homo moveri a bonitate, quam in se videt, ad amandum se : et tunc non solum vult sibi bonum, ad hoc enim non esset necesse agnoscere in se aliquam bonitatem, sed etiam conjungit se affective cum seipso propter bonitatem, quam habet, sicut conjungere se solet cum alii bonis a se distinctis, et quasi separando se a seipso, ut se cum sua bonitate, et cum seipso per affectum conjungat : qui modus amandi diversus est ab eo, quem habet, quando solum vult sibi honorem, v. g. quia bonum suum est : quia licet tunc etiam amet se ; non tamen movetur a sua bonitate, nec conjungitur secum affective, tanquam cum bono, sed solum cum honore, a cujus sola bonitate movetur. 43

Quarto arguit ille Auctor n. 12, quia ex illa doctrina inferunt aliquid absurdi ejus auctores ; quod scilicet, amare mihi Deum sit actus virtutis theologicæ, quia principale motivum tunc est bonitas Dei voliti, non bonitas mei, Deum volo, amare vero Deum B. Virgini, vel alteri, non sit actus virtutis theologicæ, quia principale motivum tunc non est bonitas Dei voliti, sed bonitas, cui Deum volumus : quod tamen consequens videtur ex se satis absurdum. Responsio ad hoc pertinet ad materiam de virtutibus ad 44

Amor concupiscentiæ erga Deum an sit Theologicus.

theologicis. Pro nunc dico, illationem non esse necessario concedendam in illa doctrina : quare ego in tractatu *de spe* dixi, neutrum actum esse proprie virtutis theologicæ : ad hanc enim requiritur, non solum quod motivum, sed etiam quod objectum principaliter amatum sit Deus. Quando autem amo mihi Deum, quia bonus est mihi, licet ego, aut bonitas, quæ in me appareat, non simus motivum : ego tamen sum objectum principaliter amatum, ut supra dixi : Deus autem licet ametur ; non tamen principaliter, sed quasi secundario, cum referatur ad alterum, cui amatur ; quod sufficit ut ille actus degeneret a perfectione virtutis theologicæ, licet minus proprie possit appellari theologicus, et reduci ad virtutem charitatis. De hoc tamen latius 161.

15 Manet ergo doctrina illa satis probabilis, et apta ad explicandum, quomodo non sit idem habitus, quod mihi volo bonum castitatis, temperantiæ, etc sed prudentiæ multiplex pro diversitate bonorum, quæ mihi volo : quod licet consequenter neget P. Arriaga n. 23. negari non potest, hoc esse contra communem philosophorum, et theologorum sensum. Alioquin omnes fere virtutes pertinerent ad eumdem habitum, cum earum omnium honestates mihi velim, et unitas habitus desumi debeat per te ab unitate subjecti, cui amantur ea bona, etiam quando aliquis vult sibimetipsi illa honestatem.

*De reatu pœnæ.*

Reatus pœnæ non est objectum pœnitentiæ.

Restat dicere de reatu pœnæ ; an sit etiam objectum pœnitentiæ. Possumus autem dupliciter pœnam considerare. Primo quatenus pœnitentiæ virtus amplectitur eam ut medium ad placandum Deum iratum ratione culpæ : et hoc modo pœna est objectum materiale pœnitentiæ ; non quidem objectum fugæ, sed prosecutionis. Alio vero modo possumus eam considerare in ordine ad fugam, quatenus reatus ille inducit aliquam maculam, vel quasi maculam in anima, et est effectus peccati præteriti, et hoc modo inquirimus, an pœnitentia habeat odio eum reatum, sicut habet odio peccata? Affirmant aliqui, quia pœnitens intendendo destructionem peccati, intendit etiam satisfacere pro pœna debita peccato. Sed procul dubio verius loquitur P. Suarez ubi supra n. 14, dum dicit, pœnitentiam non fugere, imo amplecti malum pœnæ. Quia pœnitentia solum fugit illud malum, quod opponitur cum Dei placatione, et pace, quam intendit : cum hac autem solum opponitur malum culpæ, quæ est offensa Dei ; non reatus pœnæ : nam sublata culpa, Deus nullo modo manet offensus, nec aversus ; et tamen restat reatus pœnæ : potest ergo homo illum reatum fugere ex alio motivo, quatenus opponitur, v. g. cum visione Dei, quam retardat, vel quatenus affert malum aliquod ipsi homini : non tamen quatenus opponitur paci cum Deo, quam pœnitentia intendit ; cum ille reatus nullo modo sit offensa Dei. Et hoc sufficiant de objecto materiali.

# DISPUTATIO IV.

*De actibus virtutis pœnitentiæ.*

SECTIO I. *Quot, et quos actus eliciat virtus pœnitentiæ circa suum objectum.*

SECTIO II. *Utrum detestatio peccati præteriti sit actus absolutus, et efficax?*

Actus pœnitentiæ duplices sunt. Alii imperati, alii eliciti. Imperati sunt, quos 1
pœnitentia vult fieri, ut media ad tollen- 10
dum peccatum, vel conservandum ami-

citiam cum Deo. Eliciti sunt, quos elicit ipse habitus pœnitentiæ, et hi quidem omnes tendunt intrinsece sub motivo formali pœnitentiæ : Imperati vero solum necesse est, quod participent extrinsece et denominative illud motivum, quatenus imperantur ab actibus elicitis pœnitentiæ, qui tendunt sub illud motivum. Qui autem sint ii actus imperati? regula universalis est, eos omnes posse a pœnitentia imperari, qui utiles apprehenduntur ad finem pœnitentiæ assequendum. Qui autem sint utiles, vel necessarii ad obtinendam veniam peccati, dicemus ex professo disput. seq. postquam in hac dixerimus aliquid de actibus elicitis pœnitentiæ.

## SECTIO I.

### *Quot, et quos actus eliciat virtus pœnitentiæ circa suum objectum.*

Suppositis quæ de objecto formali pœnitentiæ diximus disp. II, facile erit definire, quos actus possit elicere. Uno verbo dici potest, eos omnes actus elicere hunc habitum, quos alii habitus eliciunt circa sua objecta. Ii autem sunt in duplici differentia : alii enim sunt circa bonum : alii circa malum oppositum. Circa bonum sunt amor simplex, seu complacentia inefficax ; item amor efficax ; desiderium, intentio, electio mediorum, gaudium. Circa malum vero sunt e contra displicentia simplex, odium efficax, detestatio, dolor, propositum vitandi illud etc. Cum autem bonum, quod formaliter intendit pœnitentia, sit pax cum Deo, ut diximus ; consequens est, ut in eo pacis bono possit complacere, illud possit efficaciter amare, desiderare, intendere, media ad illud eligere, et de ejus possessione gaudere. Item de peccatis, quæ illam pacem turbant, potest displicere, potest illa efficaciter odio habere, detestari ; dolere de illis, et proponere efficaciter circa ea de cætero fugienda. Hi omnes sunt actus eliciti hujus virtutis, quod exemplo aliarum virtutum constat, et admissa semel doctrina supra tradita : nullam habet difficultatem.

3 *Amor simplex quid sit.* Pro majori tamen declaratione supponendum breviter est, quid nomine horum actuum intelligatur. Amor inefficax, seu simplex complacentia, est affectus erga bonum : non tamen, quo illud efficaciter volumus, sed, quo explicamus propensionem nostram in illud, si nullum esset inconveniens. Amor efficax est, quod objectum omnino volumus, quantum ex nobis est. Quod si objectum apprehendatur absens, oritur desiderium. Si requirantur media, oritur intentio finis, ex qua postea nascitur electio mediorum. Si denique sit præsens, oritur gaudium, seu delectatio, quæ in hoc differt a gaudio, quod delectatio datur etiam in brutis, et in appetitu sensitivo : gaudium vero est delectatio, quæ consequitur cognitionem intellectualem et rationalem. Eo modo se habent affectus erga malum : odium inefficax, et odium efficax : quod si malum apprehendatur ut præsens, vel præteritum, nascitur detestatio, et ex detestatione tristitia, seu dolor : differunt enim tristitia, et dolor sicut gaudium, et delectatio, quod dolor reperitur etiam in brutis, et in appetitu sensitivo ; tristitia vero solum in rationali.

4 *Gaudium an sit actus pœnitentiæ.* De gaudio videtur esse aliqua difficultas, quomodo possit elici a pœnitentia : gaudium enim repugnat cum dolore, cum ergo pœnitentia doleat, non potest gaudere, ergo gaudium non est actus elicitus pœnitentiæ. Respondeo : Hoc argumentum non solum probaret, quod gaudium non sit actus elicitus a pœnitentia, sed etiam, quod non possit elici ab ullo alio habitu, quando pœnitentia dolet de peccatis : non enim minus repugnarent gaudium, et dolor simul, licet a diversis habitibus elicerentur ; Probat ergo ad summum illud argumentum, non posse simul elici ab

habitu pœnitentiæ illos duos actus doloris, et gaudii, non tamen probat, quod non possint elici successive : sicut alii etiam habitus : nam charitas v. g. potest dolere de offensis contra Deum ; potest etiam gaudere de bonis intrinsecis, et extrinsecis Dei, saltem pro diversis temporibus, et idem est de omni alio habitu. Denique nec pro eodem tempore repugnat omnino ; nam licet gaudium, et dolor efficax de eodem objecto non possint esse simul ; possunt tamen esse de diversis objectis : præsertim contrariis : potest enim quis simul dolere de peccatis, et gaudere de remissione peccatorum : et licet fortasse quodlibet gaudium etiam de objecto contrario, vel disparato, habeat vim minuendi dolorem (quod credibile est) non tamen illum omnino impedit, nisi sit summum gaudium, quale est in patria, ubi ideo Beati non possunt habere dolorem, vel tristitiam de peccatis, quæ alioquin summo odio prosequuntur.

5 Dolor, et detestatio. Potest etiam secundo dubitari, quomodo differant inter se detestatio efficax peccati, et dolor : Uterque enim actus respicit peccatum, non solum ut possibile sed ut commissum. Sed tamen P. Suarez disp. III, sect. II, et IV, bene docet, distingui hos duos actus : et constat ex separabilitate, nam in Beatis (ut dixi) datur perfecta detestatio peccati præteriti, et non datur tristitia ; hæc enim impeditur a summo gaudio ne insurgat : imo in nobis etiam contingit, difficile excitari tristitiam magnam de peccatis, quando repentino aliquo nuntio jucundo præoccupamur : non quod desit nobis detestatio peccati, sed quod gaudium præsens impedit insurgere vehementem dolorem. Differunt ergo detestatio, et dolor, sicut causa, et effectus : ideo enim dixit Augustinus, dolorem esse de iis, quæ nobis nolentibus accidunt : supponit ergo nolitionem, seu detestationem illius objecti, de quo dolemus. Et quamvis dolor sit etiam fuga objecti, sed non eo modo quo detestatio, sed cum inquietudine, et pœna : unde nomen *doloris* translatum etiam est ad significandum ipsum objectum doloris, quod possumus appellare dolorem objectivum ; hæc tamen non habent peculiarem difficultatem in habitu pœnitentiæ ; quod enim dixeris de aliis habitibus, quibus detestamur, et dolemus de aliis objectis, dicere etiam debes de habitu pœnitentiæ.

Tertio ergo dubitatur, uter illorum actuum sit proprie pœnitentia ? detestatio, an dolor de peccatis ? P. Suarez dicta sess. II, dicit detestationem esse potissime actum pœnitentiæ : quod probari videtur ex eo, quod dolor oritur necessario ex detestatione, ergo honestas, et libertas principalius reperitur in detestatione, quam in dolore consecuto. Alii e contra volunt, rationem pœnitentiæ principalius convenire dolori ; hoc enim modo videtur servari magis modus loquendi sanctorum Patrum, qui pœnitentiam dicunt planctum, dolorem, tædium, etc. et contritio quidem magis videtur explicare dolorem, dicitur enim contritio a conterendo, quia conterit, et quasi dividit cor in partes minutissimas, quod proprium est doloris. Alii volunt, contritionem, et pœnitentiam, utrumque actum in recto includere, scilicet, detestationem, et dolorem ex ipsa ortum propter rationes utriusque sententiæ. Hæc differentia tota est de modo loquendi, et quidquid dixeris facile defendes. Sane detestatio, ut præscindit omnino a dolore, pœnitentia non dicitur ; dater enim ea detestatio in beatis, non vero pœnitentia, quia non datur dolor. Item e contra dolor, ut præscindit a detestatione, pœnitentia non est, quia totam suam honestatem, et libertatem habet a detestatione, ex qua necessario oritur : sicut assensus fidei ex pia affectione voluntatis. Ideo fortasse Tridentinum sess. XVI, c. IV, de contritione dixit esse detestationem, et dolorem animi, quia neuter actus sine alio sufficit ad veram, et perfectam rationem pœnitentiæ ; uterque tamen sufficit. 6

Quarto dubitari solet, an actus ipse detestationis sit actus elicitus ab habitu

pœnitentiæ, an solum imperatus ? illi, qui dicunt, habitum pœnitentiæ solum intendere formaliter bonum compensationis, ut compensationis, consequenter dicunt, detestationem universalem omnium peccatarum non esse actum elicitum hujus habitus, sed imperatum, ut vidimus disputatione præcedenti, et quidem supposita illa sententia, ita debet consequenter asseri ; quia licet possit ex proprio motivo detestari peccatum speciale impœnitentiæ, quod opponitur compensationi ; non tamen omnia peccata ; hæc enim non opponuntur, imo requiruntur ad hoc ut detur compensatio. Cæterum in nostra sententia aliter cum communi dicendum est, actum detestationis esse elicitum ab habitu pœnitentiæ, quia ex proprio motivo, scilicet ex amore pacis cum Deo, potest detestari peccata omnia, quæ hanc pacem perturbant, vel minuunt. Quod si aliquando S. Th. videtur supponere, actum detestationis pertinere elicitive ad charitatem : ideo fortasse est, quia agit de detestatione perfecta, quæ disponit ad justificationem ; quæ in sententia communi debet procedere ex motivo charitatis ; de quo disputatione sequenti.

Eodem modo respondendum est ad illud, quod in præsenti etiam controvertitur ; an habitus pœnitentiæ habeat actum tendentem ad bonum ; an omnes ejus actus tendant in peccatum, et in malum ? de quo P. Suarez, sect. II, cujus sententiam impugnant multi ex recentioribus. Sed suppositis nostris principiis, res est facilis. Si enim solum velint, habitum pœnitentiæ non posse elicere actum sine ordine ad peccatum ; facile potest concedi, quia etiam ante commissum peccatum, omnes ejus actus videntur ordinari ad hoc quod videtur peccatum : nam velle conservare pacem cum Deo, velle fugere occasiones, et alia hujusmodi, idem est, ac velle fugere peccatum, et offensam Dei. Si vero velint, omnes pœnitentiæ actus versari circa peccatum ut jam commissum ; hoc licet possit de pœnitentia, concedi sub denominatione pœnitentiæ, non tamen de ipso habitu in tota sua latitudine, ut vidimus disputatione præcedenti : habet enim multos actus actus etiam ante commissum peccatum. An vero propter hos actus dandus sit ille habitus in Christo, et in Beatis, videbimus suo loco disput. VI.

Denique ex dictis infertur responsio 9
ad illud dubium, an voluntas delendi peccatum, et voluntas delendi peccatum, et voluntas satisfaciendi Deo ; et propositum non peccandi de cætero, sint actus eliciti ab habitu pœnitentiæ. Respondeo enim affirmative, quia hæc omnia continentur sub objecto proprio pœnitentiæ : nam ad reparandam, et conservandam pacem cum Deo, necesse est delere peccatum, satisfacere Deo, et non peccare de cætero : imo addo, etiam in opposita sententia limitante objectum pœnitentiæ ad bonum compensationis, posse hoc actus elici ab habitu pœnitentiæ, et quidem de duobus primis non est dubium ; quia velle compensare pro offensa est velle delere offensam, est velle satisfacere etc. De proposito vero non peccandi posset esse difficultas. Sed adhuc de ipso videtur affirmandum ; quia cum ipsum abstinere a peccatis sit materia apta ad compensandas priores offensas ; non est dubium, quin pœnitentia possit ex amore compensationis eligere illam abstinentiam a peccatis futuris ut medium utile ad suum finem consequendum. Quamvis ergo detestatio universalis de offensis præteritis non sit actus elicitus pœnitentiæ in ea sententia ; de actu vero propositi etiam universalis circa offensas futuras, aliter dicendum est propter rationem adductam, ex qua potest desumi discrimen inter utrumque actum : quia scilicet objectum unius potest eligi, ut medium aptum ad compensationem, non vero objectum alterius.

Disputant hic, an actus pœnitentiæ sint naturales, vel supernaturales ? de hoc tamen commodius dicemus infra disputat. VI, ubi de habitu ipso indicabimus an sit infusus, vel acquisitus. Nunc res-

tat solum dubium de actu detestationis, an sit actus absolutus, et efficax, an conditionatus, et inefficax, de quo sectione sequenti.

## SECTIO II.

### *Utrum detestatio peccati præteriti sit actus absolutus, et efficax?*

10 Prima sententia docet, esse actum absolutum, et efficacem, ita videtur sentire Joan. Medina *Codice de pœnitentia* tract. I, q. I, qui pro se paffert Albertum, Alensem, et alios : quia objectum illius actus, scilicet, non fuisse peccatum, non est impossibile simpliciter, et absolute, sed solum ex suppositione; cum quo stat, quod sit simpliciter et absolute possibile, ergo potest actus detestationis absolutus ad illud terminari. Quare hanc sententiam amplectuntur aliqui recentiores.

In voluntate an dentur actus conditionati.

11 P. Vasquez 1, 2, disput. XLII, cap. IV, et disput. XLIII, c. III, et 1 tom. in III par. disp. LXXIII, num. 6, docet, nullum actum voluntatis esse conditionatum, sed omnes esse absolutos : quando autem dicuntur conditionati, et explicantur per verbum, *vellem*, non esse actum voluntatis, sed intellectus judicantis, quem actum absolutum haberet voluntas nostra, posita illa conditione : quam sententiam retuli latius disp. XXV *de Incarnatione*, n. 14 et seq. ubi dixi, negari non posse aliquos actus in voluntate, qui sint conditionati, non quidem in suo esse (hoc enim repugnat) sed qui tendant ad objectum, amando, vel nolendo illud in statu conditionato : sicut intellectus habet actus absolute existentes, quibus affirmat objectum non absolute, sed sub conditione; hoc est, objectum in statu conditionato. Potest ergo similiter voluntas affectum habere ad objectum, quod apprehenditur bonum in statu conditionato, licet non apprehendatur æque bonum absolute, et quidem ejusmodi actus voluntatis videmur explicari regulariter per verbum, *vellem* sicut per adverbium, *utinam;* per quod non explicamus solum actum judicii, sed affectum præsentem voluntatis : solemus autem idem omnino explicare per *utinam* et per *vellem*, ut ex usu hominum constat.

Nec obstat argumentum P. Vasq. quod omnis actus voluntatis præsens debet dicere, *volo*, sicut actus visus, vel auditus, non dicit, *viderem*, vel, *audirem*, sed, *video*, vel, *audio*. Ad hoc enim respondi loco cit. n. 15, ubi attuli discrimen intellectus, et voluntatis a sensibus externis. Addere autem possumus, quod sicut intellectus affirmans aliquid sub conditione, vere affirmat, sed affirmat objectum in statu conditionato : ita voluntas nunc dicit *volo:* sed non vult objectum, nisi in statu conditionato : et hunc modum volendi explicare solemus per verbum, *vellem*. 1

Tertia ergo, et communis sententia docet, actum detestationis peccati præteriti esse quidem actum conditionatum, qui explicatur per illas voces, *vellem non peccasse, si id fieri posset :* ut docent Suar. in præsenti disp. III, sect. III, Coninch disp. I, dub. II, et alii communiter : et videtur expressa S. Thomæ 1, 2, qu. XIII, art. 3, ad primum et aliis in locis, quæ affert Suar. ubi supra. Ratio autem est, quia ad præteritum non datur potentia. Voluntas autem non potest absolute velle id, quod possible non est; ergo non potest velle absolute, quod peccatum non fuerit, sed solum aliqua conditione. Hanc ergo communem sententiam retinendam, et amplectendam existimo; quæ ex solutione argumentorum magis explicabitur.

Objicitur primo, quia stultum est velle, et conari ad hoc, quod non fuerit peccatum ex suppositione, quod commissum fuit, ut docet S. Thomas in præsenti q.

LXXV, art. 1, ad 3, quia impossibile hoc est : sed non minus impossibile est, quod peccatum præteritum ex suppositiones, quod est præteritum, non sit præteritum, etiam quæcumque conditione posita, quia si ponatur non præteriisse, eo ipso destruitur præterito : ergo non minus stultus erit affectus, quo etiam ex suppositione illius possibilitatis, vellem conjungere negationem præteritionis cum præteritione. Hinc inferunt, debere esse actum absolutum, quo nunc absolute volo negationem præteritionis peccati : hæc enim secundum se possibilis, et nullam dicit intrinsecam implicantiam contradictionis ; licet ex suppositione, quod peccatum fuit, non possit non fuisse.

Ad hoc argumentum facile respondetur : Primo etiam si sensus illius voluntatis esset ille, qui in objectione supponitur ; scilicet, « si esset possibile conjungere cum præteritione peccati quod non fuisset, id vellem : » adhuc actus ille non repugnaret, licet fortasse esset parum utilis. Dico, fore parum utilem ; quia cum illa volitio terminaretur ad conjunctum ex præteritione et non præteritione peccati ; adhuc vellet ex una parte peccatum fuisse : et licet ex alia parte vellet, illud non fuisse ; hoc tamen non videtur sufficere, ut voluntas simpliciter avertatur a peccato, nam si aliquis diceret tentatione vexatus : ego vellem, si fieri posset, consentire simul, et non consentire ; peccare simul, et non peccare ; iste quidem non ostenderet se sufficienter aversum a peccato : ergo similer, qui circa peccatum præteritum vellet, quod fuisset simul, et non fuisset præteritum : non videtur sufficienter averti a peccato præterito. Quidquid tamen de hoc sit, non videtur negandum, quod possibilis sit ille actus : quia licet adhuc posita illa conditione, objectum maneret intrinsece impossibile, cum adhuc includeret in suo conceptu duo contradictoria, scilicet, præteriisse, et non præteriisse peccatum, non tamen repugnat, quod aliquid intrinsece impossibile ametur sub conditione possibilitatis : quis enim prohibet, quod ego dicam, si ego possem facere duo contradictoria simul, id facerem ad falsificandam regulam summulisticam ? Ratio autem est, quia sicut sufficit bonitas, non absoluta, sed conditionata ad amandum objectum sub conditione ; sic sufficit ad hoc ipsum possibilitas sub conditione : quæ quidem expresse apprehenditur tunc, cum dico si possibile esset : ergo apparet sufficienter objectum voluntatis conditionatæ.

Cæterum, quia nunc sermo est de actu detestationis non solum utcumque possibili, sed prudenti, et honesto : ideo ad argumentum secundo respondeo, sensum illius voluntatis conditionatæ non esse illum : « si ego possem conjungere cum peccato præterito negationem præteritionis, id facerem : sed hunc potius : si ego nunc haberem potentiam, ut peccatum illud non fuisset, id facerem. » Itaque objectum hujus actus, quod volo, non est conjunctum negationi præteritionis cum peccato præterito, ut præterito, ut præterito, seu ex suppositione, quod est præteritum : nec conditio, sub qua fertur, est potentia ad conjundendam preteritionem cum non præteritione, sed objectum volitum est, peccatum non fuisse, quod quidem simpliciter, et absolute est in materia possibili, licet ex suppositione quod fuit, sit impossibile ; conditio autem, quam appono, est, si ego haberem nunc potentiam non quidem ad conjungendam præteritionem cum negatione præteritionis, sed ad faciendum simpliciter, quod non fuisset illud peccatum, sicut habeo de facto nunc potentiam, et est nunc in mea potestate, quod non fuerit in Deo unquam præscientia absoluta de meo peccato hodierno. Hoc ergo sensu dicimus : si nunc esset in mea potestate, quod illud peccatum non fuisset, certe vellem, et facerem, quod numquam fuisset commissum : et hoc est formalissime illud detestari, et retractare. 16

Hinc infero primo, quomodo non sit 17

stulta, et imprudens illa voluntas, quia licet feratur ad objectum sub conditione impossibili : ipsum tamen objectum secundum se, posita illa conditione possibilitatis, esset undequaque bonum, honestum, amabile, et possibile, scilicet, peccatum illud non fuisse : imo est tale ; ut obliget nunc ad sui amorem : unusquisque enim debet, quantum ex se, paratus esse, et habere hunc animum, ut si posset impedire præteritionem sui peccati, eam impediret.

18 Infero secundo, conditionem, sub qua id volumus, non esse possibilem, sed impossibilem : quia licet simpliciter, et absolute sit possibile, peccatum illud non fuisse, atque adeo objectum volitum sit simpliciter possibile : non est tamen possibile, quod ego nunc habeam potentiam ad ponendum, vel impediendum peccatum præteritum, nam potentia proxima completa ad peccatum meum hodiernum non est sola voluntas mea, sed voluntas cum cognitione sufficienti, et concursu Dei, et hoc totum in tali duratione reali hodierna pro priori naturæ existens : repugnat autem, quod cras sit hoc totum existens cum duratione hodierna : ergo impossibile est, quod ego cras habeam potentiam completam, et proximam ad peccatum hodiernum ponendum, vel impediendum ; nam potentia alio tempore existens non est potentia sufficienter constituta ad operationem hodiernam, ut constat. Cum ergo velim non fuisse peccatum sub ea conditione, si nunc haberem potentiam completam ad ponendum, vel impediendum peccatum hesternum ; consequens est, ut velim sub conditione simpliciter impossibili, quamvis objectum volitum non sit simpliciter impossibile, sed solum ex suppositione.

19 Objectum retractationis est impossibile.

Unde infero tertio, contra auctores contrariæ sententiæ, non posse esse voluntatem absolutam, qua detestamur peccata præterita : quia licet objectum secundum se sit in materia contingenti, et possibili : mihi tamen hic, et nunc non est simpliciter, et absolute possibile ; cum non habeam ego hic, et nunc potentia ad illud objectum : habui quidem illam potentiam heri : nunc tamen jam non habeo talem potentiam, quæ, ut dixi, includit existentiam in tali duratione reali, quæ duratio hodie non datur. Porro ad volendum absolute aliquod objectum per actum illum, qui explicatur per verbum *volo*, non sufficit, quod objectum secundum se sit possibile ; sed requiritur quod subsit meæ potestati : possibile enim est secundum se, me volare, v. gr. si Deus det mihi alas proportionatas : et tamen non possum dicere hic, et nunc *volo volare*, sed, *vellem si possem*. Imo etiamsi Deus heri dedisset mihi alas, quibus possem volare ; si tamen postea illas abstulit ; non possum jam hodie dicere, *volo volare*, sed, *vellem* : quia licet hodie apprehendam illud objectum possibile pro die hesterna ; non tamen pro hodierna, cum hodie non habeam alas, sed habuerim. Similiter ergo licet heri potuerim cum auxilio Dei, quod tunc habui, vitare peccatum, et elicere actum bonum contrarium, et supernaturalem, quo servarem præceptum : hodie tamen non est mihi possibilis ille actus, nec illa adimpletio præcepti, cum jam non habeam illud auxilium, neque illum concursum Dei hesternum ; ergo hodie non possum dicere, *volo*, sed, *vellem servasse heri præceptum.*

Objiciunt ; illum affectum circa rem impossibilem semper manere imprudentem, et inhonestum, nisi per accidens propter ignorantiam, vel inadvertentiam excusetur : nam qui desiderat etiam per affectum inefficacem, et velleitatem, quod esset possibile id, quod est impossibile, eo ipso implicite desiderat, quod Deus non sit Deus : cum juxta veriorem sententiam omnipotentia Dei habeat intrinsecam, et necessariam connexionem cum possibilitate creaturarum, ita ut si leo, v. g. non esset possibilis, aut si chimæra esset possibilis, non esset hæc essentia Dei ; consequens est, ut qui desiderat, chimæram esse possibilem, eodem affectu velit,

quod non esset Deus : quod quidem etiam per affectum inefficacem velle est intrinsece malum : non ergo debemus ponere actus virtutum in ordine ad objectum impossibile, etiam per modum velleitatis, et voluntatis conditionatæ.

21 Resp. primo, nos non ponere actum detestationis, qui sit affectus simplex ad objectum impossibile ; id enim quod vult est, quod peccatum non fuerit, quod quidem est simpliciter possibile, nec ex eo quod peccatum non fuisset, sequeretur, Deum non esse : hoc tamen ipsum volumus sub conditione impossibili, nempe, si nunc esset in me potentia ad impediendum peccatum hesternum : quam quidem conditionem impossibilem non volumus etiam affectu simplici, sed sub ea conditione, quam non volumus, volumus affectu conditionato aliquid simpliciter possibile, scilicet, peccatum non fuisse ; nullo ergo modo volumus etiam implicite negationem Dei.

22 Respondeo secundo, posset etiam esse actus honestus, licet affectus tenderet ad ipsum impossibile, ut si verbi gr. vellem affectu simplici quod esset nunc in me potentia ad impediendum peccatum hesternum, quæ potentia impossibilis est, ut diximus. Neque enim ex hoc fieret, quod vellem implicite destructionem, aut negationem Dei, cujus essentia habet necessariam connexionem cum impossibilitate omnium impossibilium. Posset enim voluntas taliter ferri ad illud impossibile, ut excluderet in ipso affectu illud malum si v. g. dicat : si hoc posset esse possibile absque detrimento, aut negatione essentiæ, et perfectionis divinæ, vellem quod esset possibile, ad hoc, ut non fuisset peccatum hesternum : qui affectus nullo prorsus modo, nec implicite, nec explicite vult negationem, aut destructionem Dei ; atque ideo, cum possibilis sit talis affectus, non est cur damnentur ut impii omnes simplices affectus circa objecta impossibilia, quos viri pii, et sancti frequenter exercent, desiderando v. g. posse habere amorem infinitum erga Deum, posse attentione infinita divinas perfectiones meditari, et alia similia.

Ex dictis ergo, ad titulum quæstionis 23
propositæ respondendum breviter est, detestationem posse comparari, vel in ordine ad præteritum, vel in ordine ad præsens, et futurum. Si comparetur ad præsens, et futurum, est efficax, et absoluta ; quia ita habet odio peccatum, ut efficaciter velit, illud non esse. Si vero comparetur ad præteritum, est conditionata : non enim dicit : *volo non fuisse peccatum :* sed, *vellem, si in mea potestate nunc esset, non fuisse peccatum.* Dicitur tamen simpliciter odium efficax. Primo, ut distinguatur a simplici odio, seu displicentia, quæ etiam potest dari cum actuali affectu ad peccatum : nam per odium inefficax solum dicimus : vellem non peccasse, nec peccare, si inde non sequerentur mihi alia incommoda, quæ nolo subire : at vero per odium efficax dicimus : vellem quantum ex me est, non peccasse, si id esset nunc in mea potestate : itaque hoc odium solum inclucludit conditionem quæ non est in mea potestate : volo autem facere, quantum ad me attinet, ideo dicitur efficax : id est efficax quantum ex me est. Item dicitur efficax quoad effectum : quia quamvis revera non possit facere, quod peccatum non fuerit : ex Dei tamen acceptione habet valorem, et vires ad delendum peccatum, perinde ac si non fuisset. Denique est efficax quoad affectum ; quia posita illa detestatione, ita destruitur affectus prior ad peccatum, ut jam homo non censeatur perseverare habitualiter in illa priori voluntate peccandi ; quæ omnia non habet odium inefficax peccati, quod includitur in simplici displicentia.

# DISPUTATIO V.

DE ACTIBUS PŒNITENTIÆ NECESSARIIS AD HOMINIS JUSTIFICATIONEM.



1 Loquimur generaliter de actibus, vel elicitis, vel imperatis a pœnitentia ad placandum Deum, et delendam culpam gravem : aliqui enim fortasse actus ad hoc requiruntur, quos pœnitentia non potest elicere, sed solum imperare : neque est inconveniens virtutem inferiorem imperare, aliquando actus virtutis superioris, quando ii sunt necessarii ad finem virtutis inferioris ; sicut ex misericordia erga proximum possum velle elicere actum religionis, orando, vel vovendo, ut impetrem a Deo proximi sanitatem. Hoc ergo supposito, videndum est in speciali, qui, et quales debeant esse ii actus, qui ad justificationem requiruntur. Potest autem justificatio haberi vel in sacramento, vel extra sacramentum, et in utroque casu procedet disputatio, supponendo, extra sacramentum requiri contritionem perfectam ; intra sacramentum vero sufficere imperfectam, quæ appellari solet attritio.

## SECTIO I.

### *Quid intelligatur per contritionem perfectam ?*

Contritionis nomine intelligimus dolorem de peccatis non ut cumdue, sed illum, qui propter suam perfectionem disponit ultimo ad gratiam justificationis etiam extra sacramentum; nam licet nomen contritionis aliquando latius usurpetur, prout extenditur etiam ad contritionem imperfectam, seu attritionem, in quo sensu dicere solemus, in sacramento pœnitentiæ debere reperiri contritionem internam et confessionem externam : jam tamen apud theologos obtinuit, quod contritio solum supponat pro illo primo perfecto dolore; secundus vero non contritio, sed attritio appelletur, de qua postea seorsim agemus. De contritione ergo in primis dubitatur, quale motivum debeat habere? 2

Aliqui theologi docent, sufficere ad contritionem, quod dolor sit vel ex motivo charitatis, vel ex motivo obedientiæ, vel religionis, vel pœnitentiæ: scilicet, quia peccatum displicet Deo, quem diligimus, vel quia est contra ejus præceptum, cui debemus obedire, vel contra ejus cultum, vel denique quia est contra jus Dei, quod tenemur observare, quod dicunt esse motivum pœnitentiæ ; et idem a fortiori possent dicere de motivo pœnitentiæ in nostra sententia, scilicet, quia peccatum est offensa Dei, et per consequens destruit pacem cum Deo, eumque nobis reddit rationabi- 3 Contritio sit ex motivo Charit[atis]

liter aversum. Hanc sententiam dicit esse probabilem P. Suarez, disp. IV, sect. II, n. 13 et sibi aliquando placuisse cum aliis theologis, quos suppresso nomine refert, et licet P. Suarez solum loquatur de dolore orto ex motivo justitiæ; eadem est ratio de omnibus assignatis, quare alii recentiores eam in universum docent quoad omnia motiva numerata.

Alii tamen theologi communiter docent, requiri omnino dolorem ex motivo dilectionis Dei, imo P. Vasquez in præsenti quæst. LXXXV, art. 2, n. 45, oppositam dicit esse erroneam, P. Suarez hanc etiam amplectitur omissa priori, alii rem ut omnino certam supponunt, sine ulla ratione dubitandi,

Prima illa sententia non videtur digna ea censura, qua eam voluit notare P. Vasquez, probari enim posset in primis auctoritate theologorum non infimæ notæ, qui eam in suis scriptis amplectuntur et aliorum, qui eam probabilem dicunt; item ex modo loquendi antiquiorum theologorum, qui dum de contritione etiam perfecta loquuntur, dicunt generaliter esse dolorem de peccato, eo quod Dei offensa sit : Offensa autem ut offensa non pertinet ad solam charitatem, sed etiam ad pœnitentiam : ita loquitur Sotus in IV, d. XVII, q. II, art. 5, ubi dicit, contritionem differre ab attritione ex parte objecti, quia scilicet contritio est dolor de peccatis, ut sunt offensa Dei : attritio autem propter pœnas : quo eodem modo loquuntur alii multi, qui attritionem dicunt esse ex timore, vel ex amore concupiscentiæ. Quod posset adhuc confirmari ex modo loquendi sacræ Scripturæ, ubi non semper videtur exigi pœnitentia ex motivo dilectionis, sed ex motivo universaliori.
Ezechiel. [illegible] 18. *Ezechiel* XVIII, 21. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, et custodierit omnia præcepta mea, et fecerit judicium, et justitiam, vita vivet, et non morietur : omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor*, etc. Et infra eodem cap. *cum averterit se impius ab impietate sua, quam operatus est, et fecerit judicium, et justitiam, ipse animam suam vivificabit. Considerans enim, et* Ibid. 27.
*avertens se ab omnibus iniquitatibus ejus, quas operatus est, vita vivet, et non morietur*, et rursus, *projicite a vobis omnes prævaricationes vestras, in quibus prævaricati estis, et facite vobis cor novum ; et spiritum novum ; et quare moriemini domus Israel? quia nolo mortem peccatoris dicit Dominus Deus.* Hæc sane verba, et promissa Dei liberaliora videntur, quam ut debeant alligari ad contritionem solum ex motivo dilectionis. Eodem modo videtur loqui Chrysostomus homil. *in Genesim*, et alii Patres, qui plerumque dicunt, Deum paratum esse dare suam gratiam peccatori se a suis vitiis convertenti.

Et sane id videbatur postulare humana 5
fragilitas, quæ raro trahetur motivo illo dilectionis super omnia ; frequentius vero motivo obedientiæ, religionis, gratitudinis etc. Cum ergo frequentissimus sit lapsus, non debuit adeo diffiicilis, et rara designari medicina. Nec videtur dissentire ; imo potius videtur facere communis modus concipiendi fidelium : ipsi enim, dum de contritione cogitant, existimant, tunc se contritionem habere, quando ita dolent de peccatis propter Deum, ut nulla etiam stante pœna, vel præmio, damno, vel emolumento, eodem modo dolerent, quod totum reperitur, quoties peccatum consideratur in ordine ad solum Deum, vel ut irreverentia, vel ut injuria, vel offensa, etc. etiamsi non adsit motivum dilectionis rigorosæ.

Objiciunt aliqui, quia actus spei theo- 6
logicæ, quo quis ex motivo spei desiderat sibi Deum et ejus possessionem, et ex hoc desiderio dolet ex peccatis, est nobilior, et perfectior, quam dolor, qui procedit ex motivo obedientiæ, vel religionis, etc. hæ enim sunt virtutes morales, et illa est theologica : sed dolor ex motivo spei non sufficit, ut disponat ultimo ad justificationem, est enim attritio,

cum procedat ex desiderio beatitudinis ; ergo nec dolor ex motivo obedientiæ, vel religionis, etc. erit plusquam attritio, cum sit inferior.

7 Responderi possit ; in. primis Durandum in IV, dist. XVII, qu. II, dicere, dolorem illum ex motivo spei, et desiderio videndi Deum, esse contritionem, nam licet ille non sit amor amicitiæ erga Deum, sed solum concupiscentiæ : sed tamen amor concupiscentiæ amor est, et in nobismetipsis experimur, gaudere nos, et gloriari, quando hoc amoris genere amamur, non enim potest esse hic amor, nisi ex bonitate, quæ apprehendatur in objecto amato : quare qui Deum hoc modo amat, non aliter amat, nisi quia afficitur, et trahitur a bonitate Dei, quod in rigore est amare Deum nobis. Sed quidquid sit de hoc, et dato etiam quod assumitur in majore, scilicet, actum spei esse perfectiorem actu religionis, vel pœnitentiæ : negari potest consequentia ; non enim semper disponit certius ad justificationem actus melior : nam licet actus dilectionis Dei ex parte motivi sit melior, quam actus religionis, vel fidei : potest tamen ex aliis circumstantiis adeo crescere actus fidei, vel religionis, v. g. ex intensione, ex difficultate, ex duratione, etc. ut hic, et nunc sit melior, quam aliquis actus remissus dilectionis : et tamen quicumque actus dilectionis disponit certius ad justificationem, ille vero actus fidei, vel religionis non disponeret, nisi remote : non ergo arguitur bene, dolorem ex motivo spei debuisse esse dispositionem ultimam ad gratiam, sicut dolorem ex motivo religionis, vel pœnitentiæ, quia perfectior est.

8 Ratio vero a priori esse potuit quia ad hoc justificationis negotium exigitur ex parte hominis perfecta conversio, qua se a seipso avertat, et ad Deum convertat : quare ille actus habet majorem proportionem in ratione dispositionis, quo homo magis convertitur ad Deum : hoc autem fit melius per actum dilectionis etiam remissum, quam per actum alterius virtutis etiam intensum. Item fit melius per dolorem ortum ex motivo religionis, quam per dolorem ortum ex desiderio beatitudinis, seu ex motivo spei ; quia cum hic oriatur ex amore concupiscentiæ, eo ipso principalius amo me per illum actum, quam Deum ; volo enim Deum mihi ; non ergo convertor omnino ad Deum præferendo Deum mihi ; quod sane requireretur ad perfectam conversionem, et contritionem ; debet enim esse ex toto corde, et ex totis viribus, et sicut per peccatum se homo prætulit Deo, ita per contritionem debet Deum sibi præferre, et quasi ex se ipso exire, ut tendat ad Deum, a quo recessit. Hoc autem fit melius per actum religionis, vel obedientiæ, etc. quam per actum spei ; quia per religionem, v. g. homo non amat Deum sibi, sed amat cultum, et honorem Dei, et ita illum amat, ut si necessaria esset destructio, et annihilatio ipsius hominis ad Dei honorem, et cultum, illam etiam vellet, et permitteret : quam conditionem nullo modo potest velle dolor ex motivo spei, quia fundatur omnino in amore proprio, quo volumus Deum nobis, ut bonum nostrum. Habet ergo ex hoc capite majorem proportionem dolor ex motivo religionis, ut disponat ad justificationem, quam dolor ex motivo spei : quod autem dicimus de religione dici posset de obedientia, de pœnitentia, de gratitudine, etc. ut consideranti patebit.

*Ad justificationem requiritur perfecta conversio ad Deum.*

Solum ingerit difficultatem in hac sententia modus communis loquendi Patrum, qui expresse videntur postulare dilectionem ad hoc, ut peccata remittantur : qui modus loquendi videntur etiam ex sacra Scriptura desumptus, ut postea videbimus. Sed hæc etiam utcumque possent explicari de dilectione, non omnino rigorose, et stricte sumpta, sed latius, quatenus amare dicitur esse velle bonum alicui : cum enim per religionem velimus cultum Dei, per pœnitentiam velimus eum non offendere ; per obedien-

tiam velimus ejus voluntatem implere, etc. hæc omnia videntur continere dilectionem Dei. Sicut multi theologi dicunt, præceptum dilectionis proximi non obligare ad aliquem actum ortum ex motivo peculiari dilectionis, sed esse generale quoddam præceptum observandi omnia, quæ spectant ad proximum : in quo sensu videtur loqui Bernardus serm. L, *in Cantica*, dum ait, illum servare sufficienter hoc præceptum diligendi proximum, qui observat regulam illam, *quod tibi non vis altari ne feceris ;* et rursus illam, *quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis :* Ipsum ergo bene facere, dicitur diligere proximum, . licet non sit ex peculiari motivo amicitiæ, sed misericordiæ, vel alterius virtutis. Sic ergo posset quis dicere, necessariam esse dilectionem Dei ad justificationem ; quatenus necessaria est voluntas servandi mandata, quæ pertinent ad Deum. Possetque confirmare hanc explicationem ex eo, quod sacra Scriptura, et Patres generaliter loquuntur, dum dicunt ; sine dilectione non contingere justitiam : et tamen constat, in sacramento pœnitentiæ dari justitiam sine dilectione rigorosa, sed cum attritione, et proposito servandi omnia mandata : ergo *dilectionis* nomine posset intelligi voluntas non offendendi Deum etiam cum rerum omnium jactura ; licet non sit ex illo peculiari motivo.

Adhuc tamen dicendum omnino est cum communi sententia, contritionem sufficientem ad justificationem debere oriri ex peculiari motivo charitatis, scilicet, Dei super omnia dilecti. Hæc conclusio habet pro se auctoritatem communem fere omnium theologorum a quibus in re tanti momenti non est facile discedendum. Habet item pro se testimonia sacræ Scripturæ, et Patrum, quæ hunc sensum sonare videntur I *Joann.* 1, 14, *qui non diligit manet in morte* I ; *ad Corin.* XIII, 2, *sine charitate nihil sum.* Augustinus lib. *de vera, et falsa pœnitentia* cap. IX, et 17. « Sine amore nemo unquam gratiam invenit, nec veniam assecutus est ; » et serm. VII, *de tempore.* « Pœnitentiam certam non facit, nisi odium peccati, et amor Dei » et lib. II *contra Cresconium* cap. XII, loquens de dilectione addit « quæ si absit, cætera frustra fiunt, » et lib. XXI *de Civitate Dei* cap. XXVII, « nisi desistant a peccatis habendo charitatem, quæ non agit perperam, nihil eis prodesse potest. » Eodem modo loquuntur alii Patres, quos refert Suarez disput. IV, sect. II, num. 2, qui tamen intelligendi sunt de justificatione extra sacramentum ; nam exceptio illa sacramenti colligitur ex aliis locis sacra Scripturæ et eorumdem Patrum, ut notavit bene Valentia in præsenti disp. VII, q. VIII, punt. 3.

Confirmari deinde hoc ipsum potest II
ex modo, quo sacra Scriptura loquitur de hujusmodi pœnitentia, quod scilicet debeat esse ex toto corde, hoc est, super omnia, ut postea videbimus. *Deut.* IV, *Deut.* IV.
29. *Cum quæsieris Dominum Deum tuum, invenies eum : si tamen ex toto corde tuo quæsieris eum*, etc. Hoc autem non videtur convenire cum omni rigore, nisi dolori, qui habetur ex motivo dilectionis : Nam in primis, qui ex timore pœnæ, vel desiderio odit peccatum, non videtur odisse peccatum super omnia, per illum enim actum plus odit pœnam, vel jacturam beatitudinis, quam peccatum. Deinde qui ex motivo religionis, vel obedientiæ, etc. odit peccatum, quatenus illis virtutibus contrariatur, licet habeat odio peccatum supra alia omnia, quæ peccata non sunt, non tamen quantum odibile est ; odibilius enim est ut opponitur Deo, et est malum ipsius, quam ut opponitur aliis motivis, et per consequens, qui solum odit illud, prout opponitur obedientiæ, non odit illud supra omnia, quia non odit illud supra ipsum peccatum prout est malum Dei, atque ideo videtur habere hanc conditionalem implicitam, si mea inobedientia esset bona Deo, et placeret Deo infinite bono, non odissem illam, licet esset inobediendia, quæ conditionalis licet sit im-

possibilis, explicat tamen debilitatem illius motivi; quod, quia non superat alia motiva, hinc est, non gignere detestationem peccati, prout est sub illo motivo, ex toto corde omnino, quia prout subest illi motivo præcise, non apprehenditur, ut summe detestabile, sicut si consideraretur sub motivo charitatis, scilicet, ut est malum Dei, ut sic enim superat omnia mala omnibus modis considerata et ut sic generat summam omnino detestationem.

12 Dices, si peccatum placeret Deo, adhuc deberet a nobis odio haberi : ergo detestatio peccati orta ex ejus turpitudine, non habet illam conditionalem implicitam, nec est minus odibile peccatum propter suam turpitudinem, quam ex motivo dilectionis Dei. Respondeo, si peccatum placeret Deo, eo ipso non esset peccatum : imo si justitia displiceret Deo, et prohiberetur a Deo, eo ipso non esset virtus, nec esset justitia, quia non esset actio undequaque honesta. Sicut de facto, si mea restitutio adversatur religioni, jam non est actus justitiæ, nec virtutis, quia per oppositionem illam cum excellentiori bono perdit honestatem, quam habebat ex proprio objecto desumptam ab inferiori bono. Cum ergo Deus sit bonum infinitum, consequens est, ut restitutio, vel temperantia, quæ adversaretur illi bono infinito, non posset retinere honestatem ex proprio objecto : atque adeo, si injustitia placeret Deo, non esset injustitia, sed esset actus virtutis excellentioris per ordinem ad infinitum bonum Dei; et per oppositionem ad idem bonum infinitum, detestabilius redditur peccatum, quam per oppositionem ad quodlibet aliud bonum; cum nullum aliud bonum tam stricte obliget nos ad sui amorem, quam infinita bonitas Dei.

13 Potissimum argumentum pro hac communi sententia colligitur ex Tridentino sess. XIV, cap. IV, ubi statuitur distinctio, et differentia contritionis perfectæ ab imperfecta, quæ appellari solet attritio, et quæ sola extra sacramentum non sufficit ad justificationem his verbis : « Docet præterea, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur; ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam. Illam vero contritionem imperfectam, qua attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, et pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniæ; declarat, donum Dei esse, » etc. Ex quibus verbis apparet, in primis, contritionem perfectam, qua extra sacramentum homo justificatur, esse illam, quæ charitate perfecta est : ubi nomine *charitatis* non potest intelligi charitas habitualis, sed dilectio actualis : tum quia non omnis detestatio peccati, quæ cum habitu charitatis conjungitur, est contritio perfecta, ut constat in illo, qui cum sola attritione justificatur in martyrio : tum etiam quia esset ridicula distinctio contritionis perfectæ ab imperfecta per hoc, quod Deo reconciliet, quando charitate perficitur : hoc enim esset dicere, reconciliare Deo, quando reconciliat, si *charitatis* nomine sola habitualis intelligeretur. Cum ergo Concilium intendat assignare differentiam unius contritionis ab alia; debuit explicare perfectionem unius, quam habet ex se, ratione cujus afferat justificationem extra Sacramentum; quam perfectionem solum explicat per hoc, quod sit charitate perfecta. Conc.

Unde ex eisdem verbis sumitur aliud argumentum : quia statim declaratur contritio imperfecta, prout condistinguitur a perfecta, quæ præcesserat : declaratur autem per hoc, quod concipiatur ex timore pœnæ, vel ex consideratione turpitudinis peccati : ubi nomine *turpitudinis peccati*, non potest intelligi sola turpitudo, quam habet, prout opponitur contra humanum convictum, et prout præscindit a Deo : tum quia illud moti-

vum solum non sufficit ad veram attritionem, ut dicemus disputatione hac, sectione IX, tum etiam quia multa sunt peccata, quorum turpitudo concipi non potest sine ordine ad Deum, v. g. irreverentia contra Deum, inobedientia contra præceptum divinum, et alia similia, de quibus possumus habere attritionem conceptam ex consideratione turpitudinis peccati : ergo non sufficit ad contritionem perfectam, quod oriatur ex motivo aliquo respiciente Deum, seu peccatum, prout adversatur aliquo modo Deo ; nam hæc omnia videntur includi a Concilio in motivo turpitudinis peccati, quod distinguit a motivo contritionis perfectæ ; quasi hoc sit sola Dei bonitas, quod est motivum charitatis ; illud vero sit turpitudo peccati, prout adversatur regulæ rationis, vel timor pœnæ : videtur ergo, juxta Concilii mentem non sufficere ad contritionem perfectam turpitudo inobedientiæ, irreverentiæ, et aliæ similes, nisi interveniat motivum charitatis.

15 Denique ratio a priori, cur Deus dolorem ex motivo dilectionis, ut dispositionem unicam acceptavit, ea videtur fuisse, quia per peccatum mortale expellitur charitas, et per justificationem restituitur ; non debuit autem restitui, nisi præcedente aliquo actu charitatis : sicut fides, quæ per hæresim expellitur, non restituitur, nisi præcedat aliquis actus fidei ; et spes, quæ per peccatum desperationis expellitur, non restituitur, nisi exerceatur aliquis actus spei : sic etiam charitas, quæ per quodlibet peccatum mortale expellitur, (quodlibet enim peccatum mortale opponitur charitati Dei) non debuit restitui, nisi præcedente exercitio ipsius dilectionis, ut congrue restitueretur : homo enim per peccatum voluntarie discessit ab amicitia Dei, et factus est inimicus : quare ut redeat in eamdem amicitiam, necesse est, ut diligat eum, quem vult habere amicum : nulla enim melior, et aptior dispositio est ad amicitiam alicujus captandam, quam amare, ut dixit ille : *Vis ut ameris ? ama*, et quandiu hæc dispositio non ponitur, non est homo sufficienter dispositus, ut iterum recipiatur in Dei amicitiam : loquimur autem semper secluso privilegio sacramentorum, et martyrii.

Dices quando homo justificatur, recu- 16
perat etiam habitus infusos aliarum virtutum, v. g. temperantiæ misericordiæ, justitiæ, etc. et licet contra eas peccaverit mortaliter, non est necessarius aliquis earum actus ut homo disponatur ad earum recuperationem : ergo nec erit necessarius actus ex motivo formali dilectionis ad recuperandam charitatem, contra quam peccavit. Respondeo negando consequentiam. Ratio vero discriminis est, quod per actum dilectionis disponitur homo ad habitum charitatis, qui propter suam perfectionem continet virtualiter, et eminenter perfectionem aliarum virtutum inferiorum, quas secum affert : Sufficit ergo disponi ad charitatem, ut eo ipso intelligatur homo disponi ad alias virtutes recuperandas : e contra vero, quando, exercet actum solum religionis, vel obedientiæ, non exercet aliquid, in quo virtualiter contineatur perfectio charitatis, vel ejus motivi. Cum ergo aliqua dispositio ab homine exigenda esset, congruentissimum fuit, illam exigi, quæ perfectissima erat omnium, ut sic videretur jam homo facere aliquo modo, quantum ex se poterat, ut se ad gratiam, et amicitiam Dei disponeret. Scio, Patrem Vasquez aliter probare hoc : nimirum ex perfectione actus dilectionis, quem existimat posse ex natura sua formaliter justificare. Sed in hoc, procedit juxta alia principia, quæ nobis non probantur ; ideo non possumus illa ratione uti, sed debemus totum hoc fundare in congruentia illius dispositionis.

## SECTIO II.

*Utrum contritio debeat detestari peccata super omnia.*

17 Diximus contritionem debere detestari peccata, quia malum Dei sunt, quem diligimus : restat videre, an propter istud motivum debeat ea detestari super omnia detestabilia? Pro quo supponendum est, duplicem esse excessum unius amoris, vel doloris supra alium. Primus dicitur intensivus ; secundus appretiativus. Intensivus est, quando unus actus habet plures gradus intensionis. Secundus, quando præfert formaliter, vel virtualiter unum objectum aliis : potest autem secundus excessus esse sine primo, et primus sine secundo, ut omnes concedunt, et experientia docet, non semper appretiative plus diligi, quæ intensius. Videatur Suar. in præsenti disput. III, sect. IX. Vasquez 1, 2, disp. CXCIV, c. III, Valentia in præsenti disput. VII, qu. VIII puncto 5. Ratione item probatur, quia amor ille appretiativus potest intendi, et remitti ; quod si maneat quoad unum, vel duos solum gradus, adhuc erit appretiativus, quia illi duo gradus respiciebant idem omnino objectum, quod

Duplex amoris sive doloris excessus : intensivus, et Appretiativus.

18 gradus superiores ; nam intensio amoris non est ad diversum objectum, sed ad omnino idem per plures gradus ; ergo potest esse amor appretiativus, et remissus : quo etiam argumento constat, posse esse amorem intensum sine secundo excessu, quia ille amor, qui non erat appretiativus, potest intendi circa idem omnino objectum : non ergo habebit per gradus superadditos appretiationem, quam non habebat per priores, imo simplex complacentia sistens intra perfectionem complacentiæ simplicis potest esse intensa ; quia gradus superadditi non faciunt, eam esse amorem absolutum, nec respiciunt objectum alio modo ; sic etiam amor absolutus imperfectus potest intendi, et manere intra rationem amoris imperfecti. Hoc ergo supposito, in quo omnes conveniunt, non quærimus, an dolor contritionis debeat esse intensus : de hoc enim dicemus infra sect. IV, sed an debeat habere illum secundum excessum, qui potest appellari substantialis, quia est omnino de substantia ipsius doloris, vel amoris in quocumque gradu consideretur.

Conclusio communis, et verissima est, 1
contritionem esse dolorem de peccatis super omnia in secundo sensu, seu appretiative. Hanc probat bene P. Suarez disp. III, sect. IX contra aliquos qui solum exigunt excessum intensionis, contra quos etiam agemus infra dicta sect. IV, nunc autem probatur breviter ex verbis Christi *Matth.* x, 37 : *Qui amat patrem, aut matrem plusquam me, non est me dignus :* item ex iis locis ubi jubemur Deum diligere *ex toto corde, et ex tota mente;* hoc est super omnia diligibilia : cum ergo contritio sit dolor de peccato ex motivo charitatis perfectæ debet etiam detestari peccatum super omnia detestabilia : eumdem enim gradum appretiationis habet dolor, ac amor ex quo oritur. Adde, licet contritio non esset ex proprio motivo dilectionis ; sed ex motivo justitiæ, religionis, aut obedientiæ, etc. ut aliqui volunt posse esse; adhuc deberet habere hunc excessum appretiativum, quantum cum illo motivo habere posset : contritio enim debet esse perfecta in Deum conversio, ut ex sacra Scriptura constat : non est autem perfecta conversio, si non præfert Deum rebus aliis, sed potius adhæret rei alicui plus quam Deo.

Matt

2 Advertunt tamen prudenter theologi communiter, hujusmodi comparationem explicitam inter peccatum, et cætera mala, neque esse necessariam, neque interdum utilem ad habendam contritionem, non quidem necessariam, quia sufficit

virtualis, et implicita : non est vero utilis, quia non raro esset periculosa, si infirmioribus proponeretur illa conditionalis explicata : si occurreret talis, vel talis casus infamiæ, vel mortis subeundæ, ad vitandum peccatum, quid faceres? quod tamen periculum cessat quando solum implicite proponitur detestatio peccati super omnia.

t Sed petes, quid sit implicite detestari
l sit tari o n- a. super omnia ? P. Suarez ubi supra n. 10, quem sequuntur alii, dicit, hunc excessum consistere in excellentia motivi, quod tale est, ut de se sit potentius ad firmandam voluntatem in tali affectu, hoc enim satis est ut in tali actu contineatur virtualis comparatio, et excessus super alias. Verum hoc non satis rem declarat; quia quod motivum in se sit excellentius, et potens ad illum excessum causandum non arguit, voluntatem de facto ferri in objectum cum illo excessu : potest enim voluntas non amare objectum, quantumvis cum ea excellentia proponatur, et potest etiam non amare illud pro dignitate, seu quantum amari mereatur; sicut e contra peccator amat creaturam, vel delectationem super Deum, licet, bonitas objecti non proponatur cum ea excellentia, quæ requirat talem excessum amoris ; ergo licet Deus proponatur ut summe amabilis ; poterit tamen voluntas amare illum, sed non summo illo amore, quem motivum postulat. Nec videtur repugnare, quod de facto aliquis amet Deum, non tamen perfectissimo illo amore super omnia ; imo credibile est, aliquos ex illis antiquis philosophis, qui divinam bonitatem speculabantur ; ita dilexisse Deum. Unde idem Suarez postea tom. I, *de gratia* lib. I, cap. XXXI, n. 12, illam priorem explicationem non videtur omnino approbare, sed aliquid aliud addit. Hoc ergo est, quod inquirimus, siquidem ad dilectionem super omnia, vel ad dolorem de ejus offensa super omnia, non est necessaria comparatio expressa cum aliis objectis : quid sit illud, quod habet ille actus, ratione cujus dicatur esse super omnia, et habere illam virtualem, et implicitam comparationem.

Respondeo, hunc excessum, seu hanc 22
implicitam prælationem nihil aliud esse, quam talem modum efficaciæ, et firmitatis, qua voluntas fertur in suum objectum : qui modus optime declaratur exemplo actuum intellectus ; nam in actibus intellectus invenimus hunc diversum modum adhærendi magis, vel minus firmiter suo objecto, quam firmitatem vocamus certitudinem judicii, hoc est, firmam illam adhæsionem, qua intellectus adhæret objecto per assensum certum : nam licet per assensum probabilem assentiatur etiam, et adhæreat absolute illi objecto ; non tamen firmiter, sed cum formidine, hoc est, taliter, ut ex ipso modo assentiendi possit facile dimoveri ab assensu. Quando vero assentitur certo, assentitur firmiter, et quasi ex modo asseniiendi immobiliter, et virtualiter insinuans, se non posse ab eo assensu per contrarias rationes dimoveri. Nec tamen hæc certitudo, seu firma adhæsio est æqualis in omnibus actibus, sed major, et minor ; major enim est, quando est evidentia metaphysica, et major denique in assensu fidei, qui etiam potest dici suo modo super omnia ; habet enim illam implicitam, et virtualem prælationem, hoc est, talem modum assentiendi cum tam excellenti gradu adhæsionis, et firmitatis, ut ostendat intellectus, nulla prorsus ratione ab eo assensu se posse dimoveri.

Quid sit credere super omnia.

Hoc eodem modo se habet voluntas 23
etiam in actu absoluto, quo vult aliquod objectum : aliqua enim objecta vult, absolute quidem, sed infirma quadam, et debili adhæsione, ita ut ex ipso modo adhærendi ostendat suam formidinem et quasi promptitudinem ad discedendum facile ab eo objecto, si sese offerat occasio : alia vero amplectitur firmiter, sed non omnia eodem gradu firmitatis, sicut nec intellectus assentitur eodem gradu certitudinis omnibus, quibus certo assentitur : quando ergo voluntas adhæret, et

amplectitur objectum supremo illo gradu adhæsionis firmæ, et efficacis, qui respondet adhæsioni intellectuali, quo assentimur objectis fidei, tunc ex ipso modo firmiter omnino adhærendi ostendit implicite, se immobiliter adhærere illi objecto : non quod revera non possit postea pro sua libertate recedere ab eo, sicut etiam intellectus potest postea dissentire objecto fidei : sed quod durante illa voluntate, et modo adhærendi, ostendit se nullo modo postea ab ea recessuram ; et hæc dicitur adhæsio super omnia : quia etiam sine comparatione explicita, habet eam implicitam, quatenus est suprema, et firmissima adhæsio, qua voluntas positive potest adhærere objecto. Ex quo firmissimo modo adhærendi oritur, quod si tunc haberet voluntas affectum etiam absolutum circa aliud objectum diversum ; quamprimum adverteret, illud opponi cum hoc alio firmiori affectu, deberet ab illo infirmiori desistere : sicut si intellectus assentiatur certo uni objecto, et probabiliter alteri contrario, quia non advertit esse contrarium, sed tamen quamprimum advertit oppositionem, debet desistere ab assensu illo probabili, quia opponitur cum hoc alio assensu firmiori : ille ergo modus positivus adhærendi, ex quo oritur hæc prælatio, quando advertitur contrarietas inter actus, vel objecta, dicitur merito implicita, seu virtualis comparatio cum aliis, licet eorum non recordemur explicite.

24 Peccator an aliquando amet Deum super omnia.

Dices, per hoc non explicari sufficienter, quid sit detestari peccatum super omnia : nam ille modus prælationis, quem explicuimus, reperitur in aliquo actu, dilectionis Dei, qui tamen non contineat formaliter, aut virtualiter detestationem peccati super omnia ; sed potius possit bene compati secum affectum actualem erga peccatum. Potest anima liquis diligere Deum propter ejus perfectionem infinitam, et velle illi super omnia illam perfectionem, et illa bono intrinseca, quæ Deus habet, ita ut paratus sit ad subeundum omne malum, et ad carendum omni bono, si id necessarium esset, ne Deus careret aliquo bono sibi intrinseco ; quare videtur ille esse amor Dei, super omnia, cum velit Deo bonum infinitum, et id velit super omnia alia, præferendo in appretiatione illud objectum omnibus aliis. Et tamen totus ille affectus compati potest secum affectum ad peccatum : cum enim per peccatum non auferatur a Deo aliquod bonum intrinsecum, sed solum aliquid extrinsecum Deo debitum ; non repugnat, quod aliquis velit Deo super omnia, ejus perfectionem intrinsecam : et tamen non velit cum proprio incommodo aliquod bonum extrinsecum Dei, siquidem illa objecta sunt omnino diversa : imo nec apparet, quomodo possit prudenter voluntas amare Deum super omnia secundum bona extrinseca : cum enim hæc habeant finitatem, et limitatam perfectionem, ac bonitatem : non potest voluntas ea bona Deo velle super omnia, debet enim amari juxta gradum perfectionis, et bonitatis, quem habent, atque ideo amore limitato, et non summo. Quomodo ergo potest voluntas per contritionem detestari peccatum summa detestatione, cum peccatum tollat solum bona extrinseca Dei, quæ non possunt amari super omnia ?

Respondeo, quemcumque actum dilectionis Dei, qui oriatur ex charitate, debere esse affectum amicitiæ, atque ideo non posse tendere ad solam bonitatem intrinsecam Dei, quin simul tendat ad conjungendum amantem cum amato : quam conjunctionem eo etiam gradu volumus, quo gradu bonitatem illam amamus, cum qua appetimus conjunctionem. Repugnat ergo, quod aliquis affectu amicitiæ amet Deum super omnia propter ejus infinitam perfectionem intrinsecam, quin etiam se affective conjungat Deo super omnia, atque ideo, quin malit Deo conjungi, quam aliis omnibus bonis : Hinc ergo necessario sequitur, quod quilibet actus dilectionis super omnia continet virtualiter detestationem super omnia peccati mortalis, quod nos ab illa infini-

ta bonitate separat, cui affective conjungimur super omnia. Quamvis ergo infinita bonitas Dei non determinet, nec cogat ad amanda bona extrinseca Dei super omnia : necesse tamen est, ut si Deum amamus super omnia, velimus etiam super omnia affectivam conjunctionem cum Deo : hoc enim est amare super omnia illam bonitatem infinitam : conjungi affective cum illa supremo vinculo, et nexu affectivo : cui nexui opponitur peccatum, quod nostrum affectum separat a Deo, cum velimus resistere, et repugnare voluntati Dei. Amor ergo perfectionis intrinsecæ Dei super omnia affert secum fugam, et odium peccati super omnia. Nam licet gloria Dei extrinseca, quæ per peccatum aufertur, vel impeditur, non sit bonum infinitum, est tamen aliquid necessarium ad conjunctionem affectivam meæ voluntatis cum infinita bonitate Dei, atque ideo debet a me procurari suprema cura, sicut et ipsa conjunctio cum bonitate infinita Dei : bonitas enim infinita non solum exigit amorem supremum in se ipsa : sed etiam exigit conjunctionem amantis cum ipsa procuratam super omnia, imo non amaretur ipsa infinita bonitas amore summo, si hoc modo non amaretur.

ora- tes- sit mala, Dei.

Ex dictis constat solutio alterius difficultatis, quæ hic solet esse : an scilicet peccatum detestandum sit super omnia mala, includendo etiam mala ipsius Dei ; verbi gratia, an per contritionem ita detestamur peccatum, ut etiamsi peccatum necessarium esset ad impediendum malum intrinsecum ipsius Dei, adhuc nollemus illud.

Ad quod Alensis apud Suarez ubi supra respondet, si proponeretur hæc conditionalis, *aut peccandum mihi est, aut Deus patietur aliquod malum intrinsecum :* In eo casu posse, et debere acceptari peccatum, ne pateretur Deus malum intrinsecum, quia malum illud intrinsecum Dei detestabilius esset, quam peccatum, quod solum est malum extrinsecum Dei, et per consequens majus peccatum esset non vitare malum intrinsecum Dei omni modo possibili.

27 Hæc tamen responsio non videtur esse ad intentum dubii, et in se ipsa est difficilis : quia imprimis casus propositus est non quando fit comparatio inter duo peccata, an sit præferendum leve : de hoc enim non est ratio dubitandi, sed comparatio fit inter peccatum ex una parte, et ex alia inter malum intrinsecum Dei, quod non sit peccatum : an tunc detestabilius sit malum intrinsacum Dei quam peccatum. Fateor, conditionalem esse impossibilem : sed tamen de hac impossibili procedit dubium. Deinde illud, quod dicit P. Suarez, tunc eligendam esse culpam propriam, ut vitaretur malum intrinsecum Dei, difficile est, quia si illa maneret adhuc cum conceptu culpæ propriæ, esset omnino inintelligibilis : culpa enim essentialiter est quid illicitum, ut supra dixi ; ergo si adhuc in ea occurrentia illa esset culpa, non liceret eam eligere etiam ad vitandum damnum intrinsecum Dei : alioquin si liceret eam eligere, ergo jam tunc erat licita, ergo non erat culpa. Denique si posset eligi culpa propria ad vitandum malum intrinsecum Dei, quia hoc est gravius Dei malum, quam culpa, videtur etiam consequenter posse eligi culpam propriam levem ad vitandam culpam gravem alienam ; nam licet hæc non sit malum intrinsecum Dei, est tamen gravius malum Dei, quam culpa levis.

23 Respondeo ergo, in eo casu illud non fore peccatum ; quia eo ipso, quod esset necessarium ad bonum infinitum Dei intrinsecum redderetur licitum propter summam præponderantiam illius boni. Repugnat ergo in conceptu suo, quod maneret peccatum, et necessarium ad vitandum malum intrinsecum Dei ; atque ideo non detestamur peccata super illa mala, quæ tanti fieri deberent, ut redderent licita illa, quæ nunc sunt peccata.

Dices, ponamus, quod aliquis ex errore putet, necessarium esse peccatum manens peccatum ad vitandum malum

intrinsecum Dei; tunc iste deberet adhuc non peccare; ergo non posset ex bonitate et amore Dei moveri ad detestandum illud peccatum; cum magis debeat fugere peccatum, quam malum intrinsecum Dei.

29 Respondeo in illo casu deberet potius permitti malum intrinsecum Dei, quam admitti peccatum; quia eo ipso quod supponatur manere adhuc in ratione peccati, supponitur manere cum oppositione ad aliquod bonum superius, quam esset bonum intrinsecum Dei: unde non mirum, quod in eo casu permitteretur malum Dei, quod jam tunc esset inferioris ordinis: nec necesse est, quod per charitatem detestemur peccatum ex motivo bonitatis Dei super omnia mala in quacumque hypothesi chimærica, in qua non posset movere divina bonitas, sed quod detestemur peccatum super omnia mala possibilia; quia de facto divina bonitas ad hoc totum potest movere, licet non possit movere ad detestandum propter ipsam peccatum casu, quo ipsa esset bonitas finita, et indigeret meo peccato ad sui conversationem. Eodem modo responderi debet ad alium casum, qui fingi posset si apprehenderetur peccatum manens peccatum non displicere, sed placere Deo: tunc enim charitas non posset detestari illud peccatum, cum ejus admissio non tolleret, sed potius poneret conjunctionem majorem peccatoris cum voluntate Dei. Hæ tamen suppositiones ineptæ sunt, quia eo ipso supponunt, Deum non fore Deum, nec habiturum infinitam bonitatem, et sanctitatem quæ moveret ad ejus amorem. De facto ergo charitas movetur ab infinita bonitate Dei ad detestanda peccata super omnia mala, quia omnia opponuntur Deo, et tollunt conjunctionem affectivam cum infinita bonitate Dei, quam voluntas nostra amat super omnia. Consequenter ergo ad supradicta negandum omnino est, etiam ea hypothesi data, esse eligibilem culpam propriam, et offensam Dei ad vitandum etiam malum instrinsecum Dei. Nam si quid probat nostra ratio supraposita, hoc etiam probat; quia in eo etiam casu repugnaret, charitatem erga Deum inclinare ad offendendum Deum, et ad separandos nas ab ipso Deo per iniquam ejus offensam; et ad displicendum Deo, Deus enim adhuc data illa hypothesi, vellet me non peccare; alioquin si Deus id non vellet, non offenderet Deum meum peccatum; non ergo possem ex motivo charitatis displicere Deo in iis, quæ ipse sanctissime, et rationabiliter vellet; non ergo possem eligere peccatum ad vitandum ejus malum intrinsecum. In hoc tamen advertit bene Suarez cum aliis, non esse faciendas has comparationes, et conditionales impossibiles, quia facile posset quis in eis imprudenter se gerere, et sunt undique plenæ periculis, et laqueis propter contradictiones, quas involvunt.

## SECTIO III.

### *Quomodo contritio doleat de peccato supra malum pœnæ.*

Constat ex dictis a fortiori, contritionem dolere de peccatis; non solum supra alia mala temporalia, sed etiam supra pœnam ipsam æternam, prout pœna non includit culpam. Ita Anselmus lib. *de similit.* cap. cxc, ubi illam comparationem formaliter facit, et dicit eligibilius esse inferni tormentum, quam peccatum; nam licet Durandus in IV, distinct. xvii, quæst. v, dicat, malum æternæ pœnæ nunquam esse eligibile propter vitandam culpam: illud tamen debet intelligi de electione absoluta nunc de facto, et per se loquendo, quia Deus decrevit, æternam pœnam non esse medium ad vitandam culpam, sed potius e contra. At vero per actum conditionatum non repugnat fieri eam comparationem: imo et per actum absolutum per accidens in

Quo inf torm elig non quam cat

aliquo casu. Pone enim, hominem existentem in peccato mortali incidere in mortis periculum, a quo non possit evadere nisi committat aliud novum peccatum mortale, verbi gratia, negationem fidei, vel fornicationem : pone item, hunc habere errorem invincibilem, quo existimat, se non posse a priore peccato sine sacramento justificari. Ecce huic homini occurrit necessitas eligendi absolute damnationem æternam, ne committat illud novum peccatum : cum enim non possit hic, et nunc recipere sacramentum propter defectum ministri, et ipse cogitet se infallibiliter damnandum, si tunc moriatur, nec posse aliter vitare mortem præsentem, et damnationem æternam, nisi negando fidem, vel peccando ; jam apprehendit, hic et nunc esse medium necessarium ad vitandam æternam damnationem committere novum peccatum ; et sane peccaret, si illud committeret. Ego sane crediderim, casum nunquam accidisse, nec fore ut contingat ; ita enim expedit de divina bonitate cogitare ; sed tamen de se non videtur impossibilis etiam in hoc rerum statu, nec repugnaret omnino, quod Deus in pœnam præcedentis peccati permitteret, hominem ad eam angustiam reduci.

Ex hoc tamen oriri posset dubium contra supradicta ; quia si detestatio peccati debet esse super omnia mala pœnæ ; videtur, quod pœnitens ex vi contritionis debeat desiderare quod daretur sibi modus impediendi peccatum præteritum, ne fuisset, etiamsi ad hunc finem consequendum necessarium esset pati pœnam æternam inferni. Alioquin si hoc non desiderat ex corde ; non videtur pluris facere peccatum, quam illud tormentum : nam qui dolet magis, verbi gratia, de morte filii ; quam de jactura mercium, desiderat posse reducere filium ad vitam cum jactura mercium ; ergo si homo dolet de peccato, et offensa Dei super omnia, et illud magis detestatur, quam pœnam inferni, debet desiderare, quod esset possibile impedire peccatum præteritum, tolerando ad hunc finem pœnam æternam inferni. Consequens autem videtur durum : pauci enim et perfecti viri sunt, qui ex toto corde desiderent, quod esset sibi possibile redimere, seu impedire peccatum præteritum, subeundo ad hunc finem pœnam æternam inferni : imo e contra videant quod gaudeant, quod nec sit necessarium, nec possibile medium illud adeo acerbum ad impediendum peccatum præteritum.

[…]itens desi-[…]re. […]pœna […]ub-[…]pec- […]præ-[…]m.

32 Respondeo negando sequelam : nam sicut propositum super omnia non peccandi, quod debet habere pœnitens ex vi contritionis, includit quidem voluntatem conditionatam, qua velit pati etiam pœnam inferni, si id necessarium sit ad vitandum peccatum futurum non tamen includit desiderium patiendi infernum, vel quod sit necessarium pati infernum, ad vitandum peccatum, imo nec quod sit necesse pati mortem temporalem ad eum finem, sed potius desiderat, quod non occurrat articulus talis necessitatis ; est tamen paratus, ut si occurrat, eligat mortem, vel infernum potius, quam peccatum ; et hoc sufficit, ut dicatur propositum non peccandi super omnia : sic detestatio peccati præteriti non debet necessario includere illud desiderium, sed voluntatem conditionatam, quod si posset tolli præteritio peccati iis mediis, ea eligerem ; seu quod si nunc redirem ad statum præteritum, potius vellem illa mala pati, quam peccare : hoc enim et detestari peccatum super omnia. Cum hoc tamen stat gaudere, quod pati pœnam inferni non sit medium necessarium, nec possibile ad impediendum peccatum præteritum.

33 *Duplex est dolor, practicus et speculativus.*

Ad exemplum vero patris desiderantis emere resurrectionem filii cum jactura mercium, eo quod doleat magis de filii morte, quam de mercium jactura ; respondeo, esse differentiam ; duplex enim potest esse dolor de aliquo malo : alter correspondet proposito ; alter correspondet desiderio ; prior potest appellari do-

lor practicus, et activus : posterior vero dolor speculativus, et non ex omni parte activus : prior debet esse in pœnitente; qui sicut habet propositum super omnia non peccandi; sic habet voluntatem patiendi omnia mala potius quam volendi, aut ponendi peccati præteriti, si id nunc esset in sua potestate; quæ dicitur detestatio peccati præteriti super omnia. Sicut autem potest habere homo propositum super omnia non peccandi, et tamen non habere desiderium super omnia non peccandi : sic potest habere detestationem illam modo explicato super omnia peccati præteriti, licet non habeat desiderium super omnia, quod non fuerit peccatum præteritum. Peccatum enim est summe odibile in ordine ad voluntatem practicam, et activam illius quatenus homo non potest velle peccare ad vitandum quodlibet malum : non est tamen summe odibile in ordine ad desiderium, vel voluntatem non activam, sed permissivam. Nam licet scires ex revelatione Dei, quod positus in tali occasione peccabis, et postea peracta pœnitentia salvaberis; non teneris mori, ut fugias illam occasionem, alioquin deberes etiam mori, ut vitares occasionem peccati venialis certo futuri, cum peccatum etiam veniale sit odibile super omnia mala, quod tamen nemo concedit : solum enim obligaris ad non procurandum, nec volendum peccatum : non vero ad impediendum cum omni detrimento, et tollendam occasionem. Pœnitens itaque non obligatur ad desiderandum, quod peccatum præteritum impediri posset cum jactura salutis æternæ : sed debet esse paratus, ut si casus occurrat, velit potius pati omnia, quam peccare, atque ideo, si nunc occurreret pati, vel fecisse peccatum, potius eliget pati omnia mala, quam illud fecisse : non tamen desiderat inveniri in illo conflictu. At vero de morte filii pater dolet dolore etiam secundi generis, et speculativo, quia illa non solum est mala, ut odibilis a patre, sed etiam secundum se, et ideo est magis odibilis, quam jactura mercium odio etiam quasi speculativo; et quod correspondet desiderio. Fatemur ergo, peccatum esse ex præcepto magis odibile, quam infernum, odio, quod correspondet proposito; non vero odio, quod correspondet desiderio non practico, ita ut sit obligatio desiderandi potius subire pœnam æternam, quam committere unum peccatum.

Confirmatur, et explicatur hæc solutio 34
In q... sensu ... catum odibi... quam ... rent... titud...
primo, quia si peccatum secundum se esset magis odibile quocumque odio, quam carentia salutis æternæ; non posset Deus ex amore erga aliquem hominem velle permittere ejus peccatum, quod est medium ad salutem; nam vellet ille permittere majus malum, ut vitaret minus, scilicet, carentia salutis, quod quidem non esset signum benevolentiæ, et amoris. Majus ergo bonum hominis est, quod salutem consequatur, quam quod vitet hoc peccatum, licet ipse homo non possit, nec pro salute consequenda velle illud committere. Sic etiam Deus ex amore erga hunc puerum, ut cum majoribus postea meritis moriatur, et consequatur majorem gloriam, protrahit illius vitam, licet ex hoc certissime sequantur plura peccata venialia illius, quæ non committeret si moreretur in infantia, ergo majus bonum illius est illa major gloria, quam vitare illa peccata venialia postea per pœnitentiam cum magno emolumento delenda.

Confirmatur secundo, quia possum ego licite desiderare amico, ut incidat in aliquod peccatum, ad hoc, ut caveat a multis aliis : quæ postea committeret, si nunc non caderet : non tamen possum hoc procurare, nec possum ego committere unum peccatum, ut ex hoc lapsu vitem postea alia peccata : ergo non habet eamdem odibilitatem peccatum in se, seu in ordine ad desiderium inefficax, quam habet in ordine ad voluntatem practicam, et causativam.

Confirmatur tertio, quia ex charitate erga proximum non teneor impedire

ejus peccatum cum magno incommodo meo: si tamen proximus sit in extrema necessitate salutis æternæ, verbi gratia, infans moriatur sine baptismo, teneor ex charitate succurrere ei; etiam cum magno detrimento temporali: majus ergo malum est illi perdere salutem æternam quam committere ad tempus aliquod peccatum, licet hoc secundum non possit ipse licite admittere etiam pro ipsa salute æterna.

Confirmatur quarto, quia possumus gaudere per affectum simplicis gaudii de peccato alicujus propter maximum bonum spirituale inde proveniens. Sic enim gaudet Ecclesia de peccato Adæ propter bonum redemptionis per Christum, quæ ex eo secuta fuit; ut significant illa verba: « O certe necessarium Adæ peccatum: o felix culpa, quæ talem, ac tantum habuit redemptorem. » Et tamen non liceret etiam propter Verbi incarnationem velle culpam voluntate præctiva, et causativa: ergo non est tanta obligatio ad odium culpæ quod opponitur desiderio, quam ad odium practicum, quod correspondet proposito non peccandi.

Ratio autem a priori desumi potest ex doctrina, quam tradit, et probat P. Vasquez 1, 2, disp. CXI, c. III et IV, quod, scilicet, delectatio, et voluntas inefficax, quæ non habet virtutem ponendi suum objectum, non semper sit mala, licet objectum sit malum: objectum enim malum semper refundit malitiam in voluntatem efficacem ipsius: non vero in voluntatem inefficacem. Unde quamvis non liceat procurare homicidium, ex quo sequitur magnum Reipublicæ bonum: licebit tamen de illo gaudere propter illud bonum, quod consecutum est: similiter ergo, quamvis nunquam liceat procurare, aut velle peccatum propter bona, quæ ex illo sequuntur: licebit tamen aliquando de illo gaudere propter bona, quæ attulit, quæ compensant abundanter detrimentum ab eo allatum. Non est ergo tam odibile peccatum in ordine ad gaudium, vel desiderium: sicut in ordine ad propositum, et voluntatem efficacem: in hanc enim refundit objectum suam malitiam, quam non refundit in desiderium, vel gaudium.

## SECTIO IV.

*Utrum contritio detestetur unum peccatum supra alia?*

Difficultas est primo, comparando unum peccatum cum aliis, nam si quodlibet peccatum detestatur contritio supra omnia: ergo omnia detestatur æqualiter, quia omnia detestatur suprema, et summa detestatione: ergo non detestatur magis peccatum gravius, quam minus grave: quod tamen videtur esse contra rectum ordinem, nam sicut Deus magis odit peccata graviora: ita homo debet etiam de iis magis dolere. 39

Respondeo cum Suarez in præsenti sect. x, et cum communi, excessum illum appretiativum debere intelligi comparando peccatum cum aliis, quæ non sunt peccata: sed tamen comparando ipsa peccata inter se, magis detestanda esse, quæ graviora sunt, si enim ea detestamur, quia mala Dei sunt, seu quia Deum offendunt; ergo quo plus participant de illa ratione formali, eo sunt detestabiliora: qui excessus explicatur per hanc conditionalem, si committendum esset alterum ex his duobus peccatis, potius admittendum esset levius, quam gravius. Nam licet per se loquendo, numquam necesse sit committere unum peccatum ad vitandum aliud; potest tamen contingere, quod in apprehensione aliquando judicetur, illud esse medium necessarium, verbi gratia, qui ex ignorantia invincibili incidit in perplexitatem conscientiæ, qua putat se teneri adesse sacro, quia est dies Dominica, et rursus se peccaturum, si

adsit sacro, quia est excommunicatus, nec potest hic et nunc absolvi ab excommunicatione : sane hic homo ex ignorantia sua existimat, sibi esse necesse committere unum ex illis peccatis ad vitandum alterum : tunc autem tenetur eligere id, quod judicat esse minus grave : alioquin si eligit gravius, imputabitur ei ad culpam excessus ille : potest ergo illa conditionalis etiam reduci ad absolutam in aliquo casu saltem per accidens, et ex falsa apprehensione operantis.

40 Qui eligit minus peccatum, an peccet?

In quo tamen obiter adverte : minus bene concessisse P. Suarez dicta sect. x, num. 5, in prædicto casu non solum debere hominem eligere quod existimat minus peccatum; sed etiam adhuc illud eligendo peccaturum re ipsa, licet levius, quam si eligeret oppositum. Hoc, inquam, nec necesse est consequenter concedere, nec potest nisi falso concedi. Supponimus enim, eum statum, et perplexitatem non fuisse homini liberam, sed inculpabilem: ea autem posita, necesse omnimo est unum ex illis duobus eligere ; quomodo ergo imputabitur ei ad culpam, quod eligat minus malum? ipse certe existimat, se peccare adhuc eligendo minus malum ; sed tamen coram Deo non peccat, neque est culpabilis; cur enim? non quidem ratione perplexitatis antecedentis : hæc enim non fuit voluntaria ut suppono ; neque etiam eo quod posita ea perplexitate, elegerit minus malum : hoc enim potius est laudabile : nullo ergo modo peccaret ille homo eligendo id, quod putat esse levius peccatum. De hoc tamen dixi disput. XXVI *de Incarn.* sect. x.

41 An peccet qui eligit gravius?

Dubitant hic theologi, an inversio illius ordinis, et præelectio peccati gravioris præ minus gravi, esset culpa mortalis, an solum levis? Potest autem hæc præelectio fieri, vel per actum absolutum in casu supraposito, vel per actum conditionalem, quo quis diceret, si mihi necessario committendum esset furtum, vel sacrilegium, potius vellem esse sacrilegus, quam fur: in quo casu Sotus in IV, distinct. XVII, qu. ii, art. 4, quem sequitur Henriquez lib. I *de Pœnitentia*, cap. xvii, nu. 8, et alii recentiores, censuit illam conditionalem non continere malitiam gravem, quando comparatio fit inter peccata mortalia, quia omnia peccata mortalia continent aversionem a Deo, quare eligere unum præ alio non videtur addere malitiam gravem. Verum hoc Soti dictum communiter rejicitur, et merito ; quia licet omnia peccata mortalia habeant aversionem a Deo ; sed tamen unum peccatum est gravior Dei offensa, quam aliud : et quidem ille excessus, saltem si notabilis sit, auget notabiliter offensam, nec potest eligi sine gravissima deordinatione, sicut si quis diceret; si mihi peccandum esset, mallem committere mille peccata quam unum : quis dubitet, hunc actum habere malitiam gravem? idem autem est dicere, mallem committere peccatum gravius, quam minus grave, saltem quando excessus est notabilis. Dico, quando saltem excessus est notabilis, quia P. Suarez, et alii libenter fatentur, illam conditionalem non esse culpam gravem, quando fit comparatio inter duo peccata mortalia, sese parum excedentia.

In quo etiam casu dubitare aliquis posset, quia excessus unius peccati mortalis supra aliud, semper videtur habere malitiam gravem imbibitam, ille enim excessus quicumque sit, punitur per se, et condigne pœna æterna ; non potest autem pœna æterna respondere per se culpæ levi ; ergo excessus ille, etiam prout excessus, habet in se imbibitam malitiam gravem : et ratio a priori videtur esse, quia licet furtum unius Julii, v. g. per se, et seorsim non habeat malitiam gravem : sed tamen furtum illius, prout conjungitur, et supponit furtum centum Juliorum, offendit graviter Deum, seu concurrit ut causa partialis ad pariendam graviorem offensam Dei : quare qui vult illum excessum, vult ponere causam gravioris offensæ Dei ; non solum intra rationem offensæ, sed etiam

intra rationem offensæ gravis; sicut enim furtum unius Julii seorsim non offenderet Deum graviter, et tamen additum furto alterius rei etiam parvæ generat offensam gravem, ita ex excessu illo, qui seorsim sumptus non sufficeret ad offensam gravem, tamen prout supponit alias compartes generatur gravitas major in ratione gravitatis, quam seorsim non causaret, quia conjunctio ipsa ad materiam gravem facit, ut ipsum augmentum habeat imbibitam gravitatem, sed quidquid de hoc sit, ad minus non videtur negandum, quin excessus saltem notabilis sufficiat ad malitiam gravem illius conditionalis.

42 Dicunt aliqui juniores, in prædicto casu nullum esse voluntatis affectum ad illud majus peccatum, sed electionem, unius præ alio in casu impossibili, quomodo ergo potest esse culpa gravis sine affectu ad malitiam? Alioquin etiam esset culpa eligere peccatum minus grave per illam conditionalem, quia eodem modo afficitur tunc voluntas ad illud peccatum grave conditionaliter.

43 Sed contra hoc est primo, quia videtur juxta hanc solutionem sequi manifeste, non esse etiam culpam gravem, si per illam comparationem conditionalem dicat quis, mallem committere homicidium, quam mendacium leve: probatur sequela, quia neque etiam in hoc casu habet voluntas affectum ad homicidium, sed eligit illud in casu impossibili. Sane ii auctores non audent aperte concedere sequelam, quia vident esse contra omnes theologos, et contra ipsum Sotum, non tamen negant illam, sed dicunt, dubitari posse. Ex hoc tamen ipso arguitur falsitas antecedentis, ex quo sequitur tale consequens.

44 Deinde sequitur eodem modo, neque esse culpam venialem illam comparationem conditionalem : quia malitia objecti per te non reddit malum actum, quando non est affectus ad aliud; ergo licet objectum præelectum sit multo gravius; non refundet malitiam etiam venialem in actum : alioquin qua ratione potest refundere malitiam levem, poterit etiam et gravem, cum sit objectum grave. Contra tertio, pone aliquem deliberato animo statuisse non ducere uxorem, et se voto ad id obligasse si vis : habere tamen hunc actum, si ducerem uxorem, non servarem illi fidem conjugalem : quis dicet, hunc non peccare graviter? et tamen non habebat affectum ad adulterium, quia solum eligebat illud sub conditione non ponenda. Quod autem conditio sit possibilis, vel impossibilis parum refert; quia etiam peccaret homo per hunc actum; si ego essem Angelus, non obedirem Deo; quamvis conditio judicetur, et sit omnino impossibilis.

Ratio autem a priori est, quod objectum etiam conditionate volitum refundit malitiam in actum, nisi conditio talis sit, quæ præscindat objectum ab omni malitia, ut si dicas, si furtum non esset malum, furarer : quoties vero conditio non tollit malitiam ab objecto, sed adhuc relinquitur in eo statu conditionato prohibitum, et malum; reddit etiam malum actum volentem illud sub conditione; ad hoc enim non requiritur affectus absolutus, sed sufficit conditionatus sub quacumque conditione : cum autem illa conditio non tollat, quod peccatum sacrilegii esset gravius, quam furti : hinc est sacrilegium adhuc sub ea conditione volitum reddere actum malum malitia gravi. Et hinc etiam constat, quare non sit peccatum velle sub ea conditione furtum; quia scilicet apprehenditur sub conditione, qua posita, non esset malum absolute illud eligere, scilicet, sub necessitate antecedenti ad eum gradum malitiæ, quam habet peccatum minus grave; quæ circumstantia necessitatis tollit malitiam ab objecto : at vero sacrilegium non apprehenditur sub conditione tollente ejus malitiam, quia etiam posita illa conditione, non liceret absolute præeligere sacrilegium; ergo nec licebit eligere illud sub conditione. 45

Dicis : Etiam sub conditione illa non 46

apprehenditur furtum absque omni malitia, apprehenditur enim ex ignorantia, adhuc fore peccatum; ergo qui vult illud etiam sub ea conditione, adhuc vult aliquid malum ex parte objecti, et per consequens adhuc peccat.

Respondeo, negando consequentiam; quia ad peccatum non sufficit, quod apprehendatur illud esse malum; sed requiritur, quod revera sit malum illud velle hic, et nunc; quando autem voluntas necessario operatur, non peccat, licet ex errore intellectus apprehendat esse peccatum: sicut ergo, quando adest necessitas absoluta non fit peccatum: sic nunc non erit peccatum velle sub conditione illius necessitatis eligere minus malum etiam apprehensum ut malum: quia ista voluntas conditionata non vult illud malum, nisi sub conditione tali, qua posita, non esset malum eligere illud absolute: unde locum habet regula supra posita, quod non sit mala voluntas objecti mali sub conditione tali, quæ si posita esset, voluntas absoluta illius objecti non esset mala. Ratio autem est, quia per hujusmodi voluntatem conditionatam minoris mali sub conditione necessitatis ad disjunctum ex duobus malis, non ostenditur ullus affectus ad malum, sed potius ad carentiam mali; qui enim supposita necessitate ad disjunctum ex duobus malis eligit minus, quia minus malum est; ostendit se fugere malum, quantum potest, ergo non potest reprehendi quasi habens affectum, et propensionem ad malum, sed debet magis laudari, quasi habens aversionem quantam potest a malo. Hoc autem non procedit in illo alio casu, quo eligeret voluntas sub conditione majus malum: tunc enim non ostenderet aversionem, sed propensionem ad malum cum non fugeret, quantum posset, sed amplecteretur libere id, quod superat notabiliter in ratione mali.

47 Dicunt, solere viros timoratos ejusmodi actus sine ullo scrupulo elicere: si futurus essem hæreticus, mallem sese atheista, quam Arianus; et tamen atheismus esset gravius peccatum. Respondeo, si hujusmodi actus eliciuntur a viris timoratis, fieri cum aliqua præscissione: hoc est, quod attinet ad majorem commoditatem, vel ad minorem inconvenientiam in errore, mallent hunc errorem, quam illum habere, præscindendo tamen ab eo, quod hic contineret graviorem, Dei offensam quamille. Sicut etiam alii dicere solent, si damnandus essem, mallem vivere voluptuose, quam sobrie, et rigide, et tamen id intelligi debet, quod attinet ad commoditatem; non absolute; quia absolute pejus est damnari propter multa peccata, quam propter unum; nec liceret id velle etiam sub conditione damnationis, ut omnes admittunt, et adversarii ipsi non negabunt. Ad quam vero speciem peccati pertineat illa electio gravioris peccati sub conditione facta modo prædicto? Dicendum est, pertinere reductive ad speciem illius peccati gravioris, quod præeligitur, licet non participet illius speciem, et denominationem simpliciter: qui enim solum sub illa conditione vellet homicidium potius, quam furtum; vel hæresim potius atheismi, quam Lutheranam; neque esset homicida, neque atheista simpliciter, sed reductive.

Restant aliæ tres comparationes, quæ fieri possunt, prima inter peccatum præteritum, et futurum de quibus etiam dubitari solet, an æqualiter, vel inæqualiter ea detestetur charitas? Respondeo cum Suarez sect. IX, n. 11, utrumque esse æque odibile, et detestabile, licet præteritum ut sic solum terminet velleitatem; futurum vero terminet voluntatem absolutam vitandi illud. Unde beatus, licet ratione status non sit capax tristitiæ propter præterita peccata; vere tamen illa detestatur super omnia, et super carentiam ipsius beatitudinis.

*An doleat contritio magis de peccato proprio quam de alieno?*

Secunda comparatio est inter peccatum proprium et alienum, de quo dubitatur, an ex motivo charitatis detestemur magis peccatum proprium leve, quam peccatum alienum grave? Pro negativa parte est, quod charitas non attendit ad bonum, vel malum proprium; sed ab bonum, vel malum Dei; cum ergo sit majus Dei malum peccatum gravius alienum, quam proprium meum leve; videtur non posse me ex motivo charitatis magis detestari peccatum leve proprium, quam grave alienum: nam si præcise doleo, quia malum Dei est, et non quia malum meum, ergo majus Dei malum majorem dolorem excitat: alioquin non doleo præcise ex illo motivo, sed ex alio. Respondeo tamen affirmative cum communi theologorum, quos refert Suarez in præsenti sectione x, n. 10, et probatur quia si esset detestabilius peccatum grave alienum, posset charitas eligere peccatum leve proprium ad vitandum grave alienum: hoc autem repugnat, alioquin jam illud non esset peccatum, quod enim licitum est, peccatum non est; ergo cum peccatum leve nunquam liceat, etiamsi sit medium ad vitanda omnia peccata aliena, nunquam est eligibile in ea comparatione, vel occurrentia.

Ad rationem dubitandi respondet Suarez, charitatem non semper magis diligere, quod in se est majus bonum Dei, sed quod ab ipsa magis procedit, et in quo habens illam magis glorificat Deum. Addunt alii, peccatum illud alienum, licet in se sit majus Dei malum; non tamen relate ad me, et ideo magis debeo detestari peccatum meum leve, quod etiam in ordine ad me est majus malum. Neutra tamen ratio videtur omnino satisfacere, quia si charitas ingenua est, et non quærit quæ sua sunt; ergo solum attendit ad divinum bonum: alioquin non movetur præcise propter Deum, sed quia illud objectum mihi melius, vel pejus est. Si autem movetur præcise a Deo, ergo præscindit omnino a subjectis, et solum quærit majus bonum Dei ubicumque illud sit.

Debet igitur magis explicari illa ratio: 52
quod fieri potest, si attendamus ad conditionem veræ amicitiæ, hæc enim non potest velle offensam amici, neque eligere eam ut medium ad suum finem: omnis enim offensa dat rationabilem causam amico avertendi se aliquo modo ab offendente; ut supra dictum est: repugnat autem, quod rationabiliter offendatur, et avertatur aliquis propter illud, quod ex sincero, et puro erga ipsum amore fieri debuit: poterit quidem ex ignorantia, vel passione propter id irasci, et averti, sed tamen rationabiliter non potest: ergo eo ipso quod aliqua sit vere offensa Dei; non potest ex charitate eligi propter ipsum Deum: nam eo ipso illa non esset offensa Dei contra id, quod supponitur. Cum ergo peccatum leve proprium supponatur adhuc in eo casu futurum peccatum, et offensa Dei; repugnat omnino, id eligi ex charitate ad vitandum peccatum grave alienum.

Ratio autem a priori est, quia licet 53
peccatum alienum apprehendatur ut majus Dei malum: adhuc tamen apprehenditur, Deum hic, et nunc nolle omnino, me eligere illud medium peccati proprii ad vitandum peccatum grave alienum: lex autem veræ amicitiæ inclinat omnino ad non displicendum amico in iis saltem, quæ ipse rationabiliter, et prudenter vult; sed potius ad complacendum ipsi in omnibus: cum ergo video, Deum hic, et nunc nolle me eligere peccatum leve ut medium ad vitandum peccatum grave alienum: non potest vera erga Deum amicitia inclinare me ad displicendum in hoc ipsi Deo; imo potius inclinat ad complacendum ipsi, cum certo sciam,

nonnisi bene, et rationabiliter Deum id velle.

54 Nec obstat ratio dubitandi supra posita : quia licet charitas tendat in bonum Dei, non tamen præcise, et nude ; sed quatenus bonum illud non est contra ipsius Dei voluntatem : multa enim sunt bona Dei, quæ charitas velle non potest : v. g. si aliquis baptizaret omnes parvulos Turcarum, et statim eos occideret ; procul dubio esset causa salutis illorum, et per consequens accresceret Deo magna gloria, ex ipsorum beatitudine : sed tamen illud Dei bonum charitas non potest velle ; quia quantumque illud sit, est tamen contra Dei justissimam voluntatem, prout per hoc medium poneretur : non ergo potest charitas velle bonum Dei, nisi quod non sit contra beneplacitum ipsius Dei ; quia charitas sincerissime amat Deum, et per consequens transfert quasi amantem in Deum amatum ; hoc est, vellet amans totum se Deo unire, et Deo dedicare, qui est potissimus veri amoris affectus : non ergo potest amantem á Deo avertere, vel per Dei offensam ab ipso velle separari. Cum itaque videat, illud majus Dei bonum, quod ex vitatione peccati alieni resultaret, esse hic, ei nunc contra Dei beneplacitum, Deus enim vult illud bonum per hoc medium non habere ; non potest charitas illud bonum per hoc medium desiderare etiam contra placitum ipsius Dei : cui vult in omnibus summe placere.

55 Objectio. Dices : potest aliquis dolere magis de mortali alieno, quam de veniali alieno ; licet non possit velle, vel procurare peccatum veniale Petri ut medium ad vitandum peccatum mortale Pauli : ergo licet non possim velle peccatum veniale meum ad vitandum mortale alienum, potero tamen magis ex charitate detestari mortale alienum, quam veniale proprium. Solvitur Respondeo negando consequentiam, si sermo sit de propria detestatione : ratio autem differentiæ colligitur ex differentia illa duplicis doloris, et odii peccatorum, quam supra explicuimus : quando enim odio habeo peccata aliena ; odium illud non est omnino practicum, et efficax ; sed est simplex desiderium, vel ad summum voluntas extrinsece impediendi, seu non permittendi peccatum alienum : possum autem, et debeo permittere potius peccatum veniale Petri, quam mortale Pauli, licet non possum illud velle, aut procurare ad impediendum istud. Odium vero mei peccati est odium efficax, et practicum, quod non terminatur ad permissionem, nec opponitur desiderio, sed intrinsece terminatur per motum causæ ad negationem peccati, volendo efficaciter, ut non sit peccatum. Cum itaque nunquam ego possim velle peccare venialiter ad vitandum peccatum mortale alienum : consequens est, ut loquendo de hoc genere detestationis, et odii, magis debeam semper nolle veniale meum, quam mortale alterius.

Si vero sermo sit, non de hoc odio practico, et immediato, sed de illo alio, speculativo, dubitari potest, an debeam illo etiam genere odii magis nolle veniale meum, quam mortale alienum. An, si ex revelatione Dei, v. g. sciam me peccaturum venialiter, si venero ad talem locum, in quo tamen impediam peccatum mortale Petri : possim me exponere illi certo periculo, et impediatur peccatum mortale Petri? Consequenter igitur ad supradicta, concedendum videtur me posse subire illud periculum : quia hoc non est velle peccare, sed velle periculum peccandi, et permittere, seu non impedire antecedenter, et causa meum peccatum veniale, ut possim succurrere proximo, et impedire ejus peccatum mortale. Certum est enim, quod possumus licite permittere, et subire periculum peccandi, ut subveniamus necessitatibus non solum spiritualibus, sed etiam corporalibus proximorum : quia hoc non est velle peccatum, sed permittere aliquid, ex quo non necessario, sed ob nostram culpam sequetur peccatum. Unde etiamsi ex revelatione Dei scires, te peccaturum mortaliter si loquaris cum Pe-

tro, quem tamen tua allocutione liberabis ab æterna damnatione, et postea tu etiam a peccato justificaberis : poteris licite velle subire illud periculum, hoc enim non est velle peccatum, sed periculum peccati, quod ex gravi causa velle possumus (suppono enim non esse prohibitum, aut peccatum loqui cum Petro, sed solum fore occasionem alterius peccati); et quidem ob necessitatem etiam gravem corporalem proximi potest aliquis exponere se morali, et proximo periculo peccandi graviter ut tradunt communiter theologi, quos refert, et sequitur Thomas Sanchez lib. IX *de matrim.* disput. XLV, nu. 6, et lib. I *in Decalog.* cap. VIII, secus autem esset, si esset periculum non solum peccati, sed damnationis tuæ ; tunc enim nec pro vitandis peccatis totius mundi posses illud subire, cum ex charitate magis debeas te diligere, quam omnes alios : *quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur?*

## SECTIO V.

*Utrum contritio detestetur magis peccatum actuale, quam originale.*

Tertia, et ultima comparatio fieri potest inter peccatum actuale personale, et peccatum originale : an per contritionem magis doleat homo de peccato personali a se commisso, quam de originali, vel e contra ? potest autem hæc comparatio fieri dupliciter. Primo cum macula peccati originalis contracta in instanti conceptionis. Secundo cum peccato actuali, quod commisimus in Adamo, quando ipse peccavit. Suppono enim, sicut in peccato personali datur peccatum actuale quod transit, et rursus peccatum habituale, seu macula relicta ex peccato præterito, quæ appellatur reatus culpæ, et peccatum habituale : sic in peccato originali posse hæc duo distingui ; scilicet, peccatum præteritum actuale, quod fecit Adamus, et posteri ejus, quorum voluntates ex decreto Dei transfusæ fuerant in voluntatem Adami, ita ut actio Adami existimaretur moraliter actio posterorum : et ratione hujus dicimur, vere peccasse actualiter in Adamo. Rursus considerari potest macula habitualis relicta ex illo actu præterito, ratione cujus puer ante baptismum est vere in statu peccati, et potest appellari peccatum originale habituale, quod solum contrahimus in instanti conceptionis : tunc enim non peccat puer, sed est in peccato maculatus ob peccatum actuale præteritum, quod commisit in Adamo, et nondum est remissum. Potest ergo dubitari. Primo, an per contritionem magis doleamus de nostro peccato personali, quam de macula habituali peccati originalis. Secundo, an magis doleamus de peccato actuali a nobis personaliter commisso, quam de illo actuali quod commisimus moraliter in Adamo. Denique utraque comparatio potest fieri vel inter veniale cum originali, vel inter mortale personale cum eodem originali.

His suppositis : si comparatio fiat inter peccatum mortale personale proprium, et habituale originale ; non videtur posse esse dubium, quod per contritionem magis detestamur illud, quam istud : utrumque enim privat gratia Dei, sed peccatum personale est multo magis voluntarium, cum ortum habeat physice a nostra voluntate, atque ideo magis obligabat nos ad illud vitandum, magisque dignos reddit reprehensione, et supplicio, ut ex se constat. Unde idem dicendum erit etiam si fiat comparatio inter originale actuale, et personale actuale mortale propter easdem rationes. 58 Comparatur peccatum personale cum originali habituali.

Si vero comparetur peccatum originale habituale, seu ejus macula habitualis, quæ perseverat in parvulo ante baptismum, cum peccato veniali actuali : vide- 59 Item originale habituale cum veniali actuali. Hieronymus

de Florentia.

tur magis odibile, et detestabile esse peccatum originale, quam veniale, cum illud sit mortale, et afferat carentiam gratiæ, et amicitiæ divinæ, ac salutis æternæ ; quæ non affert peccatum veniale propter suam levitatem. Unde hoc pro comperto supposuit quidam nobilis concionator modernus in concionibus, quas publice edidit de conceptione Virginis, ut hoc argumento probaret ejus immunitatem a macula peccati originalis, sicut immunis fuit ab omni peccato actuali : debuisset enim B. Virgo illam potius immunitatem eligere ab originali macula, quam istam a veniali, cum illa macula detestabilior sit, quam ista.

60 Hoc tamen non videtur satis theologice dictum : duplicem enim potest habere sensum : in altero est manifeste falsum, in altero non videtur solide verum. Primus sensus esse potest, quod B. Virgo potius elegisset committere unum peccatum veniale, quam contrahere maculam habitualem peccati originalis in primo instanti suæ conceptionis. Hoc autem, ut dixi, est aperte falsum : nam contrahere maculam originalem in primo instanti conceptionis, non est peccare, tunc enim non peccat puer, sed est in peccato habituali, eo quod peccavit antea in Adamo, et non est ei condonatum illud peccatum : certum est autem, quod non potest aliquis facere unum peccatum veniale, ut possit exire a statu peccati habitualis, in quo est. Unde, si aliquis sciret, se esse in statu peccati, et putaret, se non posse, nisi per sacramentum pœnitentiæ liberari, ad illudque obtinendum, necesse esset mentiri venialiter ; certum est quod id non posset licite facere, sed deberet eligere manere in statu peccati, non solum per unum instans, sed per multos annos, potius quam committere unum peccatum veniale ; nam manere in peccato habituali non est peccare, nec dignum pœna nova, sed perseverantia moralis culpæ præteritæ. Quod adeo verum est, ut si occurreret casus, quo aliquis sciens, se esse in statu peccati, et putans, se non posse liberari per contritionem, sed per sacramentum, cujus opportunitatem nunc non habet, videatque se occidendum ab inimico, a quo posset se liberare mendacio aliquo veniali ; non posset licite illud committere, sed deberet potius sinere se in illo periculo apprehenso damnationis æternæ, quam committere unum peccatum veniale : in quo casu, licet credibile sit, quod homo ille reipsa non damnaretur ; in existimatione tamen sua debet potius permittere damnationem suam, quam peccare venialiter.

An venialiter mentiri liceret ad obtinendum Pœnitentiæ sacramentum, dum aliquis se aliter non posse a peccato liberari putat.

Ratio est clara, quia peccatum numquam potest esse licitum, si maneat peccatum : ergo si revera illud mendacium adhuc est peccatum veniale, ut supponimus, non potest licite eligi ad quodcumque malum vitandum. Vel certe, si licite eligitur, non erit peccatum. Quanto minus potuisset eligi peccatum veniale ad vitandam maculam habitualem peccati originalis per unicum instans ? Non potuit ergo B. Virgo eligere licite electione practica, et velle peccare venialiter potius quam contrahere maculam habitualem originalis peccati per unicum instans ; imo deberet sinere se esse in illa macula per multos annos potius, quam committere unum veniale, quod necessarium esset ad adhibendum remedium aliquod, quo liberari posset ab illa.

Secundus sensus illius propositionis potest esse, non de electione practica, et activa, sed de speculativa, et inefficaci, quam supra explicuimus : ita ut offerente Deo Beatæ Virgini privilegium immunitatis, et præservationis ab omini prorsus culpa veniali : vel præservationem a contrahenda macula originali in primo instanti conceptionis, Beata Virgo eligeret potius secundum privilegium, quam primum : quæ voluntas non esset velle peccare venialiter, sed permittere se in periculo certo peccati venialis, ne careret maximo illo privilegio præservationis ab originali : quæ præelectio non videtur illicita, quia, ut diximus, peccatum ve-

niale non est odibile super omnia in ordine ad voluntatem permissivam ; cum possit justis de causis homo permittere, et non impedire periculum etiam certum peccati venialis propter aliquod aliud commodum, vel damnum præsertim spirituale. Quale autem majus commodum, quam privilegium illud totalis præservationis a macula originali ? poterat ergo licite B. Virgo permittere periculum certum sui peccati venialis, ne cogeretur subire illud detrimentum.

60 Cæterum adhuc in hoc secundo sensu existimo, quidquid sit de obligatione rigorosa (hæc enim fortasse non esset præeligendi immunitatem a peccato veniali) loquendo tamen de debito majoris perfectionis, juxta quam regulam procul dudio operatura fuisset B. Virgo, debuisse præeligi immunitatem ab omni peccato actuali veniali potius, quam præservationem a contrahenda macula originali in primo instanti conceptionis. Nam licet possit, et debeat aliquis subire aliquando periculum peccandi venialiter, ut satisfaciat debito sui muneris, vel charitatis ; in casu tamen nostro detrimentum illud contrahendi maculam unico instanti non videtur esse tanti ponderis, ut charitas bene ordinata, et fervor dilectionis Dei, ac odium offensæ divinæ non magis fugiat, et horreat offensam actualem Dei, ac proinde eligat potius carere illo alio privilegio, et gratia Dei per unum instans, quam subire illud periculum certissime offendendi Deum. Scimus, sanctos, et perfectos viros non horruisse quodlibet detrimentum, ut impedirent Dei offensam etiam in proximis : unde S. P. Ignatius Societatis nostræ auctor dicere solebat, se libentissime totius vitæ laboribus, et ærumnis empturum, quod meretrix aliqua per unam solam noctem Deum non offenderet. Quis credat, quod non impediret libentius peccatum proprium, etiam si necesse esset carere ea de causa gratia Dei per instans. Pone, quod aliquis advertens, se esse in statu peccati velit habere contritionem, qua justificetur ; sed posse tunc facile impedire peccatum aliquod mortale, vel veniale, quod ejus filius, vel frater committeret, et ipse potest uno verbo obviare : quis neget, illum magis juxta charitatis regulam facturum, si impediat offensam illam Dei in filio, vel fratre, et statim de proprio peccato conteratur, postponens carentiam gratiæ, et amicitiæ Dei per brevissimam illam maculam impedimento offensæ divinæ ? Quanto ergo magis postponenda esset carentia gratiæ Dei per instans impedimento offensæ propriæ adversus Deum ? Ratio autem est, quod contrahere macu- 61
lam, seu esse in peccato non est peccare, non est offendere Deum, non est affectu averti a Deo ; sed pati aversionem Dei, odium et indignationem ac inimicitiam propter peccatum præteritum non condonatum : charitas autem magis inclinat hominem ad non offendendum Deum, ad non avertendum affectum nostrum a Deo, ad non adversandum Deo per voluntatem, quod fit per quodlibet peccatum actuale, quam ad procurandum affectum, et amorem Dei erga nos : ergo magis inclinat ad impediendam offensam Dei, quam ad procurandam veniam offensæ præteritæ, seu amicitiam, ac benevolentiam Dei erga nos. In utroque ergo sensu non videtur vera illa propositio in toto rigore, quod magis voluisset B. Virgo carere immunitate a peccato actuali veniali, quam præservari a contrahenda macula peccati originalis in primo instanti suæ conceptionis.

Ex his jam possumus explicare illam 62
*Comparatur veniale actuale cum originali actuali.*
aliam comparationem inter peccatum veniale actuale, et inter originale, non habituale, sed actuale, quod commisimus in Adamo : an ex dilectione erga Deum, vellet aliquis potius peccasse venialiter, quam originaliter actualiter in Adamo, vel e contra ? Videtur autem hæc quæstio pendere ex illa alia, quam solent tractare theologi, quale scilicet sit gravius peccatum ; originalem, an veniale ? de qua videri potest P. Granado in 1, 2,

controvers. v. *de peccatis* tract. VIII, disp. II, sect. IV, ubi affert aliquos affirmantes, veniale esse gravius, quia est magis voluntarium, ipse vero eum aliis dicit, originale esse simpliciter gravius, quia privat gratia, et amicitia Dei, licet secundum quid, seu in ratione voluntarii ab omni peccato veniali superetur.

66 Cæterum quidquid de illa quæstione sit, in præsenti tamen comparatione consequenter ad superius dicta existimo dicendum, quod per contritionem perfectam homo magis detestatur peccata venialia, quam originale, loquendo de detestatione practica : ita ut habeat implicite, et virtualiter hanc voluntatem, si mihi vel peccandum esset venialiter, vel necesse esset peccare graviter voluntate aliena, cui mea voluntas moraliter esset alligata ; ego non peccarem venialiter, nec eo modo impedirem peccatum alterius, etiamsi id mihi ut membro in ipso contento imputaretur.

Probatur ex dictis ; quia eo casu posito, adhuc peccatum veniale maneret peccatum, ut supponimus, alioquin non fit comparatio originalis cum veniali ; ergo adhuc maneret ineligibile, et illicitum ; ergo non posset licite eligi ad vitandum originale. Nec dicas, casum esse impossibilem, et eo posito sequi utrumque, quod, scilicet, peccatum veniale esset, et non esset peccatum : hoc, inquam, non satisfacit, quia revera ex natura rei non videtur repugnare ille casus ; potuit enim Deus alligare meam voluntatem voluntati Petri in ordine ad aliquod præceptum, sicut eam alligavit voluntati Adami in ordine ad præceptum non comedendi de cibo prohibito ; ita ut actio etiam Petri, quam operaretur, saltem, dum ego dormirem, vel carerem usu rationis, reputaretur moraliter mea ; tunc autem posset Petrus ex malitia cogere me ad mendacium, vel aliquod peccatum veniale committendum, affirmans, se alioquin, dormiente me, vel carente usu rationis, peccaturum in illa tali materia in qua illa actio esset etiam moraliter mea. Ecce tunc cogerer vel committere peccatum veniale, quod Petrus exigit, vel committere mortale per voluntatem ipsius, cui jam mea voluntas alligata esset. Nemo autem dicit, quod possem licite commitere peccatum veniale ; jam enim non esset peccatum, ut constat : ergo deberem permittere potius illud aliud quasi originale, quod mihi moraliter imputaretur, quam committere veniale per voluntatem propriam : et per consequens hæc conditionalis implicite continetur in detestatione venialis super omnia, quod eligerem potius non solum reatum pœnæ, sed etiam culpæ per alienam voluntatem contractæ, quam committere per voluntatem propriam peccatum veniale.

Ratio autem est, quia affectus dilectionis erga Deum non est solum moraliter, sed physice a voluntate propria, atque ideo tendit ex se ad conjungendam affective voluntatem physicam pœnitentis cum Deo amato, et ad non dissentiendum Deo : cui unioni affectivæ opponeretur peccatum per propriam voluntatem commissum ; non vero illud, quod per voluntatem alienam moraliter committeretur ; Nam licet illud mihi etiam imputaretur moraliter, re tamen vera posset mihi per voluntatem propriam displicere, et per consequens per voluntatem propriam posset meus affectus manere conjunctus Deo, quamvis non maneret affectus Dei erga me propter illam maculam moralem. Cur ergo dilectio, et contritio non tam curet affectum Dei erga me, quam meum erga Deum, consequens est, quod magis fugiat id, quod destruit vel minuit unionem affectivam ex parte mea cum Deo, quale est peccatum veniale, quam id, quod destruit unionem affectivam ex parte Dei mecum, quale est peccatum originale.

Dices primo ; Magis debeo fugere id quod est dignum graviori odio divino : sed gravius odit Deus hominem maculatum peccato originali, quam habentem solum peccaveniale : ergo magis debeo fugere originale, quam veniale. Resp.

Quo ni de fu pe ve q orig

dist. maj. magis debeo fugere, ut non faciam id, quod Deus magis odit; concedo: magis debeo fugere, ut non permittam id, quod Deus magis odit, quam facere id, quod minus odit, nego. Nam Deus magis odit peccatum mortale alienum, quam veniale meum: et tamen magis ego obligor ad non faciendum veniale, quam ad impediendum, vel non permittendum mortale alienum. Sic ergo magis obligor ad non faciendum veniale per voluntatem propriam, quam ad impediendum, ne denominer peccans per voluntatem alienam.

69 Dices secundo : dilectio Dei magis odit id, quod est gravius peccatum: sed originale est simpliciter gravius peccatum, quam veniale, ergo ex affectu dilectionis magis debeo fugere originale, quam veniale. Resp. disting. eodem modo majorem : magis odit peccatum gravius, si æque procedat a mea voluntate, concedo : si non æque procedat; nego: quia licet in se sit gravius, quatenus affert gravius detrimentum, scilicet, carentiam gratiæ, et salutis æternæ : non facit tamen me magis, sed minus reprehensibilem : non possum enim reprehendi in rigore loquendo, propter peccatum originale, sicut possum propter veniale : nam reprehendere est dicere : *cur hoc fecisti?* quod quidem habenti solum originale dici non potest. Ratio denique est, quam adduximus, quia, scilicet, affectus dilectionis Dei tendit ad ponendam ex parte diligentis unionem affectivam, cui unioni magis repugnat peccatum veniale voluntatis propriæ, quam originale, et ideo, licet hoc sit gravius in se; magis tamen fugit illud dilectio Dei, utpote magis contrarium unioni, quam intendit.

70 Hæc procedunt, ut dixi, de detestatione practica, qua homo debet nolle committere veniale magis, quam impedire, en committat originale per voluntatem alienam. Restat videre breviter de voluntate alia inefficaci, et permissiva supra explicata : an si daretur alicui vel præservatio a venialibus, vel certe præservatio a peccato actuali commisso in Adamo; posset eligere, et dicere, potius volo, quod Deus me præservaverit a peccato Adami, ita ut ego non peccaverim in Adamo, nec illud peccatum fuerit moraliter meum, quam quod præservet me peculiariter a peccato veniali : malo enim subire periculum lapsus venialis certi per propriam voluntatem, quam peccasse in Adamo per voluntatem alienam: an vero e contra deberet potius permittere suum lapsum in Adamo, quam lapsum venialem per propriam voluntatem; in quo posset esse majus dubium, quia peccatum, quod commissimus in Adamo, fuit mortale: videtur autem sufficiens ratio ad permittendum lapsum meum in aliquod veniale, vitare lapsum mortalem meum, licet non fiat per voluntatem propriam meam, sed alienam.

Aliunde tamen charitas, quæ non quærit quæ sua sunt, sed placere Deo, quem diligit, et conjunctionem affectivam cum illo; semper videtur desiderare, et procurare magis vitare discordiam voluntatis propriæ a voluntate divina, quam discordiam ponit etiam peccatum veniale; quam vitare alia omnia mala, quæ non ita directe opponuntur illi conjunctioni nostri affectus cum Deo. 71
Quamvis ergo peccatum originale actuale afferat majorem separationem divinæ voluntatis a nobis: peccatum tamen veniale actuale affert majorem separationem nostræ voluntatis propriæ a Deo; quam separationem magis curat impedire recta charitas, qua verus Dei amator magis procurat amare, quam amari a Deo. Hoc ergo videtur magis verisimile, et magis consequenter dictum ad doctrinam supra traditam : loquimur autem semper quando peccatum originale non traheret secum periculum damnationis æternæ: nam pro vitando hoc periculo posset aliquis prudenter subire, et permittere periculum peccandi venialiter, ut sæpe diximus.

## SECTIO VI.

*An contritio debeat esse universalis de omnibus peccatis?*

72 Contritio dupliciter fertur in omnia peccata, formaliter vel virtualiter.

Dupliciter potest ferri contritio in omnia peccata, scilicet, vel formaliter, vel solum virtualiter. Formaliter fertur, quando procedit ex omnium apprehensione, sive explicita, et distincta, sive saltem confusa, ut si quis in genere recordetur se multa peccata commisisse, et illa omnia detestetur. Virtualiter vero est, quando detestatur unum, vel aliud, cujus adest memoria, in eo autem virtualiter detestatur alia, quæ sub eodem motivo comprehenduntur: ut si quis detestetur unum perjurium v. gr. quia est offensa Dei, quem super omnia diligit; ibi videtur detestari implicite, et virtualiter omnia alia peccata, quæ similiter sunt offensæ Dei, et in quibus eadem ratio detestabilitatis reperitur.

Hoc ergo supposito, dubitatur, an possit homo detestari unum peccatum, non detestando nec formaliter, nec virtualiter alia? et quidem, si sermo sit de detestatione ex motivo particulari; certum etiam videtur, posse id fieri, quia potest aliquis ex odio injustitiæ detestari furtum propter peculiarem furti turpitudinem, sine eo quod formaliter, vel virtualiter detestetur luxuriam, in qua illa furti turpitudo non invenitur. Difficultas ergo est de actu contritionis, vel pœnitentiæ, vel alterius similis virtutis, cujus motivum generale est ad omnia peccata, an possit fieri ad unum, quin feratur ad alia?

73 Joannes de Medina *C. de pœnit.* tract. I. q. XII, art. 2 videtur affirmare cum aliqua distinctione. Communis tamen sententia negat, quam amplectitur P. Suarez disp. III, sect. VIII. Fundatur autem hæc sententia potissimum in similitudine deducta ex actibus fidei; non enim possumus fide divina credere unum articulum, quia virtualiter credamus omnes; in quibus reperitur eadem ratio formalis, scilicet, revelatio Dei: ergo nec possumus ex dilectione Dei super omnia detestari unum peccatum, quin eo ipso detestemur alia omnia, in quibus reperitur eadem ratio offensæ Dei; unitas enim motivi facit, ut vel omnia, vel nullum debeat displicere propter eamdem rationem formalem. Ex quo fit, non posse stare simul complacentiam in alio peccato cum detestatione unius ex dilectione Dei; sicut nec potest stare dissensus ad unum articulum fidei sufficienter propositum cum assensu ad alium ex motivo fidei divinæ. Quod idem de motivo pœnitentiæ, et aliis virtutibus dicendum videtur, quæ tendunt sub aliqua ratione universali, et communi ad omnia peccata.

Contra hanc communem doctrinam sunt nonnullæ difficultates, ex quarum solutione, doctrina ipsa magis explicabitur. Prima est, quia aliæ virtutes de facto tendunt in aliquod objectum propter motivum proprium, quod habent, et tamen non ideo tendunt virtualiter in alia omnia objecta, quæ participant idem motivum; imo positive possumus tunc habere actum contrarium: v. gr. licet ex motivo temperantiæ velim ego jejunare una die, non ideo necesse est, quod velim etiam jejunare alia die, cum tamen sit idem motivum formale ad utrumque jejunium: quot enim videbis, qui ex motivo temperantiæ abstineant a vino, et non a fructibus, vel e contra? Item licet ex motivo justitiæ nolim occidere, possum adhuc velle furari, cum tamen furtum etiam sit contra motivum illud justitiæ: ergo similiter posset aliquis ex motivo pœnitentiæ detestari unum peccatum, quia est offensa Dei, et tamen non detestari aliud nec formaliter, nec virtualiter; unitas enim motivi solum facit, quod ea omnia sint detestabilia

Diffic... solv...

propter illud, non vero quod de facto ea detestetur : sicut unitas motivi misericordiæ facit, quod possim ex eodem motivo dare eleemosynam centum egenis ; non tamen facit, quod si do uni eleemosynam, eo ipso velim formaliter, vel virtualiter dare centum.

75 Secunda difficultas oritur ex peccatis venialibus: non enim necesse est, cum, qui detestatur peccatum grave ex motivo pœnitentiæ, eo ipso detestari etiam virtualiter peccatum veniale, imo potest perseverare positive affectus ad peccatum veniale, et tamen peccatum veniale est detestabile propter idem motivum ; ergo unitas motivi non inducit necessitatem detestandi simul omnia, quæ sunt detestabilia ex eodem motivo. Item qui detestatur unum veniale ex motivo pœnitentiæ, non detestatur omnia, ergo nec qui detestatur unum mortale, detestatur necessario omnia mortalia etiam virtualiter.

76 Pro utriusque difficultatis explicatione notandum est, Primo, voluntatem quando fertur in aliquod objectum propter aliquod motivum, eo ipso ferri etiam in ipsum motivum ; imo principalius, et melius quam in objectum : juxta illud vulgare Aristotelis axioma : *propter quod unum quodque tale, et illud magis*, quod hic potissime locum habet : itaque si volo medicinam propter sanitatem ; a fortiori volo sanitatem, nec magis volo medicinam, quam sanitatem : item si fugio potum propter febrem ; a fortiori fugio febrem, et magis quam potum, Similiter si detestor furtum propter Dei offensam, magis detestor offensam Dei, quare cum illo actu sicut non potest esse volitio furti, ita nec volitio offensæ Dei, si detestatio sit omnino efficax.

...otas ...ipalius ...ur in ...ivum ...m in ...tum.

77 Notandum tamen est secundo, intra ordinem amoris, vel odii efficacis esse plures gradus, ut supra dixi : possumus enim plus, vel minus adhærere objecto per amorem ; possumus plus, vel minus ab ipso fugere per odium : possumus enim Deum v. gr. diligere super omnia ; et tunc habemus summam, et firmissimam adhæsionem ; possemus etiam Deum diligere, non tamen super omnia, sed aliquo inferiori, et debiliori amore : quod idem de affectu detestationis dicendum est : possumus enim detestari offensam Dei omnino, et super omnia ; et possumus etiam illam detestari inferiori, et debiliori detestatione : semper tamen verum est, voluntatem non habere superiorem gradum adhæsionis, vel fugæ respectu objecti, quam respectu motivi propter rationem supra positam.

Dices : Deus ex amore inefficaci, quem habet erga salutem reprobi, dat illi medium, et auxilia necessaria ; et tamen non tam firmiter amat Deus finem, hoc est salutem illius hominis, quam medium : nam salutem illius vult inefficaciter, medium autem vult absolute, et inefficaciter ; ergo non est necesse, quod motivum, seu finis ametur æque, vel magis, quam medium. 78 Objectio.

Resp. etiam in eo casu Deum amare magis salutem hominis, quam medium, quod vult propter illam : unde ex modo quo Deus vult dare illud medium ite se habet, ut si medium illud non esset utile ad salutem hominis, Deus non daret illud : sed tamen ipsam salutem Deus non vult omnino absolute, sed solum vult illam, dummodo non sit necessarium ad ipsam aliud medium, quam illud ; hoc est, vellet hominem salvum fieri se id non habeat inconveniens obligandi Deum ad danda alia media : hoc eodem gradu, et non magis vult Deus illud medium, scilicet, si ad ipsum non est necesse dare alia media : quia tamen hæc conditio purificatur respectu medii, ideo vult Deus efficaciter existentiam medii, et quia non purificatur respectu salutis, non vult Deus absolute, et efficaciter salutem ; sed tamen tam vult salutem, quam medium, imo magis, cum velit illud medium propter salutem hominis ; nec Deus suo affectu præfert existentiam medii aliis objectis quibus non præferat etiam salu- Solvitur.

tem hominis, quam etiam præfert virtualiter ipse medio, ut dixi.

79 Prima difficultatis solutio. His positis, ad primam difficultatem supra positam respondeo, in iis casibus non amari motivum illud temperantiæ, justitiæ, vel misericordiæ omnino, et plene, sed moderate, vult enim homo bonum temperantiæ, non omnino, sed aliquale illius virtutis bonum, vult item bonum justitiæ, non totale, sed ex parte; scilicet quatenus impedit homicidia, vult denique bonum misericordiæ, non omnino, sed ex aliqua parte, et ad hoc assumit medium proportionatum, scilicet, eleemosynam dandam uni pauperi. Mirum ergo non est, quod non velit etiam virtualiter alia objecta temperantiæ, justitiæ, vel misericordiæ, quia ea necessaria non sunt ad finem, quem sibi statuit cum illa mediocritate consequendum. At vero contritio oritur non ex quocumque motivo, sed ex Deo super omnia dilecto omnino efficaciter, et firmissima adhæsione : ad hoc autem non solum requiritur vitare unum, vel aliud peccatum, sed omnia prorsus : ergo qui eo modo vult finem debet virtualiter velle omnia media necessaria ad eum finem, et per consequens virtualiter detestatur omnia peccata. Quod idem dicendum est de detestatione perfecta alicujus peccati ex motivo pœnitentiæ, religionis etc. cum enim detestetur motivum, hoc est, offensam, irreverentiam, etc. summa detestatione, non potest non detestari virtualiter omnia peccata, quæ cum illa summa detestatione motivi opponuntur. Fateor ergo, posse dari detestationem peccati ex dilectione aliqua Dei, vel ex detestatione offensæ Dei, adeo imperfectam, ut non sit virtualiter detestatio omnium, sed tamen illa non habebit modum tendendi in motivum, quem habet charitas, vel pœnitentia perfecta, scilicet, amando Deum super omnia, vel fugiendo ejus offensam etiam super omnia, sed alio inferiori modo, qui sufficiat ad fugiendam aliquam Dei offensam, vel præstandum aliquod Dei obsequium, non tamen ad omnia sicut etiam contingit, nos amare aliquem hominem, et ex ejusmodi amore velle ei aliquod bonum; non tamen esse paratos ad moriendum pro ipso : quia ille amor non est summus : sed ignobilior, et inferior. Sic etiam contingere potest, peccatorem, etiam dum est in statu peccati, habere aliquem amorem erga Deum, non tamen talem, tantumque, quantus sat est ad vitanda omnia peccata, et ad moriendum pro ipso, si necesse sit. Cæterum, quando detestatio procedit ex summo Dei amore, non potest non esse virtualis detestatio omnium peccatorum.

Ex hac etiam doctrina constat, quid dicendum sit ad secundam difficultatem de peccatis venialibus : nam licet possit esse perfecta detestatio mortalium sine venialibus; non tamen unius mortalis sine alio. Ratio discriminis constat ex dictis; quia actus perfectus charitatis, vel pœnitentiæ ita diligit Deum, vel pacem Dei super omnia, ut eo ipso præferat divinam amicitiam, vel pacem rebus omnibus : quare eo ipso detestatur virtualiter ea omnia, quæ possunt tollere amicitiam, vel pacem cum Deo, qualia sunt omnia peccata mortalia; non vero venialia, hæc enim non destruunt amicitiam, vel pacem cum Deo : non ergo opponuntur cum illa perfecta detestatione : opponerentur quidem cum alia perfectiori detestatione, quæ posset oriri ex desiderio non displicendi Deo, vel non offendendi cum etirm leviter; cæterum cum desiderio non offendendi, vel non displicendi ei graviter, quod sufficit ad perfectum actum charitatis, vel pœnitentiæ, non opponuntur. 80

Si vero comparatio fiat loquendo de ipsis venialibus inter se : an detestando unum debeamus detestari alia? distinguendum est; nam vel detestamur hoc veniale propter peculiarem ejus turpitudinem, v. g. quia mendacium est; et tunc certum est, non detestari nos etiam virtualiter gulam, vel aliud veniale : vel detestamur illud, quia offensa Dei ut- 81 An possit unus detestari unum veniale sine aliis?

cumque est, etiam levis, et tunc intelligimur virtualiter detestari omnia, cum omnia sint offensæ Dei : vel denique detestor hoc veniale, non præcise, quia offensa Dei est, sed quia intra ordinem offensæ levis habet tantam gravitatem, v. gr. quia mendacium ex deliberatione est gravior offensa, quam ex inadvertentia : et tunc eo ipso intelligor virtualiter detestari alia venialia, quæ attingunt illum gradum offensæ, quem in hoc veniali detestor, non vero alia venialia, quæ illum gradum non attingunt : quæ omnia ex supradictis manifeste sequuntur, ut consideranti patebit : et a fortiori constat, eum, qui detestatur veniale quia est offensa Dei, vel quia habet talem gradum offensæ, detestari multo magis virtualiter omnia mortalia, quæ illum gradum offensæ excedunt ; quia hæc magis opponuntur cum motivo formali illius desiderii, quo volumus amicitiam, vel pacem cum Deo servare non solum integram, sed sine turbatione, aut nævo.

etiam mor- sine lis? Petes, an possit similiter esse detestatio unius peccati mortalis, non præcise, quia offensa gravis Dei est, sed quia habet tantam gravitatem, seu quia est gravissima offensa : si enim potest esse hæc detestatio, videtur consequenter de ea dicendum non esse virtualiter detestationem omnium mortalium. Resp. non videri negandum, quod possit esse ejusmodi detestatio, et per consequens, illam non detestari virtualiter omnia peccata mortalia, sed ea duntaxat, quæ illum gravitatis gradum attingunt, vel excedunt. Sed tamen ille actus, quicumque ille sit, non videtur procedere ex perfecto charitatis motivo, scilicet, ex dilectione Dei super omnia, si enim Deum super omnia diligeret, detestaretur non solum gravissimam, sed omnem Dei gravem offensam, qua ejus amicitia dissolvitur ; non ergo oritur ex summo Dei amore, sed ex alio inferiori. Unde consequenter dicendum videtur, neque illum esse perfectum actum pœnitentiæ, nam motivum perfectum pœnitentiæ, ut vidimus, est pax cum Deo volita super omnia ; ille autem actus non vult pacem Dei super omnia, nec omnino, sed solum, vult, ne turbetur illa pax per offensam gravissimam, non curando quod turbetur per offensam gravem : non ergo attingit perfectionem virtutis pœnitentiæ in suo modo tendendi. An vero contritio debeat esse de singulis peccatis explicite recogitatis, saltem per se loquendo, vel ex præcepto, dicemus sectione sequenti.

## SECTIO VII.

*Qualis debeat esse contritio quod intentionem et alias circumstantias ? ubi, an sufficiat sine dilectione, et proposito.*

De tribus circumstantiis potest in pri- 83
mis dubitari. De intentione, de duratione, et de recogitatione præcedenti omnium peccatorum in particulari de quibus homo debet conteri. Quod attinet ad primum, prima sententia fuit, requiri ad contritionem dolorem summe intensum. Hæc tribuitur Adriano in IV, q. II *de pœnitentia*. Fundamentum est, quia peccator debet dolere super omnia, ergo summo dolore: item, quia talis dolor exigitur in Scriptura, et Patribus ; *Deuteron.* IV, 29 : *Cum quæsieris Dominum Deum tuum, invenies eum , si tamen toto corde quæsieris, et tota tribulatione animæ tuæ. Michææ* cap. IV, 10. *Dole, et satage, filia Sion, quasi parturiens : Isaiæ* XXXVIII, et LIX, *Jeremiæ* XXXI, *Joel* II, et alibi.

Hæc sententia communiter rejicitur ; 84
Non requiritur summa intensio ad contritionem.
et merito, quia redderet difficillimam, et quasi impossibilem contritionem : nam vel loquitur de summa intensione simpliciter possibili : et hæc non potest designari ; quia nulla est intensio, qua non possit esse major, vel loquitur de summa

intensione possibili hic, et nunc ex vi hujus auxilii, quo ille homo prævenitur, et hoc etiam est absurdum, quia sæpe contingit, unum præveniri minori auxilio, quam alium : quare, si ille primus eliceret contritionem remissam ut duo juxta quantitatem sui auxilii, justificaretur ; hic vero secundus, licet eliceret contritionem intensam ut octo, non justificaretur, quia poterat elicere, ut novem ; quod tamen videtur incredibile, præsertim si hic secundus pauciora et leviora habebat peccata. Ratio autem a priori est, quod contritio etiam minus intensa est dolor super omnia ; non quidem intensive, sed appretiative : ergo quando etiam exigitur dolor super omnia, non exigitur dolor summe intensus, sed summus appretiative : imo si non esset appretiative : imo si non esset appretiative summus, quantumcumque esset summe intensus, non sufficeret : non ergo attenditur ex necessitate ad intensionem, sed ad perfectionem substantialem doloris.

85 Objicitur. Dices : debet peccator facere quantum ex se potest, ut satisfaciat : ergo debet habere summam contritionem, quam potest. Resp. si hoc argumentum valeret ; probaret etiam debere peccatorem satisfacere Deo omnibus modis, quibus posset ; scilicet, precibus, jejuniis, eleemosynis, etc. ut faceret, quantum ex se posset ; quod tamen, licet utile sit, non est necessarium. Deus enim requirit a peccatore ex necessitate summam satisfactionem solum in specie non in individuo : quia illud primum poterat homo facile præstare ; hoc secundum nonnisi difficillime, et fere impossibiliter. Ex quo intelliges obiter, quo sensu aliqui antiqui doctores exigant dolorem summum intensive : non enim loquuntur de intensione prout in physicis sumitur pro additione gradus ad gradum ejusdem qualitatis, de qua nunc loquimur, sed prout dicit perfectionem essentialem doloris ; sicut dicere solemus, Angelum esse intensive perfectiorem, quam omnia animalia : quo sensu etiam ille dolor est intensive perfectior, quando est super omnia appretiative.

Aliqui tamen voluerunt, dolorem contritionis debere saltem excedere in intensione alios actus, quos idem homo habet circa alia objecta. Ita Petrus de Soto lect. XIV et XV *de Pœnitentia*. Alii solent afferri, sed ii solum loquuntur de dolore intensive majori secundum appretiationem ut dixi. Potest tamen hæc sententia confirmari Cypriano tract. *de lapsis ;* ubi ait ; « Quam magna deliquimus, tam granditer defleamus, pœnitentia crimine minor non sit, » et ex Ambrosio *ad Virginem lapsam,* Cap. XVIII. « Fortius est dolendum, quia fortius est peccatum, » ergo existimant ii Patres, dolorem debere esse eo intensiorem, quo fuit intensior affectus ad peccatum, ut scilicet dolor sit super omnia. 86

Cujuscumque sit hæc sententia, impugnatur facile ex dictis : quia illa regula esset multis fallaciis, et periculis exposita : nam contingeret aliquando, unum peccatorem habuisse actum intensiorem circa aliquod objectum, quam alium ; et per consequens debere postea habere contritionem intensiorem, ut justificaretur, quam alius : quod est absurdum, præsertim cum potuisset contingere, suum peccatum fuisse simpliciter levius, quia affectus intensior non semper est gravius peccatum ; potest enim alius affectus crescere ex malitia objecti. Item, quando petitur dilectio Dei super omnia ex præcepto charitatis, non requiritur esse intensiorem amorem aliorum objectorum, quæ ille homo amat : nam eodem amore amat Deum, et homines propter Deum ; et per consequens eadem intensione, sed tamen plus amat Deum, excessu, scilicet, appretiativo : ergo de eodem excessu debet intelligi dolor super omnia. Denique quæ contra primam sententiam dicta sunt, applicari possunt contra hanc secundam, et utraque etiam rejicitur ex verbis Chrysostomi epist. v. ubi dicit, « Deum quantulamcumque, et quamlibet

brevi tempore gestam pœnitentiam non respuere, nec pati etiam exiguæ pœnitentiæ amitti mercedem. » Non negamus, expedire ut peccator conetur summa intensione dolere, tum ut certior sit pœnitentia, tum ut plenius satisfaciat non solum pro culpa, sed etiam pro pœna : in quo sensu debent accipi Patres, qui summum dolorem exigunt. Nec aliud etiam probant loca sacræ Scripturæ, ibi enim movemur ad id, quod melius est; ne forte dum minus volumus, non habeamus etiam quod sufficit.

Hinc infertur primo, quid dicendum sit de duratione requisita ad contritionem; nam licet aliqui, quos refert Suarez disp. IV, sect. v, exigant durationem contritionis per aliquod tempus, ut acceptetur a Deo : contraria tamen sententia est communis, et certa; quia colligitur ex sacra Scriptura, et Patribus, quos referam sectione sequenti : et ratio est clara, quia contritio est ultima dispositio ad gratiam, nec unquam exigitur illa duratio, sed solum quod sit dolor super omnia; ergo sicut potest homo diligere Deum super omnia in primo instanti ( si datur instans ) vel certe in quolibet brevissimo tempore; et probabile est, Angelos per dilectionem primi instantis se disposuisse ad gratiam recipiendam: sic etiam homo poterit perfecte dolere super omnia in primo instanti, quo conteritur, et per consequens disponetur sufficienter ad justificationem.

Contra hanc communem doctrinam est argumentum, quo utitur Cajetanus : si enim non requireretur determinata duratio pro aliquo tempore ad valorem contritionis, quæ mora nobis sit ignota, et Deo nota : posset aliquis certo scire, se esse in statu gratiæ, posset enim scire, se habuisse dolorem de peccatis super omnia, et hoc ex eo motivo, quod peccata displiceant Deo : ergo potest scire, se habuisse contritionem, quæ infallibiliter affert justificationem ex lege Dei.

Resp. idem argumentum solvendum esse in sententia, contraria ; posset enim homo certo etiam scire, illum dolorem durasse tamdiu, quamdiu in omni sententia sufficit, ut acceptetur a Deo : nemo quippe dicit, debere contritionem durare per annum, vel mensem, ut homo justificetur : incertitudo ergo justificationis, et gratiæ recuperatæ ex multis aliis capitibus provenire potest. Primo, quia nescimus, an actus doloris fuerit undequaque bonus absque admistione alicujus circumstantiæ malæ tenentis se ex parte actus qui reddat actum malum saltem venialiter. Secundo, quia sæpe putamus, nos diligere Deum super omnia, et fallimur, habemus enim occultum in corde affectum ad aliquid Deo repugnans; sicut quando Saul dicebat, XV *Regum* XIII : *Implevi verbum Domini :* cum tamen ex parte non implevisset ; unde respondit ei Samuel, *Et quæ est hæc vox* I Reg. XV, 3.
*gregum, quæ resonat in auribus meis, et armentorum quam ego audio ?* Sic sæpe non attendimus ad inobedientiam, et affectum aliquem perseverantem in corde contrarium legi Divinæ : Unde David merito petebat, ut ab his occultis liberaretur; sunt enim multa, quæ per ignorantiam culpabilem vel committuntur, non delentur, a quibus semper formidare possumus. Denique ( ut alia omittam ) ipsa opinionum multitudo circa ea quæ ad veram contritionem requiruntur, et multo magis circa requisita ad justificationem, faciunt, ut licet possit aliquis nonnumquam moraliter judicare, se esse in gratia Dei, cujus multa signa in se ipso experitur, nemo ( tamen seclusa revelatione ) id certo sciat illa certitudine, quam Trid. sess. VI, c. II, negavit, scilicet, certitudine fidei, cui falsum subesse non possit. Videatur Suarez lib. IX *de gratia*, c. IX et X.

90 An requiratur recogitatio specialis peccatorum.

Infertur secundo, neque etiam requiri ad valorem contritionis recogitationem explicitam singulorum peccatorum in particulari. Hæc est contra Canum, Sotum, et Medinam relatos a Suar. sect. VI, nam licet alii etiam adducantur ad eamdem sententiam, ii tamen videntur

loqui solum de recogitatione in ordine ad confessionem. Ratio autem est, quia ea obligatio non fundatur in aliquo præcepto positivo, vel naturali; nec necessaria est ad excitandum dolorem de peccatis: nec credibile est, Magdalenam, vel alios similes recogitasse ita in speciali species, et numerum peccatorum, priusquam justificarentur, ergo satis erit ea in communi recogitare ad excitandum dolorem. Per accidens tamen aliquando oportebit ea in specie considerari ad remedia apponenda, vel ad restituendum etc.

91 Adducuntur pro contraria sententia aliqua sacræ Scripturæ loca, et Patrum qui ad recogitationem specialem hortantur: sed quidem inde non fit esse simpliciter necessariam, sed valde utilem et opportunam. Solus Chrysost. videtur difficilius loqui homil. IX *ad Hebr.* circa fin. his verbis: « si quis recognoscat se peccasse, et non ad singulas species descendat, nunquam cessabit. » Sed tamen *Chrysost.* ibi Chrysost. non negat, illum posse justificari; solum negat, perseveraturum in gratia, quia regulariter oportet, propositum descendere ad particularia, ut occurrente postea occasione, servetur: quæ regula est satis communis apud viros spirituales. Alias objectiones leviores vide apud Suarez ubi supra, et apud Vasquez in præsenti quæst. LXXXV, art. 2, dub. VII, qui late eam quæstionem disputat.

92 An sufficiat detestatio sine dilectione Dei? Dubitari solet de contritione, an sufficiat sine actu amoris, aut proposito non peccandi? Aliqui dicunt, amorem sine contritione non sufficere ad justificationem: Alii e contra, non sufficere contritionem sine amore formali. Utrosque vide apud Suar. dicta disp. IV, sect. II, et disput. IX sect. I. Communior jam sententia docet, sufficere quemlibet ex iis actibus, si seorsim ponatur: licet aliqui negent, posse poni per se loquendo amorem sine detestatione, si adsit sufficiens memoria peccati commissi, et non dimissi. Videatur Suarez ubi supra et P. Ægidius in præsenti disp. II, dub. VI. Nos suppositis, quæ in superioribus diximus, breviter respondebimus. Diximus enim disput. I, detestationem esse etiam simul amorem, idem enim est detestari peccatum ex motivo charitatis, seu quia malum Dei est: ac velle Deo carentiam peccati, licet quoad modum tendendi differant ii duo actus: sicut ii etiam actus, quo volo Petro visum, vel quo nolo, Petrum esse cæcum; nam licet unus sit per modum fugæ, et alius per modum prosecutionis: re tamen vera habent idem objectum saltem virtualiter, unde fit, actum contritionis, qui ex motivo charitatis fit, semper esse actum dilectionis, licet non ita explicitum, ac si tenderet per modum prosecutionis: sufficit ergo contritio sine alio actu amoris, quia ipsa semper est actus amoris.

Item diximus disp. IV, actum contritionis esse detestationem peccati; ex quo fit posse dari actum amoris Dei sine contritione formali, cum homo possit non recordari tunc alicujus peccati, quod debeat detestari; tunc ergo dicendum videtur cum communi, sufficere illum actum perfectæ dilectionis ad justificationem sine detestatione formali: non quidem eo quod ille amor in voto habeat detestationem, et contritionem (ut aliqui volunt) nam contritio præcise in voto non sufficit: alioquin etiam attritio sufficeret extra sacramentum, quia in attritione includitur votum contritionis, sicut aliorum præceptorum: Probatur ergo conclusio aliter, scilicet, quia dilectio, licet non sit formaliter contritio, est tamen virtualiter, et æquivalenter, quod sufficit. Pe[r] dilect. sine [detes]tatione [for]mali suff[.] justif[icatio]nem

Dices, continentia ista virtualis non sufficit, ut possit homo justificari: nam etiam in actu imperante continetur virtualiter imperatus, et tamen non habet imperans æqualem bonitatem cum ea, quam haberet imperatus: nam per actum spei, vel Religionis, possum imperare actum charitatis: qui procul dubio melior est, quam actus spei, vel religionis:

ergo licet dilectio contineat virtualiter contritionem, non ideo habebit honestatem æquivalentem, ut disponat ad justificationem. Resp. aliud esse contineri unum actum in alio, ut in causa, vel applicante, sicut actus imperatus continetur in imperante: aliud vero contineri ut in voluntate æquivalenti: primo modo non sufficit illa continentia ; quia actus imperatus habet aliud motivum excellentius, cujus perfectionem non attingit sæpe actus imperans. At vero secunda continentia sufficit, quia vere uterque actus habet idem motivum, et tendit ad idem objectum, licet unus magis explicite, quam alius: nam dilectio, v. g. Dei super omnia, si perfecta est, eo ipso præfert Deum rebus omnibus, atque adeo implicite vult omnia posthabere, ne Deum offendat: contritio vero ex eodem motivo dolet, quod per peccatum creatura fuerit Deo anteposita ; continetur ergo unus actus æquivalenter in alio, quia quoad effectum idem vult dilectio, quod contritio : et per consequens æque disponit ad justificationem. Et hoc pacto concordantur facile sacræ Scripturæ, et Patrum loca, quæ nunc exigunt actum contritionis ad justificationem, nunc autem pollicentur veniam peccatorum omnibus, qui habent veram dilectionem : quæ loca poteris videre apud Suarez dicta sect. I, qui tamen videtur solum admittere n. II, justificationem absque actu doloris quando contingit oblivio, vel inconsideratio naturalis, et inculpabilis peccatorum : tunc enim poterit dari dilectio perfecta Dei absque dolore peccatorum : secus quando homo advertit ad sua peccata : tunc enim elici debet actus etiam doloris. « Nam per se, inquit, loquendo, hoc est medium necessarium ad illum effectum : ergo quando potest commode adhiberi ; non dabitur effectus sine tali medio. At vero, quando homo cogitat actu de suis peccatis, potest facile adhibere remedium pœnitentiæ, et non legitime excusabitur exercendo solum actum amoris, quia amor non impedit peccatorum detestationem si actu cogitantur, imo ita movet ad illam, ut vix homo possit continere dolorem, si vere amat, etiamsi velit : maxime quando intelligit, peccata nondum fuisse remissa. »

95 Hoc tamen in rigore loquendo, non videtur universaliter verum : quia sicut interveniente oblivione, vel inadvertentia peccatorum, potest esse dilectio sine pœnitentia formali, eo quod non advertitur necessitas pœnitentiæ ad finem dilectionis : ita quando adest memoria peccatorum, poterit id contingere ; quia non apparet etiam tunc necessitas pœnitentiam tunc habendi ad finem charitatis, imo nec ad salutem ; non enim est illud ultimum instans vitæ, vel articulus mortis, in quo urgeat præceptum procurandi justificationem : non apparet ergo necessitas habendi pœnitentiam, etiamsi diligat homo Deum actu, et desideret efficaciter suam salutem : hi enim actus solum inferunt necessario electionem medii necessarii ad suos fines : non est autem medium necessarium ad salutem, vel ad finem charitatis, dolere nunc de peccatis : alioquin urgeret præceptum pœnitentiæ pro hoc instanti, quod est contra id, quod supponimus : ergo potest stare dilectio Dei et memoria peccatorum Suarez. et non elicere tunc actum formalem pœnitentiæ, sed ad summum habere propositum eliciendi eum debito tempore. Unde ipsemet Suarez paulo inferius nu. 12, addit ; necessariam illam connexionem doloris cum dilectione Dei non esse, nisi quando adest memoria practica peccatorum : hoc est, « ut occurrant memoriæ tanquam detestanda, et delenda. » Quibus verbis, si velit significare, tunc oriri necessario detestationem peccati ex dilectione Dei, quando cognoscitur ipsa detestatio necessaria tunc ex præcepto ; verissimum est : quia dilectio Dei continet implicite voluntatem observandi omnia Dei præcepta : si vero velit etiam, necessario oriri detestationem, quando cognoscitur detestatio necessaria ad de-

lenda peccata, licet non obliget pro nunc, sicut nec est pro nunc obligatio procurandi justificationem, in hoc sensu non videtur verum, ut diximus.

96 Nec obstat ratio, qua probat ibi hanc necessariam connexionem ex eo, quod dilectio Dei contineat formaliter, vel virtualiter voluntatem efficacem expellendi culpam : cum ergo proponatur ut medium necessarium ad eum finem detestatio peccati ; non poterit hæc non sequi. Hoc inquam non obstat : quia vel sermo est de expulsione culpæ actualis : et hujus procul dubio habet dilectio Dei efficax odium saltem virtute, et continet voluntatem expellendi illam : ad hoc tamen non est medium necessarim dolor de præteritis : nam sicut dilectio actualis Dei est omnino impossibilis cum peccato mortali, sic eadem dilectio actualis se sola expellit sufficienter peccatum actuale mortale : vel sermo est de expulsione culpæ habitualis : et tunc negamus, dilectionem Dei continere voluntatem efficacem expellendi eam nunc, sed solum expellendi eam debito tempore ; dilectio enim Dei per se solum tendit ad conjungendum amantem ex parte sua statim cum Deo, non vero ut amatus conjungat se, et redamet amantem ; imo posset aliquis ex amore desiderare odio haberi ab amato, si id bonum, et melius judicaret ipsi amato esse : verus enim amor non quærit quod suum est, sed quod bonum est amato, non ergo est necesse, quod dilectio Dei sit voluntas efficax delendi statim culpam habitualem : hoc enim non est amare, sed velle amari a Deo : sufficit ergo, quod velit efficaciter delere peccatum habituale, quando id necessarium si ad obediendum Deo vel non committendum novum peccatum. Cum hoc tamen stat, quod communiter ex dilectione actuali Dei, et memoria peccatorum oriatur statim pœnitentia, et dolor de illis : non quia apprehedantur ii actus necessarii ad expulsionem peccati habitualis, sed quia ex amore alicujus objecti statim oritur odium contrarii : sic enim ex amore Petri, si audio eum ægrotasse, maxime ex mea culpa, oritur statim displicentia et morbi, et meæ culpæ, licet utrumque transierit : hæc tamen connexio non est adeo necessaria, ut non possit unquam impediri : amor enim efficax solum videtur afferre necessario voluntatem eorum, quæ adhiberi oportet a me in bonum necessarium illius, quem amo, et ad conservandam conjunctionem affectivam cum illo.

Denique quod attinet ad actum propositi ; theologi communiter requirunt illum esse explicitum, et formalem propter verba Tridentini sect. XIV, cap. IV, ubi dicitur, *contritionem esse detestationem cum proposito :* et Florentini in decreto Eugenii, ubi dicitur, ad contritionem pertinere dolorem de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero, et propter multa loca sacræ Scripturæ, et Patrum, quibus hoc propositum exigitur. Hanc communem sententiam temperat Suarez sect. III, ut procedat per se loquendo : per accidens tamen dicit, sufficere propositum virtuale, quod includitur in detestatione peccati commissi propter motivum universale : nam qui dolet de commissis propter Deum, virtualiter vult ea iterum non committere : quod eodem modo probatur, quo detestationem virtualiter inclusam in amore sufficere : vide Suar. ubi supra, res enim est facilis, nec indiget longiori disputatione.

## SECTIO VIII.

*Utrum contritio perfecta habeat semper conjunctam remissionem peccati, etiam ante receptionem actualem Sacramenti ?*

98 Propono hanc quæstionem sub his terminis, sub quibus eam proposuit Franciscus Silvius theologus Duacensis in quæst. v *supplementi S. Thomæ* art. 1, ubi quatuor docet. Primum non semper, imo nec frequenter, vel ordinarie contritionem habere conjunctam remissionem peccatorum antequam recipiatur sacramentum, licet sit cum dilectione Dei perfecta et super omnia conjuncta, sed aliquando solum id contingere. Secundo docet, contritionem disponere certo ad justificationem, quatenus qui contritus est, licet non statim justificetur, justificabitur tamen ante mortem intuitu illius contritionis, si non apponat interim obicem novi peccati. Tertio dicit, aliquando etiam extra mortem, haberi remissionem peccati intuitu contritionis ante susceptionem sacramenti, scilicet, cum qui nonnisi difficillime potest adire sacerdotem, sive quia habitat inter infideles, sive quia tenetur in vinculis aut simili impedimento prohibetur. Quarto dicit, aliquando etiam id contingere extra talem necessitatem, quando, scilicet, contritio esset vehementissima, acris, et conjuncta magnæ dilectioni Dei ; hoc tamen non ex infallibili lege Dei : quia non omnibus etiam, qui habent ejusmodi contritionem, dabitur statim remissio peccati, sed aliquibus, quibus Deus voluerit. Hæc est sententia hujus doctoris, quam late probat nonnullis fundamentis, quæ postea referam, et dissolvam.

99 Hæc doctrina communiter ab omnibus theologis indubitanter rejicitur ; accedere enim videtur ad sententiam Michaelis Baii, cujus doctrina a duobus Pontificibus Pio V et Gregorio XIII, reprobata fuit. Pro quo sciendum est, inter alias propositiones Michaelis Baii, quas prædicti Pontifices prohibuerunt, contineri istam : « Charitas perfecta, et sincera, quæ est ex corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta, tam in cathecumenis, quam in pœnitentibus, potest esse sine remissione peccatorum » quæ est XXXI propositio in Bulla Gregorii XIII. Item XXVII, est hujusmodi : « Charitas illa, quæ est plenitudo legis, non est semper conjuncta cum remissione peccatorum. » Item LXX. « Homo existens in peccato mortali, sivi in reatu æternæ damnationis potest habere veram charitatem, et charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis. » Denique LXI est hujusmodi : « Per contritionem etiam cum charitate perfecta, et cum voto suscipiendi Sacramentum conjunctam non remittitur crimen extra casum necessitatis, aut martyrii sine actuali susceptione sacramentorum. » Has propositiones, et alias similes prohibuit Pontifex ; quam tamen censuram, ut fugiat hic auctor dicit in iis sermonem esse de charitate habituali, quam Pontifex dicit non posse stare sine remissione peccati ; se vero loqui de dilectione actuali, quam dicit non afferre remissionem peccati ante actualem susceptionem sacramenti. Oportebit ergo contra ipsum probare in primis, in iis agi etiam de charitate actuali : deinde idem fuisse fundamentum ad prohibendam doctrinam de conjunctione charitatis actualis cum peccato, ac doctrinam de conjunctione charitatis habitualis ; quare esto, non ageretur tunc de actuali, ex iisdem tamen principiis debet rejici, qui dicit, dilectionem actualem perfectissimam Dei esse cum peccato.

*Propositiones aliquæ Michaelis Baii reprobatæ.*

*Effugium Silvii de charitate actuali occluditur.*

Prima pars probatur, si attendamus sincere ad verba primæ propositionis, quæ omnia sunt verba Augustini *de natura, et gratia* c. ultimo, cum enim c. 100

*Stabilitur Pontificum censura de charitate actuali.*

XLII, dixisset, « charitas verissima, plenissima, perfectissima justitia est » scilicet dispositive, sed per connexionem infallibilem cum justitia, subdit c. ultim, « Charitas inchoata, inchoata justitia est, charitas provecta, provecta justitia est ; charitas magna, magna justitia est, » quid autem intelligat nomine, charitatis, explicat ipse his verbis, ex quibus desumpta fuit prædicta propositio : « *Charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta,* quæ tunc maxime est in hac vita, quando pro ipsa contemnitur vita. » Vides, iisdem verbis ab Augustino agi de charitate actuali, non enim est habitus, sed actus, quo quis vult subire mortem pro Deo : item non est habitus, sed actus, qui est *de corde puro* hoc est, de affectu, et *de conscientia bona, et fide non facta :* hoc est, procedit ex cognitione fidei ; ex qua certe non procedit habitus, sed actus dilectionis Dei. Cum ergo propositio illa habeat easdem Augustini voces, imo ideo prohibita sit, quia sub iisdem vocibus contradicebat Augustino: Augustinus autem loquatur de dilectione actuali, apud quem nunquam de habitu charitatis mentionem invenies, sed de actibus, consequens est, ut conjunctio etiam dilectionis actualis perfectæ cum peccato prohibita sit a pontifice.

101 Probatur secundo eadem pars ex propositione illa XXXII, ubi agitur de charitate illa, *quæ est plenitudo legis ;* quæ verba desumpta sunt ex Paulo *ad Roman.* XIII, 10, ubi dubitari non potest loqui de actu, cum dicat *plenitudo legis est dilectio :* nam dilectionis nomen non potest habitui competere, nec fuisset etiam ad mentem Pauli, qui ex dilectione actuali arguebat observantiam totius legis, eo quod qui diligit proximum, vult præstare quidquid ex lege ei debet : et quidem certum est, habitum non esse plenitudinem, seu observantiam plenam legis ; lex enim non præcipit habitus, sed actus : cum ergo propositio illa loquatur sub iisdem terminis de charitate, quæ est plenitudo legis ; et de hac dicat, non semper conjungi cum remissione peccatorum : consequens est, censuram Pontificis non solum de charitate habituali, sed de dilectione actuali debere intelligi.

Ex quo etiam fit, eodem modo sermonem esse de charitate actuali cum postea damnatur, quod « per contritionem cum charitate perfecta, et voto suscipiendi sacramentum, non remittitur crimen ante realem susceptionem sacramenti, » loquitur enim de charitate in eodem sensu, in quo antea ; scilicet de illa, quæ est plenitudo legis, quæ est de corde puro, et conscientia bona etc. in quo etiam sensu loquitur Trident. sect. XIV, c. IV, dum dici, « contritionem charitate perfectam hominem Deo reconciliare » ante actualem sacramenti susceptionem quod ampluis ex dicendis constabit. 102

Probemus ergo secundam partem, scilicet, non minus, sed forte majus fundamentum fuisse ad docendum hoc de dilectione, seu charitate actuali perfecta, quam de habituali : quod facile constabit, si breviter insinuentur Scripturæ, et et Patrum loca, quibus hæc infallibilis connexio charitatis, et remissionis peccati ostenditur et propter quæ hæc veritas in Trid. et apud prædictos Pontifices declaratur : nam ea omnia loca clarius, et certius probant de charitate actuali, quam de habituali, *Joan.* XIV, 23, *si quis diligit me, mandata mea servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus,* etc. *Ad Coloss.* III, 14, charitas dicitur *vinculum perfectionis. Prov.* X, 12, et I *Petr.* IV, 8. *Charitas operit multitudinem peccatorum.* 1 *Joan.* IV, 7. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus est,* non dixit, *ex Deo nascetur,* sed, *ex Deo natus est* jam de præsenti : et alia similia, ubi, sermonem esse præcipue de actu, constat ex verbis ipsis, et quia ibi sacra Scriptura ad actum nos hortatur, non ad habitum, et ideo ipsius actus excellentiam declarat, quod scilicet perpetuum, ac certum sit indicium sanctitatis. *Prov.* VIII, 17. *Ego diligentes me diligo :* non dixit : *diligam,* sed, *dili-* 103

*go* de præsenti, quia ut dixit Bernardus
epist. CLXX. « Nemo se amari diffidat,
si jam amat, neque enim redamare pigebit eum, qui nos amavit necdum amantes. » Eodem modo loquitur serm. LXXXIII,
Idem. *in Cantica* explicans illud Pauli *ad Ephes.* v, 2. *ambulate in dilectiane* « talis, inquit. conformitas maritat animam Verbo, cum videlicet similis est per naturam, similem nihilominus ipsi se exhibet per voluntatem diligens sicut dilecta : ergo si perfecte diligit ; nupsit »
104 etc. Non potuit clarius de dilectione actuali loqui, et de ejus effectu non futuro, sed præsenti. Sed adhuc aliud habemus æque clarum testimonium ejusdem * Bernardi lib. *de modo bene videndi* ser. III *de timore Dei* post medium in hæc verba. « I deo intrat timor ut introducat charitatem ; sed postquam intrat charitas, foras
105 mittit timorem. Timor iste sanctus est, qui introducit in mentem hominum perfectam charitatem, perfecta enim charitas perfec-
August. ta est sanctitas. » Loqui autem Bernardum de charitate actuali, constat, quia si de habitibus esset sermo, non diceret timorem expelli per charitatem ; cum certum sit, habitum timoris non expelli per habitum charitatis : imo ipse Bernardus se explicuit, præmiserat enim pro argumento sermonis : « Nulla res nos sic ab omni peccato custodit immunes, sicut timor
Idem. inferni ; et amor Dei, » timor, et amor non sunt habitus sed actus, et postea de singulis seorsim tractat ; plane de timore actuali, et de amore actuali, de quibus præfatus fuerat. Augustinus eodem modo passim loquitur : sufficit unus vel alter locus ex tract. v in *Epist Joann.* tom. IX, ubi sic ait : « si quis in corde suo invenerit charitatem securus sit, quia transiit de morte ad vitam, jam in dextera est. » Certe de charitate habituali non

* Hic tractatus *de modo bene videndi*, non est S. Bernardi, sed ignoti prorsus ac prolixi auctoris.

(*Editor.*)

diceret, « si quis eam in corde suo invenerit » quia habitum non experimur, nisi Chrysost.
per actus, loquitur ergo de dilectione actuali, quam qui habet ; *transiit*, non dixit, *transibit*, sed transiit jam de morte ad vitam. Item ex tract. IX, circa illa verba, *nos* 106
*diligimus, quia prior ipse non dilexit:* ubi sic ait : « unde diligeremus, nisi prior ille dilexisset nos ? diligendo amici facti sumus, etc. » et postea subdit « anima nostra fœda est per iniquitatem, amando Deum pulchra efficitur » et post pauca « quomodo erimus pulchri ? amando eum, qui semper est pulcher, quantum in te crescit amor, tantum crescit pulchritudo. » Chrysost. homil. VII, in II *ad Timoth.* « sicut ignis ubi silvam occupaverit, omnia purgare consuevit, ita charitatis fervor, quocumque incederit, omnia perimit, » eodem modo loquuntur Hier. epist. XXVII, Gregor. homil. XXXIII, *in Evang.* S. Ephrem in lib. *de die Judicii* c. v, et alii multi quos refert P. Vasquez tom. II, in. I, 2, disp. CCIII, c. v, qui licet eos afferat ad probandum, actum contritionis esse formam de se justificantem, quod non probant ; sed tamen omnino probant, esse saltem de facto dispositionem inseparabilem a justitia, et sanctitate, quibus addi potest Augustinus iterum lib. II *contra Cresconium* c, XII et XIV, *de civitate* c. ult. et alii, quos contra Michaelem Baium affert Cardin. Bellarminus lib. II de *pœnit.* c. XIII, tom. II. Ex quibus omnibus clare constat, non habuisse Pontifices clarius fundamentum in sacra Scriptura, et Patribus ad definiendam conjunctionem infallibilem charitatis habitualis cum remissione peccatorum, quam charitatis actualis : nam ea omnia testimonia, ubi sanctitas conjungitur cum charitate, clarius loquuntur de dilectione actuali, et ut bene observaverunt Canus, et Sotus apud Vasquez ubi supra ; raro apud antiquos Patres de habitibus sermo erat, sed de actibus, quorum prætantiam, et excellentiam probare volebant : quare ea omnia testimonia clarius probant contra Silvium, non conjun-

gi unquam dilectionem Dei perfectam cum statu damnationis, et peccati.

107 Respondet ipse, contritionem, et dilectionem apud sanctos Patres disponere ad sanctitatem; non quia illam semper secum afferat de præsenti; sed quia eam semper infallibiliter affert saltem de futuro: dabit enim Deus aliquando postea veniam homini jam contrito, vel in susceptione sacramenti, vel antea si urgeat necessitas. Hæc solutio jam satis impugnata est ex adductis testimoniis sacræ Scripturæ, et Patrum, ex quibus vidimus, non magis posse probari, sed fortasse minus remissionem præsentem peccatorum cum charitate habituali, quam cum actuali: sed adhuc iterum impugnatur efficaciter; quia Michael Baius non negabat, etiam non contritionem perfectam afferre infallibiliter remissionem peccati in futuro, aut saltem hoc ex propositionibus illis non constat. Respondet Silvius in solutione ad 16, Baium dixisse, nunquam extra casum mortis, vel martyrii remitti peccatum homini contrito ante susceptionem sacramenti; ipsum vero Silvium admittere, id aliquando contingere, licet raro. Sed contra hoc est, Baii doctrinam non solum damnatam fuisse, quod dixerit, nunquam id contingere; sed etiam quia dixerit, non semper ita esse; ut constat ex propositione XXXI et XXXII, ubi solum dicebat; charitatem illam ex corde puro, et quæ est plenitudo legis etc. posse aliquando esse sine remissione peccatorum: Deinde ratio illam doctrinam prohibendi sumitur (ut vidimus) ex sacra Scriptura et Patribus universaliter loquentibus; ergo tam debebat prohiberi quia diceret, non semper contritionem justificare, quam quia diceret, nunquam justificare.

Præterea confirmari potest ex aliis testimoniis, quæ non solum universaliter loquuntur, sed omnino promittunt veniam non de futuro, sed de præsenti. Ad quod sunt optima verba illa *Ezech.*
Ezech. XXXIII. XXXIII, 12: *Justitia justi non liberabit eum in quacumque die peccaverit; et impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua*: ubi fit comparatio inter justum, et 108
peccatorem, ut sicut justus adveniente peccato, statim perdit justitiam, quam habebat: ita peccator conversus ad Deum prefecta conversione, statim liberetur a peccato suo. Si enim non statim liberaretur, non esset verum dicere, quod eadem die non nocebit ei impietas sua: quomodo enim non noceret, si adhuc habetur odio a Deo propter peccatum? quomodo non nocet, si ipsius opera non sunt fructuosa, nec meritoria? si adhuc est sub potestate diaboli? si adhuc est impius et palmes aridus non manens in vite?

Ad hoc etiam ponderant communiter 109
Patres illud *Isai.* XXX, 13: *Cum ingemueris, tunc salvus eris*: justa lectionem 70, hoc enim modo legunt etiam Patres antiqui, et inde probant, veniam non differri post gemitum. Faciunt etiam verba Chrysostomi oratione de *B. Philogonio* paulo ante fin. tom. III, ubi sic ait: « Ego testificor, ac fide jubeo fore, ut si nostrum quisque, qui peccatis obnoxii sumus, recedens a pristinis malis, ex animo, vereque promittat Deo, se nunquam postea ad illa rediturum; nihil aliud Deus requirat ad satisfactionem ulteriorem. » S. Pacianus episcopus Barchinonensis ponderat ad hoc ipsum verba *Ezech.* cap. XVIII, et *Isaiæ* c. XCV; nam Epistol. III *ad Sympronianum* longe post medium, quæ habetur tom. I *Bibliothecæ Patrum*, sic ait: « Attende universa peccata, quibus Dominus comminatur, jam videbis esse præsentia: quod si non proderit justo in tempore iniquitatis suæ præterita justitia, non oberit impio in tempore justitiæ suæ iniquitas derelicta: cum scriptum sit; *relinquat impius vias suas, et vir facinorosus cogitationes suas, et convertatur ad Deum, et misericordiam consequetur*. Augustinus (vel qui auctor est illius libri) *de vera, et falsa pœnitentia* cap. XVII, tom. IV. « Credo quidem illi, qui dixit *quacumque hora peccator*

Auctori[tas] Patrum Silvi[us] Isai. x[xx] Chry[s.]

S. Pa[cianus] Isai[æ]

Is. x[xx] Aug.

*ingemuerit, et conversus fuerit, vita vivet :* dixit conversum, non tantum versum, vita vivere ; vertitur a peccato, qui jam vult dimittere peccatum : convertitur qui jam totus, et omnino vertitur, qui jam non tantum pœnas non timet, sed ad bonum Deum contendere festinat. » Denique sanctus Leo epistola nonagesima prima : « Misericordiæ Dei nec mensuras possumus ponere, nec tempora definire, apud quem nullas patitur veniæ moras conversio, dicente Dei spiritu per Prophetam : *cum conversus ingemueris, tunc salvus eris.* Quod sane testimonium, quia clarissimum est non enervatur Silvii solutione : dicit enim, sensum Leonis non esse, quod posita conversione, detur statim sine mora venia peccati, sed quod possit veniam habere quantumvis sero convertatur. Quis tamen non videat, hoc esse contra verba, et mentem Pontiucis ? qui eo tendit, ut probet, non esse differendum beneficium reconciliationis, nec expectandum tempus pœnitentiæ, quando urget necessitas, hoc autem probat, quia apud Deum non differtur venia post conversionem veram : dicente Propheta, gemitum afferre secum salutem non futuram, sed præsentem.

Ex his ergo Scripturæ testimoniis, et unanimi Patrum consensu ortum habuit unanimis etiam omnium fidelium sensus, apud quos nihil magis fixum, quam ita de vera contritione sentire, ut ea posita existiment, peccatorem infallibiliter justificari cum voto recipiendi sacramentum. Ideo Tridentinum dixit sess. XIV, cap. VI, justificationem « quæ aliquando habetur ante sacramentum susceptum non esse adscribendam ipsi contritioni sine sacramenti voto. » Supposuit quippe pro comperto, haberi remissionem peccati ante sacramentum, de quo inter fideles non dubitabatur posita perfecta contritione. Ideo etiam sess. XIII, c. VII, permittit, Sacerdotem urgente necessitate, celebrare sine prævia confessione, quia, scilicet, supponit, posse præmittere contritionem, qua justificetur. Ideo Catechismus Romanus de sacramento pœnitentiæ, tractans de contritione dicit, « statim, ut eam mentibus nostris concipimus, peccatorum remissionem nobis a Deo tribui, ut qui salutis nostræ cupidissimus nullam moram interponat ad tribuendam veniam. » Quod confirmat exemplo leprosorum, qui dum irent ad sacerdotes, mundati sunt in ipso itinere. Nec satisfacit solutio Silvii dicentis, Catechismum loqui de contritione intensissima, quam pauci habent ; Hoc, inquam, non satisfacit ; quia ipse Silvius de nulla prorsus contritione quantumcumque intensa admittit, habere ex lege Dei conjunctam remissionem peccatorum ; ut expresse fatetur in solutione ad 16, ergo contradicit Catechismo universaliter de contritione perfecta docenti semper conjungi cum remissione peccatorum statim obtenta.

Item ideo Ecclesia consuevit dare indulgentias confessis, vel contritis cum voto confitendi, quia supponit pro certo, per ejusmodi contritionem posse hominem justificari ; alioquin non esset capax indulgentiæ in statu peccati. Respondet Silvius, sufficere quod sit in statu gratiæ quando percipitur indulgentia, licet non sit in statu gratiæ, quando facit opus præscriptum ad indulgentiam. Sed hæc solutio non est ad propositum : agimus enim de indulgentia, quam homo debet lucrari, postquam facit opus requisitum : v. gr. conceditur indulgentia iis, qui visitaverint hodie confessi, vel contriti talem Ecclesiam : sane indulgentiæ fructus non suspenditur ad annum sequentem quando homo confitebitur : ut tradunt theologi communiter : alioquin homo existens in peccato mortali per totam vitam, lucrari posset per confessionem factam in articulo mortis fructum omnium jubilæorum, quæ per totam vitam lucrari voluit in statu peccati, quod esset absurdum : Certum ergo est, illum debere esse in statu gratiæ, quo tempore saltem consummantur opera requisita ad indulgentiam : v. gr. visitare ecclesiam, et orare in ea : ergo supponit Ecclesia,

113 Argumentum in Silvium ab indugelntiarum consueta formula pe itum.

hominem contritum esse in statu gratiæ; alioquin non concederet indulgentiam contritis, quia nunquam dat, nec potest illas dare homini existenti in peccato mortali.

114 Denique ex hoc eodem communi fidelium sensu oritur theologorum consensus, qui ad reliqua omnia sacramenta administranda, vel suscipienda (excepta Eucharistia) non requirunt de necessitate præcepti, quod præcedat confessio, sed sola contritio etiamsi sit copia confessarii. Potest itaque homo cum contritione ordinari, confirmari, suscipere extremam unctionem, etc. de quo non est dubium inter theologos; cum ergo aliunde certum sit, ea omnia sacramenta exceptis Baptismo, et Pœnitentia, esse sacramenta vivorum, et per se loquendo prærequirere statum gratiæ, consequens est, non esse dubium apud fideles, quin contritio perfecta ex lege Dei afferat infallibiliter gratiam, alioquin tenerentur fideles recipere sacramentum pœnitentiæ ante illa omnia sacramenta; ut haberent dispositionem sufficientem, sine qua esset gravissimum sacrilegium velle suscipere aliquod sacramentum. Consequens autem est contra Ecclesiæ praxim receptam, et approbatam a Clemente VIII, in Pontificali, ubi dicitur ante sacramentum confirmationis debere eos, qui habent conscientiam peccati, confiteri; vel dolere de illo quod sane Pontifex non diceret, si contritio non sufficet ad justificationem.

115 Qua censura opinio Silvii damnanda?

Supposito ergo hoc universali Ecclesiæ sensu, qui ex firmissimis sacræ Scripturæ, et Patrum testimoniis ortum habuit, facile erit judicare de censura illius opinionis, licet fortasse non sit ita facile censuræ gradum determinare. Nam P. Ægidius de Coninch tom. I *de sacramentis* q. LXVIII, art. 2, n. 30, indicat oppositam sententiam esse erroneam. P. Vasquez tom. II in III p. disp. CLII, n. 3, dicit, esse contra sententiam catholicam. Denique M. Alphonsus Curiel. 1, 2, qu. CXII, art. 3 dub. unico, dicit, illam sententiam esse periculosam et parum tutam in fide. Alii dicunt esse temerariam et scandalosam. Temerariam quidem quia in re gravissima discedit ab omnibus theologis, et a communi sensu sanctorum Patrum sine fundamento. Scandalosam vero, quia non parum removeret homines a procuranda contritione, si scirent, non habituros se veniam ante susceptionem sacramenti: item non parum offenderet fidelium aures, qui diceret, contingere sæpe, quod ex duobus peccatoribus, qui eadem omnino peccata commisissent, ille qui minus doluit, justificatur; ille vero qui magis doluit, et magis dilexit, adhuc remanet in peccato. Quis quæso fidelium hoc ferret? et tamen hoc ille auctor admittit, nam in solutione ad 16 ut suam sententiam defendat; apertur fatetur, aliquando contingere etiam extra casum necessitatis, vel mortis, ut qui vehementissimam contritionem habet, statim justificetur, non tamen ita ut omnes, qui ad eum gradum contritionis perveniunt statim justificentur, sed aliqui, quos Deus vult. Potest ergo contingere in ejus sententia, alium, qui post æqualia peccata habeat contritionem æque, imo magis intensam, de facto non justificari ante sacramentum, sed permanere per annum in peccato cum majori contritione, et dilectione quam illum, qui statim accepit veniam peccatorum. Certæ hæc doctrina non stat cum regula illa Salvatoris, *Cui minus dimittitur, minus diligit*. Nam hic Auctor non Lu
sine inconvenienti dicit, concedi posse, quod ex duobus æqualibus debitoribus in iisdem omnino circumstantiis, ille plus diligat, cui minus dimittitur, et ille minus diligat, cui plus dimittitur. Quis hoc sine offensione audiet?

Quod vero sit contra communem Patrum consensum patet ex locis supra adductis: quod sit contra theologos omnes, clarius est quam ut probatione vel inductione indigeat. Nam licet aliqui voluerint contritionem debere habere talem, vel tantam intensionem, aut durationem, ut disponat ultimo ad remissionem pec-

cati, ut supra vidimus, omnes tamen concedunt, eam, quæ semel habet conditiones perfectæ contritionis, quæcumque illæ sint, semper afferre secum infallibiliter remissionem peccati : variant ergo in assignandis conditionibus veræ contritionis ; conveniunt tamen in eo, quod vera contritio semper infallibiliter justificat, saltem ut dispositio ultima. Affert Silvius pro se Cajetan. *in summa* verbo *Contritio :* ubi prima facie videtur ei favere : dicit enim, contritionem veram aliquando esse informem, aliquando charitate formatam, et utramque esse detestationem divinæ offensæ supra omne malum. Cæterum mens Cajetani intelligenda est ex iis, quæ ipse dixit tom. I *Opusc.* tr. IV q. I, ubi, ex professo illam quæstionem tractat, et dicit, contritionem posse esse informem; quia, scilicet, supponit ipse, contritionem aliquando procedere ex viribus naturæ, aliquando ex charitate infusa : quo supposito dicit, eam, quæ procedit ex viribus naturæ posse esse aliquo tempore informem, post aliquod vero tempus fieri infusam ex eo quod incipiat jam oriri ex gratia, atque in hoc sensu dicit, attritionem fieri contritionem, quia idem actus, prout erat ex viribus naturæ, erat attritio, et postea, prout fit ex gratia, est contrio, Hæc est doctrina Cajetani, quam licet censeam omnino falsam, et a theologis merito rejectam, ut videre est apud Vasq. tom. IV in III, q. LXXXVI art. 2 dub. VII, circa fin. Sed tamen non coincidit cum Silvio, nam Silvius ponit contritionem, et dilectionem Dei super omnia ex auxilio gratiæ, et supernaturalem, cui non sit annexa justificatio, quod Cajetanus non concedit; imo ideo Cajetanus invenit illum dicendi modum, ut explicaret, quomodo non possit quis esse certus de sua justificatione : quia si contritio sit ex auxilio gratiæ, semper habet certam justificationem : ideo ergo, inquit, non est homo certus de suas justitia, quia nescit an contritio fuerit ex auxilio gratiæ, vel ex viribus naturæ.

rina ani a alle- ib eo tiat.

Affert item Silvius pro se Scotum in IV, dist. IV, q. II et IV, sed ibi nihil invenio ad propositum : item dist. XVII, § *ad argumenta*, sed ibi potius dicit oppositum : item dist. XVII, § *ad quæst.* ubi dicit, sacramentum pœnitentiæ non solum significare remissionem præteritam, sed præsentem : verum neque hoc est ad rem, quia ipse Scotus ibi se explicat his verbis : « Concedo ista ; ut diffuse declaratum est supra, quod sacramentum pœnitentiæ potest recipi ab attrito, et hoc tamen attritione, quæ non sufficeret per modum meriti ad justificationem suscipiendam, » etc. Solum ergo vult Scotus, sacramentum pœnitentiæ tollere peccatum, quando præcessit attritio : non vero, quando præcessit contritio. Affert item Silvius pro se Joannem Molanum tract. I *Theol. pract.* c. VIII ubi dicit, non dimitti regulariter peccata per solam contritionem, vel sine respectu ad claves. Sed hic auctor aliquid etiam docet, quod Silvius non audet concedere ; scilicet, numquam remitti peccatum per votum sacramenti, nisi in casu necessitatis, imo tunc solum dici proprie, dari votum sacramenti quando intercedit impedimentum ad ejus receptionem ; quam doctrinam (ut dixi) non Silvius in universum approbaret, et merito, quia in illa propositione Michaelis Baii, quæ erat 71, ex damnatis, aperte docetur, votum sacramenti condistingui a casu necessitatis, et damnatur propositio negans, contritionem cum voto sacramenti extra casum necessitatis afferre remissionem peccati. Modicam ergo fidem facere potest Molanus in hac causa, utpote cujus doctrinam nec ipse Silvius tueri audebit. Potuisset etiam adducere pro se cum Molano Guillelmum Estium in IV, dist. XVII, et in I Epist. *Joan.* c. III, vers. 7, ex quo hanc sententiam desumpsisse videtur, sed de utroque curandum non est, fuerunt enim discipuli Baii, cujus doctrinam, ut prædixi, quacumque via possent, tuerit vellent. Nullum itaque potuit extra Baii scholam pro se afferre ex omnibus

118 Nec Scotus allatus a Silvio, ei favet.

Scotus.

119

scholasticis, ut appareat, hanc sententiam esse in re gravissima contra omnes prorsus theologos sine fundamento sufficienti : quod ultimum ut constet, oportebit breviter ejus fundamenta referre.

120 Fundamenta Silvii. Primum.

Primum fundamentum est ex Augustino tractat. XIII *in Joan.* ubi sic ait : « quantumcumque cathecumenus proficiat ; adhuc sarcinam iniquitatis suæ portat ; non illi dimittitur, nisi cum venerit ad baptismum. *August.* Quomodo non caruit populus Israel populo Ægyptiorum, nisi cum venisset ad mare rubrum, sic pressuris peccatorum nemo caret, nisi cum ad fontem baptismi pervenerit. » Ergo ex mente Augustini cachecumenus, etiamsi Deum perfecte diligat, non consequitur veniam peccatorum ante baptismum. Hic locus Augustini multas habet interpretationes : quidam dicunt, intelligi de reatu pœnæ, nam fere nunquam remittuntur peccata quoad pœnam omnino ante realem baptismi susceptionem. Bellarminus ubi supra c. XIV, dicit, Augustinum loqui de Cathecumenis, qui ex præsumptione, et arrogantia differebant baptismum ; his autem non dimittitur peccatum, antequam baptizentur. P. Ægidius dicit, remanere sarcinam peccatorum, non quoad culpam, sed quoad obligationem suscipiendi baptismum, quia sub ea obligatione remissa fuerat culpa, sicut qui emit equum, adhuc censetur gravari, et premi, donec solverit pretium. Quam explicationem confirmare possumus ex Richardo de S. Victore I p. *de potestate ligandi, et solvendi;* qui cum similiter dicat c. XIX hominem cum charitate adhuc esse reum pœnæ æternæ, quare ipsum et Hugonem impu-
121 gnant Vega lib. XIII *in Trid.* cap. XXXV, et alii apud Henriq. lib. I *de Pœnitentia*, c. II, n. 1, littera K in margine, quasi dicant, contritos justificari ; sed ita decendentes non intraturos regna cœlorum, saltem usque ad diem judicii : ipse tamen Richardus cap. IV et VIII, se explicat, quatenus ille homo adhuc manet debitor recipiendi sacramentum, quod si omittat sponte, damnabitur. Similiter ergo possumus intelligere Augustinum cum eodem modo loquatur P. Vasq. d. disp. CLII, n. 29, dicit enim, id intelligi regulariter, quia raro cathecumenus ante baptismum justificatur, vel habet perfectam contritionem aut saltem non habet illam moralem securitatem, quam habent qui baptizantur. Hæ omnes interpretationes probabiles sunt, et satis superque sufficiunt, cum aliunde constet, Augustinum docuisse, veram Dei dilectionem nunquam esse sine remissione peccatorum.

Secundo arguit Silvius ex Bernardo 122
epist. LXXVII, ubi ait, hominem posse Secu Berna
cum desiderio baptismi salvari, « si tamen mors anticipans, seu alia quæcumque vis invincibilis obviaret, » ergo sentit Bernardus, extra casum necessitatis non justificari hominem ante baptismum. Resp. facile, extra casum necessitatis justificari posse hominem, sed non salvari sine baptismo, quia omittendo baptismum, quem tenebatur suscipere, peccaret. Quo etiam sensu dixit August. Cornelium illum Centurionem, si etiam Spiritu sancto accepto, baptizari nollet, reum futurum tanti sacramenti, non quidem quia non fuisset jam antea justificatus, cum ex sententia ejusdem August. q. XXXIII, *in Num.* jam antea Spiritum sanctum suscepisset, sed quia peccasset postea non suscipiendo baptismum, cum posset illum suscipere.

Tertio arguit ex Trid. sess. VI, c. VI, 123
ubi dicitur, eos, qui se præparant ad baptismum incipere diligere Deum tanquam omnis justitiæ fontem : et tamen de iis dicitur c. seq. quod post eam dispositionem consequuntur justificationem, inter cujus causas numeratur baptismus ; ergo sentit Concilium, post dilectionem Dei non consequi immediate remissionem peccatorum sed accedente baptismo. Resp. cum Bellarm. ubi supra, ibi esse sermonem, vel de dilectione imperfecta, quam quidem immediate non sequitur justificatio : nos vero agere in præsenti

de dilectione perfecta, quæ non est necessaria dispositio ad baptismum; vel saltem non excludendo dilectionem imperfectam, sed præscindendo ab ipsa juxta ea, quæ infra disp. VIII, dicemus.

124 Quarto arguit ex eodem Tridentino

Quartum. Trident. sess. XIV cap. IV, ubi dicitur, « aliquando contingere contritionem esse charitate perfectam, et hominem reconciliare priusquam actu sacramentum suscipiatur, » ergo non semper contritio actu reconciliat: cur enim diceret *aliquando, et contingit,* si id semper locum haberet? Respondeo facile, Concilium nomine contritionis, intelligere perfectam, et imperfectam, ut constat ex ipsius verbis, ideo dixit contingere aliquando, contritionem esse perfectam, et reconciliare, non quia non omnis contritio perfecta reconciliet, sed quia non omnis contritio est perfecta: imo ex hoc Concilii loco sincere intellecto putant omnes fideles, contritionem perfectam, quæ ex vera Dei dilectione oritur, semper afferre remissionem præsentem peccatorum: nam Concilium pro eodem reputat contritionem esse charitate perfectam, hoc est, ex dilectione Dei, et reconciliare; licet neutrum sit de ratione omnis contritionis, prout abstrahit a perfecta, et imperfecta.

125 Quinto arguit, quia Magdalena dilexerat multum, et tamen postea dictum est, *remittuntur ei peccata multa:* ergo non fuit remissio simul cum dilectione. Resp. cum Bellarmino, non esse necesse intelligere verba illa, *remittuntur,* etc. omnino pro illo instanti: nam post aliquod intervallum iterum repetiit Christus, *remittuntur tibi,* etc. cum tamen jam essent dimissa etiam in sententia adversarium: atque etiam *Marc.* v, 34 dixit Dominus mulieri, quam jam sanaverat, *Esto sana a plaga tua.* Verba igitur Christi vel intelliguntur de remissione, quæ tunc temporis, licet non in eo præcise instanti, fiebat, sicut quando aliquis judicialiter absolvitur, solemus communiter loqui tota illa die de absolutione quasi de præsenti, vel potest dici cum P. Ægidio, vera fuisse verba Christi, licet jam essent peccata prius remissa, eodem sensu, quo sunt vera verba sacerdotis absolventis, secundo pœnitentem ab eodem peccato a quo jam fuerat semel absolutus. Nec obstat August. homil. August. XXIII, inter 50, ubi dicit: « Accessit ad Dominum immunda, ut rediret munda; accessit ægra, ut rediret sana. » Nam vel Augustinus loquitur de accessu, prout complectitur etiam primam voluntatem accedendi, quo tempore adhuc erat immunda; vel si loquitur de ipso tempore, quo venit in domum Pharisæi, supponit fortasse, nondum habuisse dilectionem perfectam, donec in Domini præsentia perfecte exarsit.

Eodem modo dissolvitur, quod objicit 126 ex Paulo, cui post perfectam conversionem dictum est ab Aniana, *Act.* XXII, Actor. XXII. 16. *Exurge, et baptizare et abluere peccata tua;* ergo non fuerant remissa per contritionem aut baptismum. Negatur consequentia; quia vel Ananias ignorabat, aut dubitabat, an fuissent remissa, vel saltem poterat timere, relictum fuisse reatum pœnæ, quem oporteret omnino per baptismum tolli.

Sexto arguit, quia si per contritionem 127 obtinetur remissio peccati, frustra erit Sextum. sacramentum pœnitentiæ. Negatur sequela; quia sacramentum certius remedium est, cum sufficiat cum attritione, ut suppono ex Tridentino.

Septimo objicit: cur confessio præmit- Septimum. titur ante Eucharistiam si sufficit contritio ad statum gratiæ? Resp. quia dignitas Eucharistiæ exigit securitatem illam, quæ habetur per pœnitentiæ sacramentum de remissione peccati, quod non æque habetur per contritionem, de qua magis dubitamus, an vera fuerit: et retorqueo argumentum; si contritio non sufficit, ergo deberet præmitti confessio ante alia etiam sacramenta, quod est contra sensum Ecclesiæ, ut supra vidimus.

Octavo objicit Augustinum dicentem, 128 ministerium sacerdotum erga pœnitentes Octavum. esse necessarium. Quis hoc negat, in

primis ex præcepto, deinde attenta fragilitate hominum, et difficultate contritionis? Item Bernardum dicentem *sententiam Petri præcedere sententiam cœli.* Fatemur ita esse regulariter; quia contritio in paucis præcedit, et quando præcedit reconciliat cum voto ad claves Petri, sicut ipse Silvius fatetur, etiam aliquando ante sententiam Petri justificari aliquos etiam sine necessitate.

*Bernard.*

129 Omitto alia argumenta, quæ nec speciem habent difficultatis. Venio ad S. Th. quem vult stare pro sua sententia quia aliquando dicit, eum, qui cum imperfecta contritione accedit in peccato non cognito ad eucharistiam, consequi remissionem peccati; sed ibi clarum est, loqui S. Th. de attritione; quam vocat contritionem imperfectam, sicut Trid. Item arguit, quia S. Thomas dicit, aliquam pœnitentiam esse informem. Quis hoc negat? quasi non posset esse pœnitentia, quæ non sit contritio. Item opponit alia loca, ubi dicit, hominem justificari in instanti, sed præparari successive tempore antecedenti. Verum ibi etiam loquitur de dispositione imperfecta, quæ ubi primum fit dispositio perfecta, affert secum justificationem, ut ipse S. Thomas in iisdem locis fatetur, quem nullo modo potest explicare Silvius nisi dicendo, litteram esse corruptam, vel S. Thomam intelligere nomine contritionis perfectæ, contritionem formatam gratia habituali, et ideo de contritione perfecta vere dicit afferre semper remissionem peccati: et alias similes explicationes, quas non opus est referre, vel impugnare. Hæc sufficiat tetigisse, ut sententiam hanc iterum ad scholam redeuntem refelleremus.

D. Thoma. Silvio alienus ostenditur.

## SECTIO IX.

*De contritione imperfecta, seu attritione.*

Attritionis nomine intelligimus dolorem, illum qui perfectionem contritionis non habet, et ideo sine sacramento non sufficit ad justificationem, sed tamen cum sacramento disponit sufficienter ad justificationis gratiam accipiendam, ut constat ex Trid. sess. XIV, cap. IV. De hujus attritionis ratione in primis est, quod sit actus supernaturalis; ut bene probat P. Suar. in præsenti disp. V, sect. I. Tum ex conciliis dicentibus, eam esse donum Spiritus sancti, et ex gratia Dei: tum etiam ex eo, quod disponit ad gratiam justificantem, ad quam homo non potest se naturæ viribus disponere. Quomodo autem hæc supernaturalitas non proveniat ex parte objecti, sed ex parte principii, a quo fit ille actus, et ex propositione intrinseca, quam habet cum gratia habituali; dixi alibi agens de supernaturalite actuum, et ideo non oportet in singulis repetere. 130

Aut quid

Fa propos

Tota ergo difficultas hujus rei est in distinguenda attritione a contritione perfecta. Quidam enim eam distinguunt per minorem intensionem, vel durationem; alii per acceptationem divinam; alii ex eo quod idem actus prout informatur a gratia sit contritio, prout vero non informatur sit attritio, quæ omnia bene impugnat Suar. ubi supra, qui cum communi theologorum docet, distingui hos duos actus penes ordinem ad motiva diversa; nam contritio est dolor de peccatis propter Deum summe dilectum: attritio vero est dolor propter alia motiva; quod ex supradictis facile constat. 131

Differ attri a con tio

Sed quæ sunt hæc motiva attritionis? Communiter reducuntur ad duo capita;

scilicet, ad metum gehennæ, et pænarum, et ad turpitudinem peccati, nam hæc duæ expressit Tridentinum ubi supra, agens de motivo, propter quod communiter concipitur attritio. Et quidem omnia motiva facile ad hæc duo possunt reduci: nam desiderium beatitudinis, vel aliorum donorum videtur comprehendi sub timore gehennæ, et pænarum : idem enim esse videtur timere carentiam alicujus boni, ac desiderare illud: deinde quæcumque alia malitia, propter quam detestemur peccatum, videtur comprehendi in turpitudine peccati : omnis ergo attritio est propter metum pœnarum, vel propter peccati turpitudinem.

Huic communi doctrinæ sese opponit iterum Franciscus Silvius q. I supplementi ar . 3 ubi docet, eam solum attritionem sufficere cum sacramento, quæ includat etiam dilectionem Dei super omnia, licet debilem : et imperfectam quam dicit cum sacramento sufficere, imo et sine sacramento, quando ejus susceptionem excludit necessitas. Hæc tamen sententia est contra omnes theologos, et contra Tridentinum, ubi supra, nam ibi aperte dicitur, attritionem de qua agebatur, et de qua dicitur sufficere cum sacramento, hanc ipsam non sufficere sine sacramento: hæc enim sunt verba Concilii : « Et quamvis sine sacramento pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorum nequeat; tamen eum ad Dei gratiam in sacramento pœnitentiæ impetrandum disponit. » Condistinguit,ergo Concilium attritionem quæ sufficit solum cum sacramento, ab ea dispositione,quæ sufficit sine sacramento : nunc ergo inquiro ab illo auctore, de qua dispositione loquatur, cum petit amorem Dei super omnia? si enim loquitu de dilectione imperfecta, quæ non sufficit sine sacramento : male concedit, posse in casu necessitatis justificare sine sacramento: si vero loquitur de dilectione perfecta ; falso dicit, hanc semper requiri cum sacramento ; hæc enim etiam extra sacramentum sufficit; et Concilium aperte docef, aliquam dispositionem quæ nunquam sine sacramento sufficit, sufficere cum sacramento : in quocumque ergo sensu loquitur contra Tridentinum.

Variæ solutiones, et explicationes, quibus hunc Concilii locum effugere volunt, 131
referuntur , et impugnantur bene apud Suar. disp. XX, sect. II, n. 10, et sequent. Vasq. infra q. XCII, art. II dub. 2. Ludovicum Mæratium in præsenti disput. XIX *de Pœnit.* sect. I, et alios, qui bene arguunt, et probant, attritionem esse dispositionem proximam ad justificationem in sacramento, ex eo quod Patres concilii discrimen assignant inter attritionem sine, vel cum sacramento: cum tamen extra sacramentum procul dubio possit esse dispositio remota ad justificationem.

Una posset adhuc esse evasio, si quis diceret in illis verbis non esse sermonem de attritione in sacramento, sed de attritione, quam habet homo extra sacramentum, de qua Concllium dicit non posse quidem conducere proxime hominem ad gratiam justificationis, posse tamen juvare, quatenus disponit remote, et impetrat de congruo, ut concedatur susceptio digna sacramenti, qua mediante, homo justificetur: ita ut sensus illorum verborum non sit, quod attritio cum sacramento disponit ad gratiam; sed quod attritio disponit ad suscipiendum sacramentum, quo digne suscepto conferatur gratia; sicut etiam eleemosynæ, et alia pia opera præcedentia disponunt, et impetrant, ut homo digne suscipiat sacramentum, cujus virtute justificetur. Nec ad intentum Concilii aliud requirebatur, quippe quoad hoc solum adversus hæreticos contendit, motum attritionis ex timore pœnæ conceptum, non esse vitiosum, sed bonum, et laudabilem; quod quidem probat, quia ille motus disponit, et confert, ut homini concedatur accedere debito modo ad sacramentum, cujus virtute postea justificetur.

Hæc tamen interpretatio adhuc non po- 135
test stare cum verbis, et mente Concilii.

Primo, quia Patres videntur solum negare attritioni vires adæquatas ad causandam justificationem sine sacramento, ut constat ex illis verbis. « Et quamvis sine sacramento pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat. » Quare videntur concedere, quod non sola, sed simul cum sacramento possit : alioquin non oportebat addere illas particulas, *sine sacramento ; et, per se*, si cum sacramento etiam non posset justificationem causare. Secundo, quia si attritio sola cum sacramento non sufficeret ; falsum esset, quod ibi dicitur, quod hominem « ad Dei gratiam in sacramento Pœnitentiæ impetrandum disponit : » nunquam enim ad id disponeret, sed ad impetrandum actum contritionis perfectæ, cujus intuitu antecedenter ad necessitatem sacramenti, gratia justificationis haberetur. Nam vel habuit contritionem homo post attritionem, vel non habuit : si habuit ; ergo statim justificatus est ante sacramentum : si non habuit : ergo nec suscepto sacramento justificabitur, cum per te non sufficiat sacramentum cum sola attritione : quomodo ergo disponit attritio ab obtinendam justificationem in sacramento ?

136 Tertio denique, quia ex doctrina illa infert statim Concilium aliquid, quod omnino declarat, hanc fuisse ipsius mentem : « Quamobrem, inquit, falso quidam calumniatur catholicos scriptores, quasi tradiderint sacramentum pœnitentiæ, absque bono motu suscipientium, gratiam conferre ; quod nunquam Ecclesia Dei docuit, nec sensit. » Hoc autem colligit, ex eo, quod præcesserat, scilicet, motum attritionis non esse malum, sed bonum, et laudabilem, quod postquam comprobavit, infert, falsum esse, quod detur gratia in sacramento pœnitentiæ absque bono motu. Quæ illatio nullius momenti esset, si præter attritionem requireretur alius motus contritionis perfectæ necessario ad justificationem in sacramento pœnitentiæ ; esset enim impertinens bonitas attritionis ad id comprobandum, si attritio non concurreret cum sacramento ad gratiam justificationis. De facto autem arguit optime Concilium in hunc modum : motus attritionis est bonus, et laudabilis : non datur ergo gratia in sacramento pœnitentiæ absque motu bono in susceptione, etiam tunc quando datur sacramentum cum sola attritione. Omitto rationem communem desumptam ex institutione sacramenti pænitentiæ, et potestate data sacerdoti ad remittenda peccata mortalia : quæ stare non potest, nisi cum sola attritione justificetur homo in sacramento : alioquin sacerdos non remitteret, nec auferret, sed supponeret semper peccata jam remissa, et ablata per contritionem antecedentem ; quam rationem late prosequuntur auctores supra relati.

*Trident.*

Supposita ergo doctrina certa, et communi, quod attritio ex illis motivis positis a Trid. sufficiationem in sacramento, etiamsi non adsit ad justificat dolor propter Deum summe dilectum : restat videndum, quid includatur in singulis membris illius divisionis ? Et quod attinet ad primum, certum in primis est, dolorem conceptum ex metu gehennæ esse bonum, et sanctum, ut constat ex Trid. et ratio est manifesta, quia pœna ad hoc ipsu mimponitur, ut deterreat hominem a peccatis : ergo juxta ipsius Dei intentionem est, quod homines terreantur, et moveantur ex metu pœnæ ad fugienda peccata. Sed difficultas est, quæ pœnæ sint illæ, quarum intuitu possit concipi attritio sufficiens cum sacramento ? Certum imprimis est de pœna gehennæ, de qua explicite loquitur Trid. et quidem gehennæ nomine utraque pœna intelligitur, tam pœna sensus, quam pœna damni ; videtur etiam pœnarum nomine, de quibus in universum postea meminit, comprehendi in primis pœna Purgatorii, cujus terrore potest non solum de venialibus dolere homo, sed etiam de mortalibus, quæ post justificationem purgatorii pœna puniuntur : in qua non placet Vasquez infra, q. XCII, art. 2, dub. III,

ubi videtur exigere semper aliquod motivum æternum ad veram attritionem, Eodem modo censeo, posse concipi attritionem ex metu pestis, vel alterius damni temporalis, quo Deus solet punire peccata etiam in hac vita : quod videtur esse juxta mentem Tridentini ; nam adducitur ibi in exemplum pœnitentia Ninivitarum, quæ concepta fuit ob metum excidii suæ civitatis, quod Deus comminatus fuerat : et quidem sicut Deus comminatur pœnas æternas, sic etiam comminatur pœnas hujus sæculi ad terrendos homines ; ergo ejusmodi motivum bonum est, et honestum, et sufficiens ad veram attritionem, ut fatetur Suarez cum aliis in præsenti sect. II, nu. 15.

Hinc tamen oritur duplex difficultas. Prima quia ejusmodi dolor ex motivo pœnæ, non videtur esse super omnia ; nam qui propter pœnam dolet de peccatis, magis dolet de pœna, quam de peccato, quia *propter quod unumquodque tale, et illud magis* : ergo non dolet de peccato super omnia. Resp. concedendo plane, ex vi illius actus magis detestari pœnam, quam culpam : nam vitare culpam assumitur ut medium ad fugiendam pœnam : cæterum non habet homo actum, quo velit committere culpam cessante pœna : hoc enim esset malum et culpabile : solum habet ad summum actum, quo velit unum propter aliud, et per consequens ex vi illius actus non vitaret culpam cessante pœna : sed non impedit ille affectus, quod ex aliis motivis potest magis detestari culpam, quam pœnam, ut bene advertit Suar. ubi supra n. 9, de hoc tamen dicemus latius infra disp. XIV.

Secunda difficultas est, quia si sufficit ad veram attritionem, quod sit ex metu pœnæ, temporalis : ergo sufficit etiamsi sit ex metu pœnæ, quam Judex humanus infligere potest, v. g. infamiæ, vel mortis. Consequens videtur omnino absurdum, quia illud est motivum mere humanum. Sequela vero probatur, quia tam est pœna temporalis una quam alia, et tam sufficit ad impediendum peccatum. Resp. negando sequelam : rationem vero discriminis reddit P. Suarez n. 8, nam metus infamiæ humanæ v. g. per se loquendo solum continet hominem ab exteriori actu, per quem infamia contrahitur, non ab interiori : in quo sensu dixit Augustinus « Si propterea non furaris, quia times videri, intus furatus es in corde tuo. » At vero motivum vitandi pœnam apud Deum continet etiam ab interiori affectu, quem Deus videt.

Hæc ratio non omnino satisfacit, quia 140
imprimis aliqua sunt nocumenta, quæ ab ipso etiam interno affectu oriuntur, v. g. inquietudo, perturbatio, nonnumquam etiam, ægritudo, et dolor ex nimio affectu interiori nascuntur : poterit ergo homo velle corrigere ipsum affectum internum ex metu horum malorum, quia inde sequuntur. Deinde pone prælatum, cui ex revelatione constarent corda, et affectus subditorum : nonne posset subditus ex metu infamiæ apud superiorem contrahendæ corrigere non solum actus externos, sed affectum internum ?

Aliter ergo responderi potest, infa- 141
miam mere humanam, et in universum quamcumque pœnam prout ab homine, infligendam, non esse motivum veræ attritionis : quia attritio non debet esse dolor de peccato utcumque ; sed cum aliquo respectu ad Deum : non dico, debere esse dolorem de peccato, quia est offensa Dei, sed debere esse dolorem de peccato cum aliquo respectu ad Deum, ut advertit bene P. Valentia in præsenti quæst. VIII, punct. 4, §. « *Animadvertendum autem est :* Et indicat Henriquez lib. I, *de sacramentis* cap. XXII, n. 5, littera *Q*, in margine. Quando ergo apprehenditur illa pœna, vel etiam infamia, prout provenit a Deo, jam ille dolor est timor Dei potentis infligere illas, et alias pœnas, e per consequens retractatio peccati ex illo timore est quædam conversio ad Deum non ex amore, sed ex timore : si vero solus sit dolor de peccato propter pœnam ab humano judice infligendam ; ille actus nullo modo est conversio ad Deum,

cum non procedat ex amore, nec timore Dei ullo modo, sed ex timore judicis : requiritur autem ad omnem justificationem, etiam in sacramento, conversio hominis ad Deum saltem imperfecta; hoc enim ad minus videntur exigere loca sacræ Scripturæ, et Patrum, ubi peccator invitatur ad satisfaciendum Deo, et ad petendam veniam sui peccati : nam qui non movetur ex timore, vel amore Dei, sed ex timore hominis; ille nullo modo satisfacit Deo, nec honorat Deum, nec præfert Deum creaturæ; non enim relinquit peccatum propter aliquam perfectionem, quam recognoscit in Deo, sed propter potentiam judicis creati, vel aliud simile. Requiritur autem in omni vera conversione, quod detur aversio a peccato, et conversio ad Deum, sicut in peccato fuit aversio a Deo, et conversio ad creaturam : quare sicut conversio ad creaturam fuit propter aliquam perfectionem cognitam in creatura; ita conversio ad Deum debet esse propter aliquam perfectionem ipsius Dei, ut propter potentiam puniendi, quam timemus, vel propter bonitatem, quam amamus, vel propter superioritatem, cui obedimus etc. ubi ergo non movet aliqua Dei perfectio, non datur pœnitentia, quam Deus exigit, illa scilicet, qua homo se humiliet et recognoscat aliquid in Deo, ratione cujus non debebat postponi, sed potius præferri creaturæ.

142 **Quam peccati turpitudinem respiciat attritio.** Hinc infero, quid intelligatur in Trid. per illud alterum attritionis motivum, scilicet, *peccati turpitudinem*, quo nomine P. Suar. intelligit dolorem etiam de peccato quatenus est injuria in Deum, quia ratio injuriæ est aliquid pertinens ad turpitudinem peccati; quod idem dici potest de ratione inobedientiæ, irreverentiæ, et offensæ, per quas opponitur obedientiæ, religioni, et pœnitentiæ stricte sumptæ : item de ratione ingratitudinis, et aliis similibus, quia hæ omnes sunt fœditates, et turpitudines peccati. Difficultas tamen est, an dolor de peccato propter turpitudinem abstrahentem a Deo sufficiat ad veram attritionem : an v. g. dolor de furto propter specialem malitiam furti, prout opponitur justitiæ, sine alio respectu ad Deum, sit vera attritio? P. Suar. d. sect. III, plane concedit, illam esse attritionem sufficientem : et probari videtur ex Tridentino assignante pro sufficienti attritionis motivo turpitudinem peccati. Verum ex iis quæ proxime diximus de motivo infamiæ humanæ, consequenter dicendum videtur, eam non esse veram, et sufficientem attritionem, nisi consideret peccatum in ordine ad Deum, ita docuit Valent. ubi supra, et Alexander Pessantius in præsenti in *additionibus ad S. Thomam* q. v, disp. III, et Coninch. disp. XIV, *de fide* n. 120. Ratio autem est, quia sicut non sufficit ad veram attritionem considerare peccatum ut causativum pœnæ apud Judicem humanum, quia illud motivum non facit hominem converti ad Deum, sed ad judicem, quem timet; ita non sufficit considerare peccatum, prout præcise opponitur regulæ rationis in ordine ad convictum humanum : quia illud motivum non convertit hominem ad Deum, sed ad regulam rationis, et ad convictum humanum, quare per hunc dolorem nullo modo tollitur aversio a Deo posita per peccatum. Oportet ergo in peccato considerare aliquam oppositionem cum Deo, v. g. cum reverentia, vel cum obedientia debita Deo, aut aliud simile, ut illa attritio, quæ non ex timore pœnæ, sed ex turpitudine peccati, sufficiat cum sacramento. Nec obstat Trid. quia ibi non ponitur pro motivo attritionis quæcumque turpitudo moralis, sed turpitudo peccati; peccatum autem ut peccatum dicit oppositionem cum Deo, nam ut suppono ex materia de peccatis, licet malitia moralis possit desumi per oppositionem ad regulam rationis; malitia tamen peccati ut peccatum est, non sumitur nisi in ordine ad Deum : ad attritionem ergo nisi sit propter timorem pœnæ requiritur, quod sit dolor de peccato, prout est contra Deum, vel ut inobedientia, vel ut ir-

reverentia, vel ut ingratitudo, vel alio modo : nam hæc omnia fundant turpitudinem peccati, ut peccatum est, quare qui sub ea ratione detestatur peccatum jam movetur ab aliqua excellentia Dei, cujus intuitu ad ipsum convertitur, et ipsum præfert creaturæ, quam prius amaverat plusquam Deum.

144 Alia conditio veræ attritionis est, quod includat propositum sive formale, sive virtuale non peccandi de cætero, quod explicuit Trid. dicens, attritionem sufficere cum sacramento *si voluntatem peccandi excludat*. Videatur Suarez sect. I, n. 5. Dices, non videtur posse ex motivo attritionis concipi propositum universale non peccandi, quia ex timore pœnæ non potest homo velle non peccare etiam eo casu, quo non esset pœna : non ergo, habet homo voluntatem non peccandi, universalem, sed solum quando est pœna, Resp. ad verum et absolutum propositum non exigi, quod fiat illa conditionalis : *etiamsi non esset pœna non peccarem :* sufficit voluntas universalis, quæ se extendat ad omnes casus, qui possibiles apprehenduntur in hoc rerum ordine, quo Deus voluit pœnam præscribere pro omnibus peccatis : dum tamen aliunde non sit etiam voluntas conditionalis opposita, qua homo diceret, *si non esset pœna peccarem*, hæc enim esset mala, et opponeretur cum vera attritione, et proposito non peccandi. Ratio est, quia ad hoc quod aliqua voluntas sit simpliciter, et absolute efficax non est necessaria illa efficacia conditionalis in ordine ad casus fictos, sed sufficit efficacia in ordine ad omnes casus, qui apprehenduntur possibiles in hoc ordine rerum : illa ergo erit voluntas efficax vitandi peccatum, qua homo vult illud vitare, quoties propter ipsum potest incurrere pœnam æternam. De hoc tamen dicemus infra disput. XIV.

[Margin: ...tritio ...cludit ...ositum ...non ...candi ...ætero.]

Denique ex dictis infertur breviter decisio illius quæstionis vulgaris, an attritio fieri possit perfecta contritio? in qua certum est, posse hominem fieri ex attrito contritum; certum item videtur, non posse eumdem actum attritionis entitative fieri actum contritionis : quia isti duo actus differunt essentialiter inter se : certum item est, attritionem posse informari gratia habituali data per sacramentum, et sic illa, quæ antea erat attritio informis, potest esse postea attritio formata : denique certum videtur, non semper virtute sacramenti fieri hominem ex attrito contritum per veram, et perfectam contritionem : nam potest pœnitens dolere adhuc ex præciso motivo pœnarum sine actuali dilectione Dei super omnia; nec in se experitur in instanti absolutionis illam mutationem motivi. Ex quibus consequens etiam est, attritionem non fieri contritionem etiam in sacramento, nisi quoad æquivalentiam; hoc est, accedente sacramento, attritionem æquivalere contritioni quoad hoc, quod sit dispositio ad gratiam, et ultima ex parte doloris : atque in hoc sensu debet intelligi; hominem in sacramento fieri ex attritio contritum : hoc est, quoad effectum : vel etiam fieri contritum habitualiter, quatenus recipit habitum charitatis, qui est principium habituale contritionis perfectæ. Videatur Suarez ubi supra sect. III, et infra disp. XX, sect. I, et Vasquez in præsenti quæst. LXXXVI, art. 2, dub. III.

# DISPUTATIO VI.

*De habitu, et subjecto pœnitentiæ.*

1 Quæ de habitu pœnitentiæ possent disputari, partim dicta sunt in superioribus : partim communia sunt omnibus virtutibus, et ideo non pertinent ad hunc locum, sed ad materiam de virtutibus infusis. In primis an sit virtus theologica, vel moralis, vidimus supra disp. II, sect. IV. An vero sit habitus acquisitus, vel infusus, et an possit dari aliquis habitus pœnitentiæ naturalis circa idem objectum ; quæstio generalis est de omnibus virtutibus moralibus infusis : in qua suppono partem affirmativam in utroque dubio de quo in tractatu de fide, spe, et charitate : ubi de dictinctione actuum supernaturalium ab actibus naturalibus.

2 An fuerit in Angelis, in Christo, Virgine, et Adamo.

Quod attinet ad subjectum, eodem etiam modo sentiendum est, ac de aliis habitibus voluntatis, nam si ii in substantia animæ recipiantur, ut multi volunt, idem de habitu pœnitentiæ dicendum erit, si vero cæteri in voluntate distincta a substantia animæ sint ; ita erit in voluntate habitus pœnitentiæ. Difficultas est in qua voluntate ? an in voluntate Angeli, in Christo, in B. Virgine, in Adamo ante peccatum, in Beatis, et in innocentibus qui nondum peccaverunt ?

3 In hoc quæstione (quia non est magni momenti) omissis variis sententiis, de quibus videri potest P. Vasquez in præsenti q. LXXV, art. 4, dub. II, ipse docet habitum infusum pœnitentiæ non fuisse in Christo Domino, neque in B. Virgine, neque in Adamo in statu innocentiæ, neque dari etiam in Beatis, saltem qui nunquam peccarunt, quia in his omnibus fuisset omnino superfluus ; cum nunquam possent elicere actum detestationis absolutæ : concedit vero dari hunc habitum in pueris, et in innocentibus, et in Angelis in statu viæ, quia his omnibus sicut possibile esset peccare venialiter : ita possibile erat pœnitere de peccato saltem veniali.

Nostram sententiam breviter declaremus. In primis suppositis, quæ supra de objecto formali pœnitentiæ dicta sunt, quod scilicet objectum formale ipsius sit pax, et æqualitas cum Deo, seu non habere illum offensum ; consequenter dicendum videtur, aliquos actus, qui in nobis fiunt ab habitu pœnitentiæ, potuisse esse in Christo Domino, in B. Virgine, in Adamo, in Beatis, in innocentibus, et in Angelis ; ii enim omnes potuerunt habere odium efficax divinæ offensæ, et propositum efficax fugiendi peccatum propter malitiam offensæ, quos actus elicit noster habitus pœnitentiæ ; possent etiam habere gaudium de carentia peccati propter bonum pacis cum Deo, qui etiam actus fit a nostro habitu pœnitentiæ : potuerunt denique habere actus conditionatos circa peccatum dicendo ; si ergo peccassem, detestarer peccatum, et curarem resarcire pacem cum Deo : qui actus conditionati, cum sint boni, et meritorii, possunt utique esse supernaturales, et per consequens ab aliquo habitu infuso ; in nobis autem non fiunt ab alio, quam ab habitu pœnitentiæ quando respiciunt formaliter malitiam offensæ divinæ, ergo fatendum est, posse in iis omnibus aliquos actus reperiri similes iis, quos elicit in nobis habitus pœnitentiæ.

Aliqui qui in fi[...] hab[...] pœnit[...] potuer[...] in Chr[...] B. V[...] Ada[...] Bea[...] Innoc[...] bus Ang[...]

Restat tamen adhuc difficultas ; an ad eos actus debuerit poni habitus ejusdem rationis cum nostro, an alius diversus, qui non sit habitus pœnitentiæ ? Ratio dubitandi est, quia in iis subjectis non erat possibilis actus absolutus detestationis peccati : ergo non debuit dari habitus infusus ad eum actum ; sed ad alios qui eis possibiles erant : non enim videtur repugnare dari habitum infusum,

qui non possit elicere actum absolutum detestationis, licet possit elicere odium efficax peccati, et alios actus supra enumeratos, si autem possibilis est talis habitus, videtur omnino dandus iis subjectis, quibus non est possibilis actus absolutus detestationis ; quod vero sit possibilis ejusmodi habitus, videtur probari exemplo voluntatis : nam possibilis est voluntas, quæ possit habere odium efficax peccati, et non possit habere detestationem, seu pœnitentiam illius : talis quippe est voluntas divina : cur non poterit dari habitus infusus, qui ex natura sua supponat impeccabilitatem in subjecto, et possit elicere odium efficax peccati, non tamen pœnitentiam, vel detestationem illius ? cum præsertim habitus infusi sint ad modum potentiarum, et per consequens possimus in habitu considerare habitudinem ad suos actus, sicut in ipsis potentiis.

Adhuc tamen dicendum videtur, in omnibus subjectis supra enumeratis (exceptis Angelis, de quibus est peculiaris difficultas) datum fuisse habitum infusum ejusdem rationis ac nostrum, licet in aliquibus eorum non haberet denominationem pœnitentiæ, eo quod non posset ibi habere actum absolutum pœnitentiæ, a quo habet eam denominationem. Et quidem de Adamo affirmat S. Thomas I p. p. xcv, art. 3, et de innocentibus, et beatis in IV, dist. XIV, q. I, art. 3, quæstiunc. II, de B. Virgine idem docet Palud. ibi q. IV, Sotus q. II, Palat. q. VI, Ledesma. I p. IV, q. XXVI, art. 3, Valentia q. II, punct. 3, Suarez disput. VII, sect. I, et alii. De Christo vero idem docet Suarez ubi supra, et tom, I, in III p. disp. XIX, et Coninch in præsenti disp. I, dub. III.

7 Omissis autem aliis rationibus, probari potest de iis omnibus in primis hoc argumento : ubi non repugnat ex natura rei actus pœnitentiæ absolutæ ; licet hic et nunc ratione alicujus circumstantiæ repugnet, non repugnat habitus infusus elicitivus illius actus ; habitus enim non respiciunt, quid possit hoc subjectum facere attentis omnibus circumstantiis, sed quid possit simpliciter facere : in iis autem omnibus, quantum est ex parte subjecti, non repugnabat actus detestationis absolutæ, licet repugnaret hic et nunc ratione alicujus circumstantiæ, ergo in iis omnibus potuit esse habitus elicitivus, quantum erat de se, illius detestationis absolutæ. Major videtur manifesta, quia quando baptizatur cæcus, vel mutus, non minus datur ei habitus infusus ad coercendam linguam, vel oculos, quam si mutus, vel cæcus non esset ; attenditur enim ad id, quod subjectum de se posset facere ; licet hic et nunc ob aliquam circumstantiam non possit : Minor vero probatur discurrendo per singulos : et quidem innocentes licet nondum peccaverint, possunt tamen peccare : ergo possunt pœnitere. Dices, eo 8
ipso quod peccent aufertur ab eis habitus infusus pœnitentiæ ; non ergo poterit illis deservire ad pœnitendum : sed contra quia possunt peccare venialiter, et tunc non perdent habitum infusum, ac per consequens paterit eis deservire ad pœnitendum de venialibus. Item, licet non peccent, possunt tamen aliquando apprehendere se peccasse ex falsa existimatione ; quo casu, licet non possint recipere verum sacramentum pœnitentiæ, (ad hoc enim requiritur pro materia peccatum verum) possunt tamen exercere verum actum pœnitentiæ interioris ; nam ad ejusmodi actus virtutum etiam infusarum sufficit objectum apparens, ut quando quis vult sublevare miseriam pauperis, quam puta esse veram miseriam, cum solum sit apparens, et ficta, et sic de aliis ; poterit ergo similiter habere verum actum pœnitentiæ interioris circa peccatum apparens, quod totum potest fieri ante remissionem gratiæ.

Deinde de Adamo probatur hoc ipsum, quia licet de facto in statu innocen- 9 De Adamo.
tiæ nondum peccaverat, sed tamen quantum est ex parte subjecti, non repugnabat illi peccasse ; ergo tota repugnantia

pœnitendi non erat ex parte subjecti, sed ex circumstantia extrinseca, eo quod non peccasset; idem enim subjectum esse posset, et cum iisdem habitibus, licet antea peccasset, quod sufficit, ut actus pœnitentiæ esset illi aliquo modo possibilis, licet non ex suppositione, qnod non peccaverat, quare sicut habebat habitum charitatis, ex vi cujus posset etiam, quantum erat ex parte habitus elicere contritionem de peccato præterito, quia hoc non repugnabat illi subjecto, quantum erat ex se : ita poterat habere habitum pœnitentiæ ob eamdem
De Beatis. rationem. Quod idem de Beatis a fortiori procedit, etiamsi nunquam peccaverint : quia adhuc non repugnat illis peccasse; et ad hoc, ut habitus non sit frustra, satis est, quod possit habere suum actum aliqua potentia antecedenti, licet non proxima ob defectum alicujus conditionis.

10 Ratio autem a priori est, quod gratia habitualis, quæ est prima radix horum habituum infusorum, ejusdem rationit erat in Adamo ante peccatum, et poss peccatum : ergo iidem habitus debebant ab ea in utroque statu emanare : sicut ab essentia animæ dimanabat voluntas ejusdem rationis in utroque statu elicitiva, quantum erat ex se, actus pœnitentiæ, licet ante peccatum non poterat per accidens illum elicere : ita etiam habitus infusi; qui comparantur ad gratiam, sicut potentiæ ad animam, debebant manare eodem modo ante peccatum et post peccatum ; quia quod ille homo peccasset prius, vel non pcccasset erat circumstantia valde extrinseca gratiæ.

11 Hinc infero, idem dicendum esse de
De Christo. Christo Domino : nam licet in ipso habitus ille non haberet denominationem pœnitentiæ, ut dixi, propter impeccabilitatem intrinsecam subjecti : cæterum non repugnabant illi ejusmodi actus, neque ex parte humanitatis, neque etiam ex parte suppositi secundum se considerati : quia non repugnabat, quod assumpta fuisset humanitas ad suppositum Verbi post commissum peccatum ; et tunc ille homo Deus posset elicere perfectam detestationem illius peccati commissi prius ab illa humanitate ; non ergo repugnat, per se loquendo, actus perfectæ pœnitentiæ cum unione hypostatica magis quam memoria peccati ; de facto autem repugnabat, quatenus non supponebatur peccasse humanitas illa ante unionem ad Verbum. Ex quo denique fit a fortiori potuisse dari hunc habitum in B. Virgine, in qua impotentia ad peccandum erat magis extrinseca, quam in Christo.

Objiciet forsan aliquis contra hanc rationem, quia in Beatis non datur habitus fidei eo præcise, quod ratione status non potest habere actum fidei ; licet quantum est ex parte subjecti, hoc ei non repugnet : ergo eodem modo non debet poni in Christo habitus pœnitentiæ, quia licet ex parte subjecti posset habere suum actum ; tamen hic et nunc non posset illum habere. Resp. negando paritatem ; nam in Beatis datur status intrinsece repugnans cum actu fidei, scilicet beatitudo : in Christo autem non datur status intrinsece repugnans cum detestatione peccati, quia unio hypostatica, ut vidimus, posset bene esse cum ejusmodi actu, si præcessisset peccatum in illa natura : quod autem non præcesserit, est per accidens. Hinc fit, unionem non expellere habitum pœnitentiæ, lumen autem gloriæ expellere habitum fidei, quia cum lumine nunquam est possibilis actus fidei, ut suppono.

Adde, licet cum unione hypostatica, vel impeccabilitate Beatissimæ Virginis, etc. non esset compossibilis unquam actus :detestationis, adhuc tamen sufficeret, illum actum non repugnare subjecto secundum se, et aliunde posse tunc deservire habitum illum ad alios actus, ut diceremus illum habitum dari in Christo, et aliis subjectis enumeratis : non enim requiritur ad conservationem habitus infusi, quod possit elicere omnes suos actus : nam habitus charitatis non potest elicere in patria actum contritionis, seu

dolore de peccatis ; et tamen manet habitus propter alios actus quos ibi potest habere, et de habitu spei idem docent quamplures : et de habitu pœnitentiæ fatendum etiam nobis est, non posse in patria habere actum doloris : sed tamen quia potest habere alios actus, ut dixi, potest conservari etiam cum visione beata. In quo etiam differt ab habitu fidei qui in patria esset omnino inutilis, et ideo omnino deperditur.

14 Dices, si in patria non est possibilis actus doloris : connaturalius videtur quod non maneat habitus elicitus illius, sed quod detur alius habitus, qui possit ex natura sua elicere alios actus, qui ibi sunt possibiles, et qui ex natura sua non possit elicere actum doloris. Respondeo, hoc probaret, non manere in patria ullum habitum infusum voluntatis ex iis qui sunt in via ; nam ii omnes possunt elicere in via actum doloris circa proprium objectum, quem non possunt elicere in gratia, ut constat discurrendo per singulos : quare deberent ii omnes in patria commutari in alios habitus non elicitivos doloris, quod nemo concedet. Ratio vero a priori ea potest esse, quod ii habitus sunt passiones ortæ ex gratia habituali, ut dicebam : sufficit autem ad hoc, quod detur talis habitus cum gratia si ipsi gratiæ secundum se non repugnet esse principium illius actus doloris ; posita enim semel possibilitate doloris supernaturalis, datur habitus ad illum, qui habitus non debet variari quoties actus non potest fieri, sicut in naturalibus, licet voluntas non possit nunc elicere aliquos actus, quos antea poterat (sive quia jam illos habuit, et non potest iterum eos reproducere ; sive quia non potest proponi iterum idem objectum, v, gr. ad gaudium de pueritia præsenti) non tamen ideo debet mutari potentia volitiva in aliam, quæ non sit elicitiva illius actus : sufficit enim si huic homini secundum se fuit aliquando possibilis ille actus, ut debeat ab anima dimanare potentia ad illud, quæ potentia semper perseveret in homine. Sic etiam de habitibus infusis dicendum est, qui sunt quasi potentiæ habitualis.

Urgebis tamen adhuc ; quia habitus 15
fidei est etiam quasi passio orta ex gratia : et tamen quia ejus actus non est jam possibilis in patria, tollitur habitus, etiam perseverante gratia : ergo quod habitus dimanent ex gratia non sufficit, ut perseverent, quando non est possibilis actus : Resp. habitum fidei futurum omnino inutilem in patria, quia jam ad nullum prosus actum deserviret, ut suppono ex materia de fide. Ideo expellitur adveniente visione, quia frustra est potentia, quæ non potest reduci ad ullum actum : quæ ratio non precedit in aliis habitibus, imo nec forsitan in habitu piæ affectionis, qui datur in voluntate, sed de hoc alias.

Difficilius est quod attinet ad Angelos, 16
an in via habuerint habitum pœnitentiæ. Sane qui dicunt, Angelum esse inflexibilis naturæ, consequenter docent, non habuisse habitum elicitivum actus retractationis : qui vero negant illam inflexibilitatem, consequenter illum admittunt in Angelis, sicut in aliis ; quæ autem sententia sit verior pertinet ad materiam de Angelis.

**An habitus infusus pœnitentiæ detur in peccatore in statu peccati.**

Restat unum dubium, an habitus infu- 17
sus pœnitentiæ detur in peccatore in statu peccati ? Et quidem sententia communis theologorum supponit, omnes virtutes morales infusas tolli simul cum habitu charitatis quocumque peccato mortali, quod licet efficaci ratione non satis ostendatur, ut fatetur P. Vasquez I tom. in 1, 2, disputat. LXXXVIII, num. 3. sed tamen ea communi sententia supposita, dicendum omnino est, habitum infusum pœnitentiæ non manere in peccatore. Verum non est facile assignare rationes, cur magis maneat in peccatore habitus infusus spei, quam habitus pœnitentiæ : nam sicut homo in statu peccati, adhuc potest habere actus spei ; ita etiam potest, et habet sæpe actus pœnitentiæ, hi enim quando non sunt ex motivo charitatis, possunt esse cum

statu peccati : item si relinquitur in peccatore habitus spei, ut homo per spem veniæ, et salutis se disponat ad justificationem : ita videtur debuisse remanere habitus pœnitentiæ, ut homo per pœnitentiam, et dolorem se disponeret ad justificationem, cur ergo magis relinquitur spes, quam pœnitentia?

Dici adhuc potest, non ita requiri virtutem pœnitentiæ, sicut spem, ut homo resurgat ex peccato : nam licet homo non pœniteat ex speciali motivo virtutis specialis pœnitentiæ, de qua loquimur, potest pœnitere ex aliis multis motivis, quare virtus specialis pœnitentiæ non est necessaria ad salutem ; at vero spes est omnino necessaria : non enim potest homo disponi regulariter ad justificationem, imo nec aliquid arduum, et diuturnum aggredi in ordine ad salutem sine spe veniæ, et salutis, ut late explicui in materia de fide ; ideo non erunt in præsenti repetenda. Sufficiat indicasse, cur magis debuerit relinqui in peccatore habitus spei, quam pœnitentiæ infusæ.

## DISPUTATIO VII.

### DE NECESSITATE PŒNITENTIÆ, AD REMISSIONEM PECCATI MORTALIS.



Agimus jam de effectibus pœnitentiæ, inter quos præcipuus est remissio peccati mortalis, et reconciliatio hominis cum Deo. In ordine autem ad hunc effectum possunt duo potissimum de pœnitentiæ inquiri. Primo an sit necessaria. Secundo an sit sufficiens. De primo agimus in hac disputatione, de secundo in sequenti. Pendet vero hæc difficultas magna ex natura, et quidditate peccati habitualis, ad cujus ablationem requiritur pœnitentia : non potest enim explicari oppositio inter pœnitentiam, et maculam illam habitualem, nisi prius sciamus, in quo consistit illa macula : ideo breviter præmittendum est aliquid de macula habituali peccati, ut postea ex ea doctrina inferamus nostram sententiam circa necessitatem, et efficaciam pœnitentiæ.

## SECTIO I.

*Præmittitur, quid sit peccatum habituale ex aliorum sententia.*

2 Supponimus dari peccatum habituale; hoc est, transacto actu peccati, hominem manere maculatum, et sordidum et vere peccatorem; quod ex Scriptura, et Patribus probat late Salas t. II, in 2, 1, tract. XIII, disput. XVI, sect. I hoc supposito, inquirimus in quo formaliter consistat peccatum habituale.

Difficultas hujus materiæ. Tota rei difficultas oritur præcipue ex eo, quod peccatum habituale, quidquid illud sit, debet esse aliquid intrinsecum, et inhærens peccatori, nam de originali dixit Tridentin. sess. V, vere inesse parvulis, et idem a fortiori dicendum est de habituali personali : est autem difficile assignare aliquid in peccatore intrinsecum, quod habitualiter maneat, et a quo intrinsece denominetur peccator; cum transacto actu, nihil maneat, nisi denominatio extrinseca, qua dicitur peccasse : quæ denominatio neque etiam per infusionem gratiæ tolli potest : ideo auctores dicendi modos excogitaverunt quorum præcipuos adducam, reliquos breviter insinuabo.

3 Variæ sententiæ de peccato habituali. Prima. Prima ergo sententia dixit, peccatum habituale esse morbidam qualitatem relictam in peccatore; ita dixerunt aliqui de peccato originali, sed utrobique sine ullo fundamento, et sane, licet illa qualitas non resultaret, adhuc adulter esset vere peccator. Videatur Salas, ubi supra disp. XI, sect. II, num. 28.

Secunda. Secunda sententia dixi. peccatum habituale esse habitum vitiosum relictum ex actuali. Hæc etiam est improbabilis : quia licet impediatur generatio istius habitus, adhuc adulter maneret peccator : deinde ablato peccato habituali, adhuc remanent plerumque habitus vitiosi in homine. Denique iste habitus tollitur actibus contrariis circa eamdem materiam, et tamen peccatum habituale per ejusmodi actus non potest deleri.

Tertia sententia docet, peccatum habituale esse reatum, seu obligationem ad pœnam relictam ex actuali. Hæc tribuitur multis relatis a Salas ubi supra disp. XIV, n. 9, impugnatur tamen primo, quia potest manere reatus ad pœnam ablata omnino culpa habituali, ut constat in peccato mortali quod remittitur, et manet debitum alicujus pœnæ; et in peccato originali, quod omnino tollitur in baptismo, et manet debitum mortis, et aliarum pœnarum; et denique in veniali,quod remittitur quoad culpam, et non semper debitum totius pœnæ. Præterea potest dari peccatum habituale sine obligatione ad pœnam, ut constat in damnatis, qui ratione status non merentur novam pœnam; et tamen gravissima peccata quotidie addunt, quibus licet non mereantur pœnam; offendunt tamen divinum numen, et manent intrinsece maculati, ergo macula hæc aliquid aliud est a dignitate, seu obligatione ad pœnam. Quod si nomine obligationis intelligas deputationem hominis a Deo ad pœnam, in hæc minus potest consistere macula, quia hæc esset mera denominatio extrinseca proveniens homini a voluntate Divina; macula autem debet esse aliquid intrinsecum homini, ut supponimus. 4 Tertia.

Ideo alii dicunt, peccatum habituale non esse ordinationem actualem, seu actuale debitum pœnæ, sed radicale : nam licet Deus nolit punire peccatorem : ipse tamen quantum est de se, dignus manet pœnæ; et hæc dignitas radicalis maculat habitualiter hominem. Ideo enim in S. Scriptura, et Patribus peccatum appellatur *reatus, debitum, obligatio*, etc. et Dionysius, c. IV *de Divinis nominibus* par. IV, dicit « puniri non est malum, sed fieri pœna dignum, » ubi indicat, malitiam, seu culpam converti cum dignitate pœnæ : et August, I, *de* 5

*Dionysius. Areopag.*

*August.*

*nuptiis* c. XXVI, post alia multa, quibus habituale ab actuali distinguit, sic concludit : « Manent ergo nisi remittantur ; sed quomodo manent, si præterita sunt? nisi quia præterierunt actu, manent reatu : » idem docet lib. VI *contra Julianum*, cap, VIII.

Cæterum contra hunc dicendi modum adhuc urget illud de debito pœnæ remanenti etiam post dimissam, et ablatam omnem rationem culpæ ; ergo dignitas pœnæ non erat culpa habitualis. Deinde, quia etiamsi per impossibile Deus non posset punire peccatorem, nec peccator esset debitor pœnæ, adhuc per peccatum intelligeretur aversus a Deo, et Deus offensus, ergo maneret peccator in ratione formali peccatoris. Confirmatur, quia in Tridentino sæpe supponitur debitum, seu reatum pœnæ condistingui a culpa : præsertim sess. VI, c. XIV, ubi docet, debitum pœnæ æternæ una cum culpa simul remitti ; et can. XXX, ubi distinguit remissionem culpæ, et deletionem reatus pœnæ æternæ : et denique non parum favet Pius V, in bulla contra Michaelem Baium, cujus propositio LVI hæc erat : « In peccato duo sunt, actus, et reatus : transeunte actu, nihil remanet, nisi reatus, sive obligatio ad pœnam : » ex qua propositione infert ille auctor aliam, quæ est LVII : « Inde in sacramento baptismi, aut sacerdotis absolutione proprie reatus peccati dumtaxat tollitur, et ministerium sacerdotis solum liberat a reatu, » quæ duæ propositiones a Pontifice rejiciuntur, quia nimirum reatum pœnæ non distinguunt a culpa.

Respondent aliqui, has propositiones rejici, non quia confunderent reatum pœnæ, et culpam habitualem, sed quia negarent, transacto actu, manere aliquid in peccatore, quod habeat rationem peccati, et culpæ. Sed contra, quia in iis propositionibus nec verbum est de culpa ; sed solum dicit, id, quod remanet, esse solum reatum pœnæ, ut distinguitur contra actum peccati, quia nimirum duo solum sint in peccato, scilicet actus, et reatus, et transacto actu maneat solus reatus : quod si reatus per te ut distinguitur ab actu, est macula habitualis, non debuit rejici illa propositio, sed teneri ut catholica, quæ docet, post actum solum manere reatum pœnæ. Dionysius vero supra adductus, cum dicit malum esse fieri pœna dignum, non loquitur de peccato habituali, sed de actuali, quo homo fit pœna dignus, id est, quo formaliter homo, quantum est de se, ponit, quod ex parte hominis requiritur, ut sit pœna dignus. Augustinus etiam nomine reatus non semper intelligit reatum pœnæ, sed aliquando debitum culpæ : nam culpa ipsa habitualis, ut infra videbimus, est quoddam debitum, et reatus in ordine ad aversionem Dei ab ipso peccatore.

Quarta sententia est, peccatum habituale consistere in hoc quod est peccasse, et non satisfecisse condigne pro offensa, quia in offensa hominis adversus hominem tamdiu durat moraliter offensa, quandiu durat non satisfactio. Hæc sententia impugnari solet, quia illa carentia satisfactionis condignæ, quæ additur, supra peccatum præteritum, non est voluntaria homini, sicut neque ei est possibilis condigna satisfactio pro peccato, ergo illa pertinet ad rationem culpæ habitualis. Hæc ratio non est efficax ; quia, ut infra videbimus, aliquid, quod in se non est formaliter voluntarium, potest deservire, ut culpa præterita maneat moraliter voluntaria. Melius impugnatur, quia sequeretur, culpam habitualem nunquam perfecte deleri : nunquam enim tollitur ab homine *peccasse, et non condigne satisfecisse*, ergo non datur perfecte carentia peccati ; vel dicendum est, peccatum habituale non conristere adæquate in illo complexo.

## SECTIO II.

*Refertur sententia docens, privationem gratiæ esse peccatum habituale.*

Sententia est satis communis apud antiquos, et recentiores, peccatum habituale esse carentiam gratiæ habitualis: quia hæc sola est intrinseca in peccatore, et nihil aliud est, a quo possit transacto actu, denominari actu peccator, et maculatus. Auctores hujus sententiæ vide late, et plurimos apud Salas ubi supra n. 21, qui sect. seq. partim ei sententiæ adhæret.

Hæc sententia displicet nostris recentioribus et quidem merito, nisi aliter explicetur. Primo, quia privatio gratiæ est pœna peccati, ideo namque homo privatur a Deo gratia, quia est in peccato; ergo privatio gratiæ non est peccatum, sed supponit peccatum. Hæc ratio debet intelligi cum grano salis: nam si velint, privationem gratiæ esse pœnam peccati habitualis, facile negarent adversarii, et dicerent privationem gratiæ esse pœnam peccati actualis, non vero habitualis, secundum quod habituale addit supra actuale. Deus enim non punit habituale, nec hominem propter habituale, ut habituale, sed præcise propter actuale, propter furtum v. gr. vel perjurium, est ergo privatio gratiæ pœna peccati actualis: ex hoc tamen fit, ipsam non esse peccatum habituale: nam peccatum habituale non est pœna actualis, sed culpa: pœna enim est a Deo eam infligente, peccatum autem habituale simpliciter, et absolute non est a Deo, ergo privatio gratiæ non est peccatum habituale.

Respondent, peccatum habituale esse privationem gratiæ non utcumque, sed ut ortam ex peccato actuali, ut sic autem non est a Deo, sed ab homine. Sed contra, quia privatio gratiæ sub ista connotatione peccati præteriti, jam non est adæquate præsens, sed involvit aliquid de præterito, scilicet, actum peccati, quare peccatum habituale non erit sola privatio gratiæ, sed peccasse actu, et dedisse occasionem ad carendum gratia: hoc autem non est modo adæquate intrinsecum in homine, nam licet privatio gratiæ sit intrinseca; peccatum tamen præteritum non est intrinsecum, sed fuit; ergo jam ponis peccatum habituale in aliquo præterito saltem partialiter; et per consequens illud, quod modo est præsens, scilicet, privatio gratiæ, habet esse peccatum formaliter ab aliquo extrinseco, scilicet ab actu præterito; ergo etiam seclusa privatione gratiæ, posset nunc homo esse peccator ab actu præterito.

Secundo impugnatur, quia privatio gratiæ potest esse in homine, quin sit peccatum habituale, ergo ipsa secundum se non est peccatum habituale. Antecedens probatur: ponatur homo potens, et debens intra horam comparare gratiam per propriam dispositionem: hic homo in primo quadrante habet privationem gratiæ, et non habet peccatum habituale, ergo privatio gratiæ sola non est peccatum. Dices, privationem gratiæ, quæ est peccatum, esse carentiam gratiæ cum debito habendi illam; ille vero homo in primo quadrante, licet careat gratia, non tamen cum debito habendi eam pro tunc ante finem horæ: ideo non habet peccatum habituale. Contra, ponatur homo obligatus comparare gratiam nunc; sed cui Deus nolit eam conservare post annum hic habet nunc privationem gratiæ, post annum vero jam non habet privationem, sed negationem, quia non habet potentiam habendi pro tunc, et tamen manet peccatum habituale ablata privatione, ergo peccatum habituale non erat formaliter privatio gratiæ, sed aliquid aliud. 11 Secunda.

Tertio impugnatur, quia si peccatum habituale esset sola privatio gratiæ; sequitur, omnia peccata habitualia esse 12 Tertia.

æqualia, quia omnes peccatores æque privantur gratia: quod si unus habet majorem privationem, quam alius, ideo erit quia unus habuit majorem gratiam, vel majora auxilia ad majorem gratiam comparandum ; non vero quod graviora scelera commiserit. Fateor, hunc carere gratia ob graviora delicta ; ipsa tamen privatio non est major in hoc, quam in illo.

Quarta. Quarto sequitur, hominem, licet habeat plura peccata actualia, non tamen multa habitualia : non enim habet plures, sed unicam privationem gratiæ : habet quidem illam ex pluribus radicibus ortam : cum tamen peccatum habituale saltem in recto sola sit per se privatio gratiæ, et hæc sit unica in hoc homine, unicum erit peccatum habituale, ut constat ; quia in concretis accidentalibus non multiplicato recto, non multiplicantur concreta.

13 Quinta. Quinto : peccatum veniale habituale non consistit in carentia gratiæ ; et tamen est aliquid permanens in homine, quamdiu culpa non remittitur ; ergo ex mortali etiam manet aliquid in homine præter carentiam gratiæ, quod possit esse peccatum habituale. Dicunt aliquid, peccatum veniale habituale esse privationem dignitatis ad subito fruendum Deo immediate ortam ex peccato actuali. Sed contra primo, in peccato mortali etiam dicere poteris, consistere maculam habitualem in carentia dignitatis ad gloriam orta ex peccato actuali, quæ quidem carentia non est eadem cum carentia gratiæ, nam licet Deus tolleret gratiam a Petro, qui per bona opera facta in gratia meruit gloriam, adhuc maneret dignus gloria per dignitatem relictam ex operibus ; sicut in sententia, quæ docet non conferri statim augmentum gratiæ pro actibus remissis ; adhuc conceditur, per illos actus manere hominem dignum majori gloria, quam antea, ergo posset dici peccatum habituale consistere in privatione hujus dignitatis ad gloriam. Contra secundo ; illa carentia dignitatis ad subito fruendum Deo est pœna orta ex culpa, ergo non est culpa, seu ut verius dicam, est dignitas pœnæ ; est enim dignitas carendi gloria per aliquod tempus ergo sicut peccatum mortale habituale non consistit per se in dignitate pœnæ ita nec veniale. Contra tertio ; homo in pura natura posset peccare venialiter, et maneret maculatus : tunc autem non haberet privationem dignitatis istius : sed meram negationem, quia non erat subjectum capax, ergo macula venialis in aliquo alio staret. Contra quarto ; quia etiam remissa culpa veniali, manet in homine privatio dignitatis ad fruendum subito Deo, si non sit omnino remissa pœna, ergo hæc privatio non est culpa.

Dicunt, culpam habitualem esse illam privationem non utcumque, sed ut ortam immediate ex culpa actuali ; illa vero privatio manens remissa culpa, non oritur immediate ex culpa actuali, sed consequitur ad commutationem prioris pœnæ in aliam leviorem, sicut si mihi commutetur votum jejunii in eleemosynam, non debeo eleemosynam immediate ex voto, sed ex commutatione. Contra quinto : quia posset Deus remittere peccatum veniale, non remittendo aliquid pœnæ, nec commutando pœnam graviorem in leviorem, ut infra videbimus. Posset præterea remittere partem pœnæ, non remittendo omnem pœnam, nec commutando priorem in posteriorem : sicut si vovisses duo jejunia, posset Prælatus dispensare in uuo eorum, non commutando utrumque in unicum, sed relaxando debitum unius, et, non alterius : ita Deus debenti pœnam annuam remittit pœnam semestrem relinquendo dignitatem partialem ad aliam semestrem ergo manet partialiter eadem dignitas orta immediate ex culpa præterita et tamen non manet culpa. Denique si culpa habitualis consistit in privatione illa prout orta immediate ex culpa actuali ergo non in privatione secundum se, sed prout includit ortum ex culpa præterita ergo formaliter consistit in aliquo præterito ut supra argumentabar, ergo non est adæquater præsens, nec extrinseca.

Dicunt alii, maculam ex veniali esse

privationem fervoris, seu ferventissimi amoris. Sed contra, vel loqueris de fervore habituali ; et hoc non ; quia cum intensissimo habitu charitatis stare potest peccatum veniale : vel de fervore actuali; et hoc etiam est falsum ; tum quia carentia fervoris actualis esse potest sine peccato veniali, tum etiam, quia peccatum veniale remitti potest a Deo, sine eo quod ponatur ille fervor dilectionis actualis; ergo manente eadem carentia, non maneret veniale habituale, et per consequens macula ventalis non est illa carentia fervoris.

16 Ultima. Ultimo principaliter impugnatur illa sententia, quia in pura natura esse posset peccatum mortale habituale, ut de se constat; et tamen tunc non consisteret in privatione gratiæ ; tunc enim non esset privatio, sed mera negatio gratiæ, ergo consisteret in aliquo alio, in quo etiam potest nunc consistere macula habitualis. Huic argumento plures adhibent solutiones, sed omnes parum consequentes, et quas ex supradictis facile poteris impugnare. Omitto etiam alia leviora argumenta, quæ contra prædictam sententiam fieri solent : habent enim minus ponderis et efficaciæ. Sufficiat hæc, quæ potissima sunt, tetigisse.

17 Dices, hæc omnia ad summum probare, præter privationem gratiæ dari aliud, quod subeat rationem peccati habitualis, Cæterum negari non posse, quin ipsa privatio gratiæ ex peccato actuali orta sit etiam macula, et peccatum habituale : quare aliquid volunt, nunc ratione utriusque habere hominem peccatum habituale ; scilicet ratione privationis gratiæ, et ratione etiam illius, quod haberet in pura natura post peccatum actuale : quia cum privatio gratiæ sit privatio præcipui nitoris, et pulchritudinis animæ, non potest non maculare, et deturpare ipsam animam : est ergo deformitas, et macula habitualis. Quid ergo deficit huic maculæ ad rationem peccati habitualis ? Resp. privationem gratiæ esse quidem maculam physicam, non tamen moralem ; sicut enim carentia pulchritudinis corporalis esset suo modo macula hominis : sic etiam carentia gratiæ maculat animam : hoc tamen non sufficit ad rationem peccati. Peccatum enim in suo conceptu est culpa ; peccatum aetuale culpa actualis ; peccatum habituale culpa habitualis : quare illa solum macula erit peccatum quæ fuerit culpa ; et per consequens privatio gratiæ, licet maneat ex culpa, licet sit macula, licet sit intrinseca, non erit peccatum, quia ipsa nullo modo est culpa : sed effectus culpæ.

Dices, privationem gratiæ non esse culpam actualem, esse tamen culpam habitualem : nam culpa habitualis solum dicit permanentiam aliquam culpæ præteritæ : eo autem ipso, quod maneat intrinsece privatio gratiæ intelligitur manere intrinsece culpa præterita in ordine ad illum effectum ; ergo ipsa permanentia privationis est permanentia intrinseca culpæ præteritæ. Sed contra, nam in primis, quod permaneat aliquid intrinsecum relictum a causa præterita, non est permanere intrinsece etiam habitualiter ipsam causam : nam licet aliqua pœna inflicta a judice maneat intrinsece in homine, verbi gratia, amissio oculorum, vel fames ; non ideo dicitur manere intrinsece in ipso reo voluntas præterita judicis : ergo quod privatio gratiæ relicta ex culpa actuali sit intrinseca in homine, non magis refert, ut culpa præterita dicatur intrinsece manere in homine, quam si ipsa privatio gratiæ esset extrinseca ; ergo permanentia intrinseca culpæ non bene reducitur ad permanentiam intrinsecam privationis gratiæ. Sicut nunc de facto permanet in homine post baptismum carentia intrinseca justitiæ originalis propter peccatum originale ; et tamen non ideo dicitur post baptismum permanere culpa originalis. Ratio autem a priori ea est, quia culpa ut culpa est voluntas mala, et per consequens oritur immediate ea voluntate, ut actus ipsius : privatio autem gratiæ non est actus voluntatis, sed effectus relictus ex voluntate mala ; quæ fuit culpa, ergo ipsa privatio gratiæ in suo conceptu non

potest esse nec denominari culpa, sed effectus culpæ : ergo culpa habitualis aliquid aliud est a privatione gratiæ.

19 Objici solet, pro illa sententia, quia peccatum originale non potest esse aliud, quam privatio gratiæ ; est enim intrinsecum in puero, ut colligitur ex Trid. sess. v, can. III, in puero autem non est aliud intrinsece nisi carentia gratiæ, ergo ipsa est peccatum originale. Huic difficultati faciemus satis infra *sect.* VI, post explicatem nostram sententiam.

Dixi tamen, hanc sententiam merito displicere, nisi aliter explicetur : potest enim in aliquo vero sensu sustineri, quod privatio gratiæ habitualis constituat intrinsece maculam habitualem ; non quidem adæquate, et determinate, sed partialiter, et indeterminate ; quia macula habitualis, ut infra videbimus, includit negationem condonationis peccati præteriti : cum ergo posset peccatum præteritum auferri vel per condonationem extrinsecam, vel per intrinsecam, quæ fit per infusionem gratiæ habitualis ; consequens est, quod macula habitualis includat negationem utriusque, atque ideo negationem gratiæ habitualis. Posset itaque manere negatio gratiæ ablato peccato habituali per condonationem extrinsecam ; atque ideo non consistit determinate macula habitualis in illa privatione gratiæ : includit tamen partialiter illam, quatenus includit negationem omnis condonationis extrinsecæ, et intrinsecæ.

## SECTIO III.

*Impugnantur solutiones aliquorum ad argumentum supra adductum ex peccato veniali.*

Argumentum, quo usi sumus contra 20
sententiam illam sect. præced. desumptum ex peccato veniali, cujus macula habitualis non potest esse privatio gratiæ habitualis, cum qua non habet ullam repugnantiam, militat ex parte etiam contra alios, qui contendunt, non posse de potentia absoluta remitti peccatum veniale, aut tolli ejus maculam, absque mutatione aliqua physica intrinseca peccatoris : quare ii omnes conantur explicare, et assignare aliquam formam physicam intrinsecam, per quam homo debeat mundari, et sanctificari a macula venialis peccati, in cujus formæ carentia possent constituere peccatum veniale habituale : cæterum totum hoc revera non obstaret sententiæ nostræ, licet concederetur : adhuc enim non posset constitui adæquate peccatum habituale veniale in sola carentia illius formæ incompossibilis ; nam in eo qui nondum peccavit venialiter esset carentia illius formæ, non enim est gratia sola, sed gratia cum aliquo alio, ut videbimus, et tamen in eo homine non est macula venialis : debet ergo hæc macula constitui etiam saltem partialiter ex peccato actuali præterito : quod sufficeret ad nostram sententiam sustinendam. Quamvis ergo possemus illam responsionem pro nunc omittere, eo quod non esset contra id, quod intendimus : adhuc tamen pro majori complemento, indicabo obiter in hac sectione quid sentiam de illius veritate. Et quidem infra disp. IX, sect. I, probandum est, non deleri de facto maculam venialem per solam infusionem gratiæ ; nunc dici-

mus, de possibili non requiri infusionem gratiæ, vel alicujus formæ intrinsecæ.

21 Aliqui igitur, ut necessitatem formæ physicæ intrinsecæ ad nostram justificationem magis tueantur, et impossibilitatem remittendi peccati etiam de potentia absoluta per extrinsecam condonationem Dei, contendunt, peccatum etiam veniale non posse tolli, nisi per formam physice intrinsecam, quam quidem P. Vasquez l, II, disput. CCVII, c. IV, docet in sacramento esse gratiam sacramentalem, quæ datur intuitu attritionis præcedentis, per hoc enim habet gratia respectum quemdam rationis, ratione cujus gratia, quæ secundum se non sufficeret, prout tamen subest illi respectui rationis, est incompossibilis cum macula peccati habitualis venialis.

22 Hunc modum explicandi rejiciunt communiter recentiores : et merito, quia respectus rationis non fit ante operationem intellectus : peccati autem ablatio fit statim posita gratia sacramentali. Si autem sermo sit, non de respectu rationis formali, sed fundamentali, totum hoc fundamentum non est nisi attritio præcedens, et gratia habitualis, et institutio sacramenti ; et quidem attritio et gratia habitualis secundum se non pugnant cum peccato veniali : posset enim homo habens attritionem accipere augmentum gratiæ et non mundari a peccato veniali. Institutio vero sacramenti ad illum finem non addit aliquid physice intrinsecum homini, sed extrinsecum physice, et ad summum solum moraliter intrinsecum : si ergo tollitur peccatum veniale per gratiam, ut subest tali institutioni sacramenti ; jam tollitur per aliquid extrinsecum, et per consequens rectitudo illa, seu mundatio a peccato non erit adæquate intrinseca : quod videtur esse contra intentum illius auctoris, qui ideo vult semper formam physice intrinsecam ; quia alioquin homo maneret intrinsece immundus, et turpis, sicut antea, atque adeo fœditas non tolleretur ; sed tegeretur per non imputationem, ut contendunt hæretici.

Ideo alii, ut formam illam adæquate intrinsecam et physicam assignent, addunt, gratiam secundum se non repugnare cum peccato veniali : gratiam tamen prout productam per talem actionem physicam Dei, esse formam repugnantem cum macula peccati. Nam illa actio non solum specificatur a termino, scilicet a gratia ; sed etiam a suo principio, quod est voluntas Dei, qua vult tollere illud peccatum : gratia ergo producta per talem actionem est forma physica intrinseca expulsiva peccati, et rectificans intrinsece suum subjectum. Ita explicat late P. Herize 1, par. disp. XVII, c. II, et alii recentiores. 23

Hic tamen modus explicandi adhuc difficilis est. Primo quia non explicat repugnantiam illius actionis cum peccato veniali, nisi Deus possit aliunde illud remittere. Dicunt enim illam actionem repugnare cum peccato habituali, quia procedit a voluntate, qua Deus vult, non esse amplius peccatum, vel remittere illud. Sed contra hoc est, quia velle, quod non sit peccatum habituale, non est aliud, nisi velle, quod sit illa actio : nam esse peccatum est præteriisse actum malum, et non esse positam talem actionem : Deus autem non vult actum non præteriisse, ergo solum vult poni talem actionem : dum ergo dicitur illa actio procedere a Deo volente remittere, seu tollere peccatum, est idem, ac dicere, quod procedit a Deo volente, quod sit illa actio : non ergo specificatur illa actio a fine remissionis peccati quem Deus per illam intendit, tanquam ab aliquo diverso ; cum remissio peccati non sit aliquod volitum a Deo diversum ab ipsa tali actione : vel si est aliquid aliud, explicetur. 24

Secundo quia repugnantia cum peccato habituali orta ex sola entitate talis actionis non videtur sufficere ad intentum eorum Doctorum ; qui volunt eo modo explicare, quod omnis justificatio etiam 25

a venialibus fiat per formam physicam intrinsecam, eo quod non possit homo ex malo fieri bonus, nisi mutetur intrinsece. Hoc autem non explicatur sufficienter per repugnantiam illam solius actionis talis : quia si ex eo capite homo mutatur sufficienter, et ex malo fit bonus, ex iniquo leviter fit justus ; ex leviter odibili fit amabilis, quia habet in se aliquid physicum repugnans cum peccato veniali, scilicet, talem actionem physicam : sequitur, quod illa actio secundum suam entitatem physicam sit forma rectificans, sanctificans, justificans, et reddens formaliter amabile subjectum : nam gratia secundum se non habet ullam repugnantiam cum peccato veniali : illa autem actio secundum se, et prout condistinguitur a gratia, habet repugnantiam essentialem cum peccato veniali ; ergo illa actio, etiam prout condistinguitur a gratia, est forma sanctificans, et pulchritudo animæ. Consequens autem est absurdum. Sequela vero probatur ex dictis : quia illa est forma proxime sanctificans, et rectificans, quæ non ratione alterius, sed ratione sui expellit et abstergit sordes, ac maculas peccati : hoc enim est formaliter rectificare, mundare formaliter, seu tollere sordes a subjecto : hoc autem munus competit formaliter actioni, non gratiæ : nam gratia secundum se, et ratione sui nullam habet repugnantiam cum macula peccati venialis, sed solum repugnat ratione alterius, scilicet, ratione illius actionis, qua producitur : ergo actio ipsa est ratio formalis proxima illius repugnantiæ, atque ideo actio est ratio formalis proxima mundandi animam, et expellendi sordes, quæ cum illa sola repugnant, non cum gratia, nisi ratione talis actionis.

26 Confirmatur, quia si posset dividi effectus formalis, ita ut per gratiam homo sanctificaretur, et per actionem expelleretur macula peccati, eodem modo posset dici, quod per gratiam sanctificaretur, et per illam prout subest tali condonationi extrinsecæ Dei expelleretur peccatum : hoc enim non esset sanctificari hominem vel justificari per formam extrinsecam, sicut nec in ista sententia de facto sanctificatur per illam actionem, sed per solam gratiam : vel certe fatendum erit, illam eadem debere esse formam sanctificantem et justificantem a culpa veniali, quæ formaliter expellit illam culpam, et repugnat cum illa, quæ, ut vidimus, erit sola illa actio, non gratia, nisi remote, et ratione alterius ; atque adeo concedendum esset, ipsam actionem esse pulchritudinem animæ, esse formam justificantem, et sanctificantem a peccatis venialibus.

Porro consequens illud esse absurdum 27
nec posse concedi, quod actio ipsa sit formaliter sanctitas justitia, vel pulchritudo subjecti, probari potest primo, quia cum actio sit prior suo termino, jam intelligeretur homo sanctificatus, et mundus ante ipsam gratiam, et per consequens non justificaretur per gratiam, sed per productionem gratiæ, quod esset contra mentem eorum doctorum. Secundo, quia sequeretur, majorem sanctitatem accipere eum, qui elicit actum dilectionis Dei, cujus intuitu remittitur illi peccatum veniale commissum, quam eum, qui similem actum eliceret, nullo præcedente peccato veniali, quod remittatur : nam hic secundus accipit augmentum gratiæ productum tali actione expulsiva peccati præteriti, quæ actio secundum se esset forma sanctificans : ille autem alius primus non accipit gratiam per actionem tendentem ad talem finem remittendi peccatum. Fatendum ergo est, actionem ipsam, prout condistinguitur a gratia, non esse formam sanctificantem, nec reddere hominem amabilem, aut sanctum formaliter, sed solum causaliter, quatenus est productio gratiæ, et sanctitatis, quæ est pulchritudo animæ : atque adeo posse tolli maculam culpæ venialis absque aliqua forma physice intrinseca in homine, qua fiat sanctus, et rectus, sed posita sola condonatione Dei, sive hæc Dei voluntas terminetur per aliquam

actionem physicam homini intrinsecam, sive per extrinsecam, sicut reatus pœnæ posset condonari absque ulla forma physica, qua homo redderetur indignus pœna.

Neque ex hoc sequitur, diligi a Deo illum, qui adhuc odibilis est, cum eodem modo intrinsece se habeat sicut antea, ac per consequens habeat, quantum est ex se eamdem turpitudinem, et odibilitatem, quam antea habebat, qua stante, non potest Deus illum diligere : motivum enim dilectionis debet præcedere ex parte objecti ipsam dilectionem Dei. Respondeo enim, per ipsammet condonationem Dei, licet extrinseca sit, et per eam non reddatur homo pulcher ; reddi tamen immaculatum, seu carentem macula : quia licet non auferatur hoc, quod est peccasse ; aufertur perseverantia illius peccati in ordine ad odium Dei, quatenus per condonationem cessat jus Dei, quatenus per condonationem cessat jus Dei ad odium hominis propter peccatum præteritum. Falsum ergo est, eum hominem adhuc esse odibilem, seu adhuc manere intrinsece maculatum, et turpem ex parte sua sicut antea ; nam perseverare maculam, et odibilitatem non est solum peccasse, sed peccasse, et non esse condonatum a Deo jus, quod ex peccato habuit ad odium illius hominis, ut infra latius explicabitur.

Sed adhuc urgeri potest, et interrogari quomodo ex mera voluntate Dei possit homo accipere novam denominationem immaculati, non odibilis etc. Nam voluntas illa Dei non incipit in tempore, sed fuit ab æterno : et tamen antea non dabat homini illas denominationes, erg non potest nunc incipere illa nova denominatio, nisi homo incipiat in se aliter se haberi per novam formam sibi intrinsecam.

Respondeo, sicut ab æterno sunt illi actus in Deo ; sic ab æterno denominare objectum amatum, vel odio habitum : non tamen amatum, vel odio habitum pro omni duratione, sed pro tali, vel tali duratione : quando ergo dicimus ; Deus nunc amat Petrum ; heri vero eum odio habebat ; illud *nunc*, et illud *heri*, non se tenent ex parte amoris, vel odii, nec significant eorum durationem, sed magis se tenent ex parte objecti : quatenus amor ille terminatur ab æterno ad Petrum existentem hodie, et propter bonitatem, quæ hodie est in Petro : odium vero ab æterno terminatur ad Petrum existentem heri, et pro illa duratione sola avertit Deum a Petro, sicut affectus amoris conjungit Deum cum Petro pro duratione hodierna ; hoc est inclinat ad conjunctionem cum illo pro hac duratione, non ad conjunctionem pro die hesterna. Voluntas ergo condonandi peccatum, quæ erat ab æterno in Deo, non denominabat ab æterno Petrum immaculatum, sed pro hodierno tempore ; quia illa voluntas erat cedendi juri, quod ex peccato habebat Deus ad odium hodiernum ; hoc est, ad odium, quod terminaretur ad Petrum, prout existentem hoc die ; non vero cedendi juri ad odium Petri, prout existentis heri ; et ideo hodie denominatur Petrus mundus, non heri, quia prout hodie existens, non potest haberi odio propter voluntatem æternam Dei, quæ renuntiavit juri ad odium Petri prout hodie existentis. Hæc ergo denominatio eo modo, quo incipit de novo, non incipit sine aliqua mutatione, non ex parte Dei, sed ex parte objecti ; ad minus enim advenit duratio realis nova, pro qua Deus ab æterno amat, vel odit Petrum prout existentem in tali duratione : quare adveniente tali duratione, Petrus dicitur non odibilis, quia Petrus ut hodie existens non est objectum odibile propter voluntatem, qua Deus ab æterno cessit juri ad odium talis objecti.

## SECTIO IV.

*Refertur, et impugnatur alia sententia.*

Alia sententia, peccatum habituale esse ipsum peccatum actuale præteritum moraliter perseverans in homine qnamdiu non retractatur.

30 Propter hæc recentiores coacti assignare aliud intrinsecum præter gratiæ privationem, quod sit peccatum habituale, dicunt, esse ipsum peccatum actuale præteritum, non physice, sed moraliter perseverans in homine, quamdiu non retractatur: neque enim novum est id, quod præteritum est physice, manere moraliter, quamdiu non retractur: ita manet voluntas consecrandi, quam sacerdos habet initio missæ, et ex vi illius consecrat postea, etiamsi neque attendat, neque recordetur: ita etiam manet impositio vocum ad significandum, et alia innumera, quæ permanent moraliter, et præstant in ordine ad prudentum æstimationem eosdem effectus, quos præstarent, si permanerent physice. Manet ergo moraliter actus perjurii, v. g. præteritus; quia in ordine ad prudentum æstimationem perinde est, quamdiu non retractatur, ac si maneret physice in ordine ad maculandum hominem et provocandum Deum ad justam, et rationabilem indignationem contra illum. Tollitur autem, inquiunt, hæc moralis perseverantia per condonationem Dei; ita tamen, ut non ideo Deus censeatur esse causa hujus perseverantiæ moralis peccati, eo ipso quod non condonat illud, sicut enim negatio caloris non est conservatio frigoris, sed est conditio requisita, ut duret frigus; ita negatio condonationis non est conservatio peccati, sed quandiu Deus non condonat, desinit ponere conditionem impedituram peccatum: et ita posset dici removens prohibens, quia peccatum eo ipso quod non deleatur durat. Hinc inferunt ad ablationem hujus perseverantiæ peccati necessario requiri ex parte hominis aliquam retractationem peccati etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam, quia quamdiu non retractatur, non potest non in ordine ad prudendum æstimationem censeri moraliter perserans in ratione voluntarii; semper enim verum est hominem voluisse perjurium, et non retractasse illam voluntatem, ac per consequens in ea perseverare. Posita tamen qnacumque retractatione etiam naturali, potest peccatum a Deo condonari, et omnino deleri.

Hæc est sententia recentioribus satis familiaris, pro qua quoad priorem partem sunt plures auctores, quos refert Salas ubi supra numer. 17, et 20, et sequitur sectione sequenti. Cæterum in modo eam explicandi triplici potissimum ex capite displicet. Primo, quia cum concedant hi auctores, peccatum habituale nihil aliud esse, quam actum præteritum non condonatum, nec retractatum; renuunt tamen concedere, ipsam non condonationem, seu non retractationem intrare formaliter ad componendum peccatum habituale in ratione habitualis, sed solum dicunt, esse conditionem requisitam, ut duret peccatum. Hoc inquam, in hac sententia non placet, nec satis intelligitur, cur magis pertineat intrinsece ad peccatum habituale actus præteritus, quam negatio condonationis, vel satisfactionis: quia si peccatum habituale esset solus actus præteritus, negatio autem condonationis solum esset conditio requisita, ergo non posset destrui peccatum habituale, nisi tolleretur, hoc quod est, actum præteriisse: consequens est falsum: nunquam enim tollitur hoc quod est hominem peccasse; et tamen destruitur peccatum habituale in ratione habitualis; ergo peccatum habituale in ratione habitualis plus est, quam hominem peccasse; nempe peccare, et non esse condonatum peccatum: quare cum condonatio immediate destruat negationem condonationis, hinc fit, destruere peccatum habituale in ratione habitualis.

N cond nis. tract non esse cc esse re

33 Confirmatur primo retorquendo exemplum, quod adducunt de negatione caloris, quæ non est conservatio frigoris, sed conditio ad ipsam : quod exemplum, si est ad rem potius probat, negationem condonationis non esse solam conditionem ad perseverantiam peccati ; nam in conservatione frigoris invenimus aliquid condistinctum adæquate a negatione caloris, nempe actionem positivam terminatam ad frigus, qua actione posita, semper manet conservatio frigoris : at vero in perseverantia peccati præter negationem condonationis, et satisfactionis, solum invenitur hominem peccasse condistinctum ab illa negatione, quod totum perseverat posita condonatione ; ergo si peccatum habituale non includebat negationem condonationis, sed aliquid condistinctum ab ipsa, necesse est manere omnino peccatum habituale etiam posita condonatione, cum maneat totum quod includebat peccatum habituale in ratione habitualis, vel dicendum est, peccatum in ratione habitualis aliquid includere præter hoc, quod est hominem peccasse.

Confirmatur secundo, quia peccatum habituale est illud totum, quod homines concipiunt ex parte objecti, ut Deus possit rationabiliter homini irasci nunc, sicut antea, quando peccavit : homines autem ad hoc judicium prudenter ferendum, non solum debent concipere, hominem peccasse, hoc enim etiam concipiunt post condonatum peccatum, sed etiam debent concipere, peccatum non esse condonatum, nec pro illo condigne satisfactum ; ergo hæc negatio, quæ etiam debet concipi ad illud prudens judicium ferendum, est pars fundamenti, quod de facto datur ad illud judicium ; ergo est pars peccati habitualis : patet consequentia, quia peccatum habituale per se est actus præteritus manens in judicio prudentum in ordine ad eosdem effectus, etc. illud autem, per quod manet in judicio prudentium, non est solus actus præteritus, sed etiam negatio condonationis, et satisfactionis, ergo ipsa negatio est pars objectiva permanentiæ moralis, quam habet peccatum habituale. Fateor, nec Deum vere irasci, nec homines judicare prudenter, Deum irasci propter negationem condonationis ; hanc enim formaliter Deus non odit, sed solum actum præteritum, qui malus fuit ; cæterum quod ille actus præteritus maneat moraliter provocans odium, et iram Dei, hoc habet formaliter saltem partialiter a negatione condonationis, non solum ut a conditione extrinseca, sed ut a forma partiali, quam nisi intrinsece includas, non intelligis conceptum adæquatum peccati habitualis in ratione habitualis, ut probavi. Quomodo autem possit peccatum habituale intrinsece constitui ex aliquo, quod formaliter Deus non odio habeat? dicemus infra sectione sequenti.

Respondent aliqui, peccatum habituale 35
non esse totum illud fundamentum judicandi, peccatum præteritum maculare : sed illud, quod dat occasionem ad judicandum de ipso eodem, quod maculat nunc : negatio ergo condonationis licet sit fundamentum, ut judicetur peccatum præteritum nunc maculare : non tamen ut judicetur, ipsam negationem condonationis maculare, et ideo ipsa non componit maculam habitualem, sed fundat. Sed contra, quia peccatum præteritum in tantum perseverat habitualiter, seu moraliter in quantum fundat illud judicium, ut ipsi fatentur : sed non fundat illud judicium adæquate per suam entitatem, sed etiam per negationem condonationis, ergo a negatione condonationis habet formaliter partialiter perseverare moraliter in judicio prudentum : ab illo enim habet formaliter perseverare in eo judicio, a quo formaliter habet fundare illud judicium, ergo cum a negatione condonationis habeat formaliter fundare illud judicium, ab eadem habere debet formaliter perseverare in æstimatione prudentum, alioquin absque illa negatione condonationis maneret totum esse peccati habitualis perseverantis, cum nihil illius esse ablatum esset.

Secundo displicet in prædicto modo

38 explicandi illud, quod dicunt, retractationem peccatoris requiri essentialiter ad condonationem, et ablationem peccati, eo quod peccatum, quamdiu non retractatur, intelligitur manere in ratione voluntarii : hoc, inquam, semper mihi difficile fuit : quia si hæc ratio aliquid probat, probaret utique, posita retractatione ex parte hominis, non solum per actum perfectæ contritionis, sed per attritionem, imo per detestationem naturalem, eo ipso non manere peccatum habituale, nam per te ad hoc requiritur ista retractatio, ut actus præteritus non maneat moraliter in ratione voluntarii, quod voluntarium non consetur tolli, nisi per contrariam voluntatem ipsius hominis; sicut voluntas consecrandi, vel applicandi missam pro aliquo tamdiu manet moraliter, quamdiu non revocatur per voluntatem contrariam : ergo sicut voluntas illa præterita sacerdotis tollitur formaliter per voluntatem contrariam, ita ut hac posita, jam non maneat mortaliter illa prior; sic etiam actus perjurii non manebit in ratione voluntarii moraliter loquendo, eo ipso, quod ponatur voluntas contraria ex parte hominis : sed per te peccatum habituale in ratione habitualis includebat permanentiam moralem voluntarii præteriti, et ideo ad ablationem peccati requiritur retractatio, quia aloquin manet adhuc in ratione voluntarii, et per consequens in ratione peccati; ergo posita retractatione, per quam formaliter aufertur perseverantia moralis voluntarii præteriti, non potest manere peccatum habituale in ratione essentiali peccati habitualis.

Retractatio peccati non requiritur essentialiter ad illud delendum.

Dicunt, istam retractationem non requiri ut formam formaliter delentem peccatum, sed solum ut conditionem; sicut applicatio agentis, licet essentialiter requiratur ad agendum, non est ut ratio formalis, sed solum ut conditio extrinseca, sine qua non potest poni actio : sic etiam retractatio requiritur essentialiter, ut conditio, sine qua non potest poni condonatio Dei, per quam ut formam deletur peccatum.

Sed contra, quia si retractatio essentialiter exigitur, non potest exigi ut sola conditio extrinseca, sed ut forma partialiter tollens peccatum; quia requiritur ad hoc ut peccatum præteritum non maneat moraliter in ratione voluntarii. Hoc autem provenit a retractatione ut a forma, per quam formaliter redditur involuntarius actus præteritus; quare non est ad rem exemplum approximationis, quæ solum est conditio ad agendum : nam approximatio secundum se, et formaliter solum tollit distantiam agentis, et passi, actio vero est adæquata forma a qua denominatur agens : in qua agentis denominatione non includitur, sed solum connotatur præsuppositive approximatio, seu indistantia : at vero retractatio non habet aliquem effectum formalem, qui solum connotative importetur per carentiam peccati, sed si requiritur, requiritur sane, eo quod ejus effectus formalis includatur in ipsa carentia peccati. Alioquin assigna mihi id, ratione cujus requiritur retractatio essentialiter? Nihil est aliud, nisi carentia voluntarii præteriti moraliter manentis, quæ per retractationem formaliter ponitur; hæc autem carentia per te ideo requiritur, quia si actus præteritus manet moraliter in ratione voluntarii, eo ipso intelligitur homo formaliter iniquus; quia illud voluntarium moraliter manens maculat hominem et reddit moraliter iniquum, ergo per retractationem non solum ut conditionem sed ut formam tollitur aliquid, quod est macula, et iniquitas alioquo modo ipsius hominis, scilicet, permanentia actus præteriti in ratione voluntarii, ergo retractatio non se habet ut mera conditio extrinseca, sed ut forma partialis ad ablationem peccati : ergo posita retractatione jam non manet peccatum integrum et completum etiamsi non sequatur condonatio. Fatendum ergo est, retractationem peccatoris non requiri essentialiter ad condonationem, vel ablationem pec-

cati, sed posse divinitus peccatum tolli sive per infusionem gratiæ sive per condonationem extrinsecam, de quo infra quæstio erit, sine ullo retractatione ex parte peccatoris. Quomodo autem homo non maneat tunc maculatus; dicemus inferius.

38 Tertio denique displicet in prædicto modo dicendi, quod ejus auctores explicantes essentiam peccati habitualis confundunt omnino voluntatem virtualem, habitualem, et moralem, utentes promiscue exemplis harum omnium ad declarandum permanentiam voluntatis præteritæ in peccatore; quæ occasio est non levis plurium difficultatum, et æquivocationum in hac materia, dum ea, quæ propria sunt unius voluntatis, applicantur atteri, et a omnia applicantur peccato habituali. Quare summopere oportet has voluntates distinguere ut appareat, quæ illarum tribuenda sit peccatori, dum est in peccato habituali.

Voluntas virtualis, habitualis, et moralis in quo differant.

39 Voluntas ergo habitualis dicitur illa, quæ præterita est, et non revocata. Talis est, quam habet sacerdos applicans hodie sacrificium crastinum pro tali defuncto; et licet cras non recordetur hujus voluntatis; dum tamen illam non revocat, dicitur esse habitualiter in ea, et ideo reipsa sacrificium prodesse defuncto ex vi hujus voluntatis; licet Vasquez, et alii negent sufficere illam voluntatem habitualem, ut prosit defuncto, nisi adsit alia virtualis relatio; de uno dixi disput. VIII, *de sacramentis in genere sect.* VI, et quidquid sit de hoc, certum mihi est, hanc voluntatem mere habitualem non sufficere ad meritum, vel demeritum operis sequentis, quia hæc voluntas nullo modo influit in illud opus, sed est quædam relatio mere extrinseca, ex vi cujus non ponitur ipsum opus; quare qui mane refert omnes divinas actiones ad Deum; si postea pransurus ita se habet, ac si eam voluntatem non habuisset, nec comestio oritur ex ea voluntate, nec ex alia bona, et honesta, non magis meretur per comestionem, quam si eam voluntatem non habuisset.

Hæc voluntas habitualis tollitur omnino per retractationem, et revocationem, illius: quare qui heri habuit voluntatem occidendi, hodie perseverat habitualiter in voluntate, et proposito homicidii, donec retractet illud propositum. Quod si hodie ex affectu justitiæ, et odio injustitiæ mutet propositum, et jam nolit occidere, non dicetur jam habere propositum habituale homicidii, sed potius habere propositum habituale contrarium.

Voluntas virtualis, seu virtualiter manens addit aliquid supra voluntatem habitualem, nempe influxum in operationem, quæ nunc humano modo oritur ab illa voluntate priori. Hujusmodi est voluntas requisita ad conficiendum sacramentum: nam licet sacerdos consecrans, non recordetur actu, et distincte prioris voluntatis, quam habuit; vere consecrat ex virtuali intentione consecrandi, hoc est, ex priori intentione nunc influente ad prolationem verborum non per se ipsam immediate, sed per illud, in quo virtualiter manet, quod in mea sententia nihil aliud est, quam voluntas confusa, et tenuis, qua nunc volumus verborum prolationem referendo illam confuse ad finem prioris voluntatis, quod quia confuse, et imperceptibiliter fit, vix ullam exigit attentionem, nec possumus illius rationem reddere; sicut nec musicus peritus experitur actuale dictamen artis, et voluntatem, qua pulsat citharam distractus ad fabulas, vel negotia, licet revera habeat etiam tunc aliquam tenuem advertentiam actualem, et voluntatem etiam actualem movendi taliter digitos. Hanc etiam voluntatem virtualem habet operarius conductus ad laborandum in vinea, nam licet singulis momentis non recordetur distincte mercedis, pro quo laborat; confuse tamen et implicite ex vi illius movetur etiam nunc ad laborandum. Vide quæ late dixi dicta disput. VIII, *de sacramentis in genere sect.* V. 40

Voluntas virtualis sufficit ad conficiendum sacramentum.

Hæc voluntas virtualis tollitur non so- 41

lum per retractationem, sed etiam per omnimodam oblivionem, et interruptionem : nam sacerdos intendens baptizare puerum, postea illius intentionis immemor fundens aquam ad eum lavandum, non baptizat, etiamsi post lotionem immediate proferat verba ; quia nimirum illa actio non processit ex priori intentione. Quari nequaquam potest dici, peccatum habituale includere actum præteritum virtualiter perseverantem ; nec exemplum sacerdotis, cujus intentio consecrandi manet moraliter, et virtualiter, etiam dum distrahitur, est utile, vel aptum ad declarandam essentiam peccati habitualis, quia illa intentio sacerdotis manet virtu..liter eo quod maneat cum virtute sufficienti ad operandum per aliam voluntatem confusam actualem, ut vidimus ; at vero in peccatore etiam dormiente, et amente manet peccatum habituale ; non quia modo physice operetur ant quia peccator etiam implicite, et confuse velit illud prius objectum, cum supponamus, hominem vel illum actum priorem furti jam forsitan retractasse per actum contrarium justitiæ, vel saltem priorem voluntatem fuisse omnino interruptam, et exstinctam per naturalem oblivionem, non minus, quam si nunquam prorsus in homine extitisset. Scio, aliquando voluntatem istam virtualem appellari nomine habitualis lato modo. Cæterum hoc est applicare speciei nomen generis ; quare cum possit esse occasio æquivocationis melius erit appellare eam proprio nomine virtualem, et relinquere illud nomen habitualis alteri voluntati supra explicatæ.

42 Voluntas moraliter perseverans quæ.

Denique alia dicitur voluntas moraliter perseverans, quæ magis pertinet ad explicandum peccatum habituale ; et quæ non requirit permanentiam virtualem secundo loco explicatam, nec etiam habitualem primo loco positam : quia etiams retractetur prior voluntas, potest adhuc moraliter perseverare in prudentum judicio, licet nec habitualiter, nec virtualiter maneat. Exemplum habes in voto religionis, v. g. quod aliquis emisit : potest illa voluntas tripliciter perseverare. Primo habitualiter, quamdiu non retractatur per aliam contrariam ; tunc enim licet homo non recordetur actu prioris voti, censetur habitualiter perseverare in priori voluntate religionis. Secundo perseverat etiam virtualiter, quando aliquis ex ea voluntate venit Romam, v. g. ad procurandum ingressum religionis : dum enim ex ea voluntate ponit media, dum ambulat, dum comparat necessaria, virtualiter habet priorem voluntatem per aliam confusam et implicitam modo supra explicato. Denique potest perseverare moraliter, etiamsi nec virtualiter, nec habitualiter maneat. Nam licet aliquis votum non curet implere, imo contrariam voluntatem, et propositum habeat : adhuc prior voluntas manet moraliter in ordine ad pariendam obligationem, quam peperit in principio. Item potest e contra illa voluntas habitualiter perseverare in homine, qui eam non retractavit, et non manere moraliter votum, quia Pontifex voti conscius fortasse jam illud abstulit. Similiter ergo peccatum præteritum potest virtualiter perseverare, quando homo ex priori voluntate mœchandi iter agit ad mœchandum : potest idem perseverare solum habitualiter, quamdiu homo priorem voluntatem non retractavit : licet ejus non actu recordetur : denique potest perseverare moraliter, quia licet homo eam retractaverit ; potest adhuc manere in ordine ad constituendum hominem reum, et inimicum Dei, ut infra explicabimus.

Hinc infero, in ordine ad explicandam essentiam peccati habitualis, parum conducere exempla desumpta ex permanentia voluntatis humanæ, quæ virtualiter, vel habitualiter perseverat : solum enim sunt ad rem exempla voluntatis moraliter perseverantis independenter ab eo, quod retractetur, vel non retractetur, ut contingit in voto, et aliis obligationibus. Feque enim peccatum habituale est voluntas præterita habitualiter manens ex

eo quod non sit retractata ; sicut manet voluntas applicandi sacrificium crastinum pro tali defuncto, quamdiu per contrariam voluntatem non retractatur. Alioquin sicut illa intentio sacerdotis non manet habitualiter, postquam retractatur ex quocumque motivo retractatur ; sic etiam peccatum habituale furti non maneret ; si homo priorem voluntatem furandi retractavit, etiamsi ex alio motivo turpi eam retractasset, quia revera jam hic homo non magis manet in ea voluntate priori quam si ex motivo justitiæ eum retractasset. Consequens autem est satis absurdum, et contra ipsos adversarios, qui ad tollendum peccatum habituale exigunt essentialiter retractationem ex motivo honesto: sed non satis consequenter, ut dixi, quia per utramque retractationem manet æque involuntarium objectum prius volitum, et æque tollitur prius voluntarium in ratione voluntarii habitualis.

## SECTIO V.

*Explicatur vera sententia de essentia peccati habitualis.*

44 …est …actus …uam …ce …iit …re …liter.

Pro explicatione veræ sententiæ, observandum est. Primo ex dictis sectione præcedenti, posse aliquem actum, postquam physice transiit, manere moraliter, ut constat mille exemplis ; voluntas enim, qua quis vovit religionem, licet physice transierit, manet moraliter obligans hominem ad reddendum quod promisit ; et hoc quidem, licet postea eam voluntatem retractaverit per aliam contrariam. Manere autem moraliter nihil aliud est, quam in æstimatione prudentum perinde actu obligari hominem ex voto præterito, ac si nunc actu voveret, quamdiu votum a Deo non remittitur : item voluntas, qua quis contrahit matrimonium, licet physice transeat, et licet maritus resipiscat, et retractet voluntatem, adhuc moraliter perseverat, hoc est, in æstimatione prudentum censetur præsens, seu obligare, et obnoxium reddere hominem uxori, non minus, quam si actu existeret prior voluntas.

Petes, quid sit illa perseverantia moralis actu præteriti ; an sit aliqua vera entitas, an mera denominatio ficta ? Respondeo breviter, de re ipsa satis constare apud omnes, nisi ex industria velit aliquis eam nimirum investigando reddere obscuram. Possumus ergo loqui de moralitate illa formaliter, vel fundamentaliter. Formaliter quidem est æstimatio prudens hominum, qui merito censent in ordine ad obligandum perinde esse, ac si nunc existeret actu prior voluntas ; et denominative ab hoc judicio hominum dicitur moraliter perseverare nunc voluntatem priorem, id est, perseverare in prudenti æstimatione, et judicio : denominative, inquam, ab actuali judicio, vel saltem possibili in potentia proxima. 45 Quid sit perseverantia moralis peccati.

Si vero hæc moralitas sumatur fundamentaliter, pro ipso fundamento, quod homines habent ad illud judicium ferendum ; hoc sane ex parte objecti nihil aliud est, quam hominem vovisse, v. g. nec a Deo fuisse illud votum remissum ; hæc enim præstant sufficiens fundamentum ad judicandum prudenter, perinde obligari hominem nunc, ac si actu voveret, et hoc est moraliter permanere votum præteritum ; id est, æquivalenter ad hunc effectum : hæc autem permanentia æquivalens non est aliquid physicum actuale, sed est ipsemet actus præteritus non dispensatus, vel condonatus etc. qui sicut modo denominatur præteritus non condonatus sine forma physica actuali, a qua habeat hanc denominationem ; sic etiam denominatur modo existere moraliter, seu æquivalenter : quia esse præteritum non condonatum etc. idem prorsus est, ac manere æquivalenter in ordine ad hunc effectum, licet diversis vocibus explicetur, et diverso etiam modo concipia- 46

tur : nam per priorem conceptum solum concipimus absolute, hominem vovisse, et Deum non remisisse : at per secundum conceptum comparamus hæc cum voto nunc physice præsenti, et dicimus illud prius votum æquivalere huic in ordine ad nunc obligandum ; et ideo nunc æquivalenter existere ; quæ existentia æquivalens appellatur moralis, nam licet reipsa sit existentia physica præterita, per quam votum illud æquivalet alteri, quod nunc physice existeret : quia tamen votum prius non est physice præsens, sed præteritum ; ideo appellatur moraliter, seu æquivalenter præsens, significando per hoc nomen efficaciam quam votum habuit ad obligandum etiam pro nunc, sicut si modo existeret : nec opus est aliud genus entitatis confingere resultantis ex actu præterito, cum satis de re ipsa constet, quid significetur per hanc existentiam moralem.

47 Potest actus præteritus perseverare moraliter in ordine ad aliquem effectum, non in ordine ad alios.

Secundo observandum est, posse actum præteritum perseverare moraliter in ordine ad aliquem effectum, et tamen non perseverare in ordine ad alios ; explicatur in exemplo legislatoris prohibentis aliquid sub gravi pœna : potest hæc lex usu, vel dispensatione abrogari quoad partem pœnæ, et vigere adhuc quoad aliam partem : tunc voluntas legislatoris censetur manere moraliter quoad effectum obligandi ad illam partem, et non manere quoad effectum obligandi ad aliam partem. Ratio autem est, quia ista permanentia moralis est fundamentum, quod homines habent ad prudenter judicandum, voluntatem priorem æquivalenter perseverare : possunt autem homines habere fundamentum ad judicandum, priorem voluntatem æquivalenter manere in ordine ad unum effectum, et non habere fundamentum ad judicandum manere æquivalenter in ordine ad alium, quia nimirum revocata est in ordine ad illum ; ergo potest prior voluntas manere moraliter quoad aliquid, et non quoad omnia.

48 Peccatum habituale est peccatum actuale moraliter perseverans in ordine ad reddendum hominem rationabiliter exosum Deo.

Hinc infero, peccatum habituale nihil aliud esse, quam peccatum actuale moraliter perseverans in ordine ad reddendum hominem rationabiliter exosum Deo : fundamentum autem hujus perseverantiæ moralis est, peccasse hominem, et non satisfecisse condigne, nec Deum offensam condonasse : quibus positis, prudenter censetur peccatum præteritum æquivalenter durare, nec minus reddere, hominem reum odii Dei, quam si actu existeret physice voluntas peccandi. Hæc videtur esse mens eorum, qui peccatum habituale distinguunt a privatione gratiæ, et in re hæc videtur esse sentientia P. Suarez tom. IV, in III, partem disput. IX, sect. IV, num. 23, licet in modo explicandi aliquid variet. Sed clarius loquitur tom. III *de gratia* lib. VII, cap. XXIII, n. 15, quo etiam modo explicat peccatum habituale Granado in materia *de peccatis* tract. VIII, disp. prima sect. I et Vasquez tom. I, in I, II, disp. CXXXIX, c. V.

49 Ex peccato resultat duplex jus adversus hominem.

Pro cujus majori explicatione adverte, ex peccato actuali duplex jus resultare Deo adversus hominem. Primum ad condigne puniendum peccatorem juxta delicti gravitatem. Secundum vero ad condigne habendum odio ipsum peccatorem, seu ad rationabilem, et justam ab ipso aversionem ratione offensæ, et jnstam indignationem. Non quidem ex eo quod omne peccatum sit injuria proprie dicta, vel resultet in peccatore aliqua obligatio ex justitia ad resarciendum jus læsum Dei. Nam licet hæc læsio inveniatur in aliquibus, non tamen in omnibus peccatis, ut suppono ex disp. III, *de Incarnatione* sect. III, sed quia omne peccatum est offensa Dei, et parit jus quoddam, et titulum moralem, et rationabilem in offenso ad justam condignationem. Huic ergo juri, quod Deo nascitur ex peccato adversus hominem, cedit Deus ; quando peccatum condonat ; quod quidem facere potest retinendo alterum jus, quod habet ad puniendum peccatorem. Dupliciter enim inter homines tollitur hoc jus ; scilicet, vel per condonationem personæ offensæ ; vel per satisfactionem condi-

gnam offensoris, qui tot potest præstare obsequia personæ offensæ, ut quantumcumque ille adhuc maneat in sua indignatione; non tamen censeatur jam apud prudentes rationabiliter indignari. Cæterum quia purus homo non potest condigne satisfacere pro Dei offensa mortali, ut suppono ex materia *de incarnatione*, hinc est, solum per Dei condonationem posse tolli hoc jus, quod Deus habet adversus peccatorem; quare, quamdiu Deus non condonat peccatum cedendo huic juri, censetur moraliter manere peccatum præteritum; id est, æquivalenter existere ad fundandum hoc jus Dei, non minus, quam si actu existeret physice ipsum peccatum actuale; et hoc est existere peccatum habituale.

50 Petes, quid sit iste titulus moralis, et hoc jus, quod dicimus resultare Deo ad rationabilem aversionem ab homine, et quod tollitur per condonationem? an sit ipse actus præteritus, an aliquid ab ipso distinctum? Respondeo, hunc titulum nihil aliud esse, quam posse homines prudenter judicare, Deum, non agere dure, vel irrationabiliter, si indignetur contra hominem, et avertat se ab illo propter peccatum præteritum: fundamentum autem ad hoe judicandum est ipse actus præteritus simul cum negatione condignæ satisfactionis, ei condonationis divinæ: quare titulus iste fundamentaliter sumptus non addit aliquid supra peccatum præteritum, et negationem satisfactionis, et condonationis; nam his tribus positis, eo ipso potest Deus rationabiliter averti, et indignari contra hominem. Extinguit autem Deus hunc titulum ponendo condonationem peccati: qua posita, homines non possunt prudenter judicare, Deum rationabiliter indignari, quia cum fundamentum, seu titulus consisteret in illis tribus, nempe peccato præterito, et negatione satisfactionis, et negatione condonationis: eo ipso quod ponatur condonatio, tollitur illud fundamentum, et extinguitur titulus, et jus quod habebat Deus ad rationabilem indignationem.

Habemus ergo ex supradictis, peccatum habituale intrinsece componi ex 51
peccato actuali præterito, et ex negatione condignæ satisfactionis: et condonationis Dei: complexum enim ex his tribus appellatur peccatum habituale, et quodlibet eorum deficiente, non datur peccatum habituale: cum hoc tamen discrimine, quod peccatum actuale non requiritur præsens sed præteritum: negatio vero satisfactionis condignæ, et condonationis Dei, utraque requiritur præsens: et licet, quando dicimus, hominem habere peccatum habituale, videamus tribuere ei aliquid de præsenti, et revera tribuamus illi aliquod prædicatum moraliter præsens modo explicato; physice tamen magis significamus aliquid præteritum affectum duplici negatione præsenti; quare hæc propositio: *Petrus habet peccatum habituale*, æquivalet huic: *Petrus habet æquivalenter, seu moraliter peccatum actuale, in ordine ad hoc, quod rationabiliter Deus ab ipso avertatur:* per quam propositionem significamus, Petrum reipsa commisisse peccatum actuale nondum condonatum, et pro quo nondum condigne satisfecit: atque ideo hæc prædicatio moraliter est de præsenti, physice vero est partim de præterito, et partim de præsenti.

Dices, Deus habet odio peccatum ha- 52
bituale secundum totum, quod intrinsece includit, imo habet odio hominem propter ipsum peccatum habituale; ergo peccatum habituale non componitur intrinsece ex negatione condonationis: hanc enim Deus non odit sed directe vult non condonare illud peccatum: nec illa negatio est mala, sed bona, et a Deo: quod argumentum fieri etiam potest ad probandum, non componi intrinsece peccatum habituale ex negatione condignæ satisfactionis. Hæc enim negatio non displicet Deo, nec propter illam displicet homo; cum non sit in hominis potestate hæc condigna satisfactio; imo plerumque non est in hominis potestate satisfactio etiam imperfecta per attritionem, vel

contritionem, volente Deo negare concursum ad illos actus, divertendo hominem ad aliam cogitationem vel impediendo usum rationis; ergo illa negatio satisfactionis est a Deo, ergo non displicet Deo, ergo non componit intrinsece peccatum habituale.

53 **Negatio condonationis non potest esse merum connotatum.** Hoc argumento utuntur aliquid recentiores contra nostram sententiam contendentes, negationem illam condonationis esse conditionem ad peccatum habituale, non tamen ingredi ad ejus compositionem, ut partem intrinsecam illius: sed tamen, si nomine conditionis essentialis intelligatur aliquid se habens omnino extra peccatum habituale adæquate sumptum, non potest intelligi, quomodo non maneat peccatum habituale etiam sine illa negatione condonationis: nam si peccatum habituale adæquate sumptum in suo esse non claudit, nisi solum peccatum præteritum; ergo quamdiu est peccatum præteritum; est totum esse, quod claudit peccatum habituale adæquate sumptum, licet non detur negatio condonationis, ergo manet peccatum habituale, quia peccatum habituale ut habituale per se non habet aliud esse, nisi peccati actualis præteriti.

54 Dicunt; si non datur negatio condonationis, manere illud esse, sed non cum denominatione peccati habitualis, ex defectu conditionis requisitæ ad illam denominationem. Sed contra hoc est, quia vel nomine *denominationis*, quam dicis non manere, intelligis merum nomen, seu appellationem peccati habitualis, vel intelligis rem ipsam prout condistinctam a nomine, nec enim est medium inter hæc duo: si intelligis merum nomen, ergo admittis, manere etiam posita condonatione, peccatum habituale quoad rem ipsam, sed tamen non posse jam appellari, seu vocari peccatum habituale, quod sane non concedes: si vero nomine *denominationis* quam dicis non manere, intelligis rem aliquam, ergo vere ablata est aliqua pars illius esse, quod claudebat peccatum habituale adæquate sumptum: non autem aufertur peccatum præteritum, sed sola negatio condonationis, ergo negatio ipsa condonationis claudebatur in quidditate peccati habitualis adæquate sumpti, et non erat mera conditio extrinseca ad illud. Alioquin etiam ego dicam, calorem non esse formam calidi, sed conditionem, qua posita, subjectum habet illam denominationem, et qua ablata, non habet eam. denominationem. Certe non poteris invenire discrimen aliud inter conditionem, et formam, nisi quod forma est talis, quod sine ipsa non datur effectus formalis; conditio autem est talis, quod si per possibile, vel impossibile maneant alia sine ipsa, dabitur effectus formalis, quia ipsa non est pars intrinsece componens effectum formalem; quod si aliquæ sint conditiones essentialiter requisitæ, ideo est, quia sine ipsis non potest dari illud, quod est forma immediata, v. g. sine intellectione non potest dari volitio; ideo intellectio est conditio essentialis ad volendum; Cæterum si daretur volitio in subjecto sine intellectione, certe daretur effectus formalis volentis: quia volens ut volens non includit intrinsece intellectionem; nec invenies unquam, ex ablatione solius conditionis tolli effectum formalem, si non tollatur subjectum, vel forma vel unio, ex quibus solis intrinsece componitur ille effectus formalis, sed de hoc alias quia est res metaphysica.

Nunc ad objectionem dico, negationem condonationis non se habere ut meram conditionem, sed ut aliquid intrinsece ingrediens ad denominandum peccatum habituale in ratione habitualis, ut cum aliis fatetur P. Salas ubi supra sect. IV, num. 30, et expressis verbis P. Suarez dicto cap. XXIII, num 15. Ex hoc tamen non sequitur, Deum habere odio negationem condonationis, nam Deus non habet odio omnia ea, quæ ingrediuntur ad denominationem peccati habitualis in ratione habitualis. Habet quidem odio peccatorem propter peccatum habituale; non tamen displicent Deo omnia, quæ

sunt in peccato habituali : satis est, si habeat odio peccatorem propter peccatum actuale præteritum, quod modo dicitur habituale a negatione condonationis. Deus enim non punit hominem propter perseverantiam moralem, seu habitualitatem peccati, ut ita dicam, sed propter perjurium, quod heri commisit : alioquin si puniret ipsam perseverantiam peccati habitualis debuisset crescere pœna, quod plus perseveravit homo in peccato, habituali. Item si Deus haberet odio hominem propter id, quod peccatum habituale addit supra actuale præteritum, deberei, magis odisse eum cujus peccatum habituale antiquius est : quod est omnino falsum : non ergo displicet homo propter id, quod addit habituale supra actuale supra actuale, sed præcise propter peccatum actuale, quod in se fuit formaliter liberum, et culpabile.

56 Dices peccatum habituale, ut habituale est malum, et facit hominem malum, ergo ut sic displicet Deo, et reddit hominem odibilem. Respondeo, peccatum habituale includere illa duo, quæ diximus, scilicet, peccatum præteritum, et permanentiam moralem illius : illud prius est malum, et ratione illius homo displicet : istud secundum non est malitia, sed permanentia malitiæ. Dices, Deus odit hominem quia nunc habet peccatum habituale, ergo non propter solum peccatum præteritum : antecedens probatur, quia licet peccatum fuisset præteritum, non displiceret homo Deo, si non perseveraret peccatum ; ergo displicet, quia perseverat peccatum, ergo displicet Deo ipsa perseverantia peccati. Respondeo, Deo displicere hominem, quia habet peccatum habituale, sed tamen illud, *quia*, diversimode applicatur ad illa duo, ex quibus componitur macula habitualis. Nam peccatum præteritum est motivum formale odii Dei, displicet enim Deo peccator quia peccavit, tanquam propter motivum : negatio vero condonationis requiritur ad odium, non ut motivum, sed ut conditio, non quidem conditio ut sit peccatum habituale, nam ad hoc est pars intrinseca, sed conditio ut sit odium : sicut etiam ad complacendum licite in Petro requiritur bonitas Petri, et requiritur etiam quod non habeam præceptum, aut votum non eliciendi illam complacentiam ; et ideo complaceo in Petro 57
quia ipse est bonus, et quia non prohibetur mihi complacentia ; sed diverso modo, nam bonitas Petri est motivum complacentiæ : negatio vero prohibitionis, vel voti non est motivum ; sed conditio removens prohibens : ita omnino est in præsenti ; nam negatio condonationis conducit ad odium Dei erga peccatorem ; non ut motivum, seu ut malitia, sed ut conditio necessaria, ne tollatur odium : ex quo fit, quod illa negatio condonationis faciat Petrum odibilem, non quidem ut malitia ipsius sed ut perseverantia moralis illius malitiæ præteritæ : dicitur autem illa negatio condonationis perseverantia moralis malitiæ præteritæ, quia ratione illius conditionis potest Petrus haberi odio propter malitiam præteritam non minus, quam si ipsa malitia esset præsens : non ita ut habeatur odio propter perseverantiam malitiæ tanquam propter motivum, sed ita ut illa perseverantia sit requisita ut possit haberi odio propter illam malitiam. Et in hoc denique sensu dici potest, quod peccatum ut habituale facit Petrum moraliter odibilem : hoc enim non significat, quod ipsa negatio condonationis, seu perseverantia moralis peccati sit malitia, propter quam odio habetur Petrus ; sed quod sit aliqua conditio requisita ex parte Dei, ut Petrus odio habeatur : non 58
enim quidquid reddit Petrum odibilem ; debet esse malitia ; sed solum illud, quod reddit illum odibilem tanquam motivum odii ; illud autem, quod reddit illum odibilem, ut conditio requisita ex parte Dei, non est malitia, sed ablatio impedimenti ad odium : sicut etiam, quando habeo præceptum, vel votum non amandi Petrum, vel non complacendi in ipso, non est objectum illud mihi licite amabile,

ablato autem illo præcepto, vel voto, jam Petrus est mihi amabilis, quia licet cessatio præcepti non sit motivum, est tamen conditio ad amorem, et ita non quidquid facit Petrum quocumque modo amabilem respectu mei est bonitas Petri, si quidem illa negatio præcepti non est bonitas Petri, et tamen reddit eum mihi amabilem : ita etiam in præsenti negatio condonationis, licet in se non sit mala, potest deservire ad odibilitatem peccato-
59 ris. Denique in hoc eodem sensu illa negatio condonationis complet peccatum in ratione mali habitualis moralis ; quia licet ipsa non sit malitia, est perseverantia moralis malitiæ præteritæ, id est, est illud, quo posito, peccator odio habetur propter malitiam præteritam, ac si non esset præterita, sed præsens, et quo ablato, non habetur odio propter malitiam præteritam ; quia licet motivum præteritum idem sit, impeditur tamen per condonationem, et ideo non reddit hominem odibilem, et per consequens nec malum moraliter de præsenti, sed malum de præterito, quod non sufficit, ut sit simpliciter odibilis.

60 Objiciunt item contra nostram sententiam : quia si negatio condonationis complet intrinsece peccatum in ratione habitualis : ergo Deus, qui vult non condonare, vult esse peccatum habituale, et causat peccatum habituale : consequens est absurdum : ergo negatio condonationis non constituit intrinsece peccatum habituale in ratione habitualis. Hæc objectio æque militat contra ipsos : quia licet negatio condonationis non appelletur constitutivum intrinsecum, sed conditio essentialis ad peccatum habituale : eodem modo sequitur, Deum volentem illam conditionem essentialem, velle peccatum habituale : sicut in sententia ipsorum, qui non distinguunt relationem a fundamento, sed dicunt, similitudinem esse hanc albedinem connotata existentia alterius albi, ut conditione essentiali ad denominationem similis, quo exemplo utuntur ad explicandum hoc ipsum in peccato habituali : certe si existente jam hoc albo, Deus vult existere aliud album, eo ipso vult Deus hoc album denominari simile, licet secundum album non sit forma, sed conditio ad hanc denominationem. Item ipsi dicunt, quando voluntas elevatur per auxilium extrinsecum ad actum supernaturalem, denominationem potentis esse intrinsecam in voluntate resultantem ex elevatione Dei, ut ex conditione, non ut ex forma : tunc sic argumentor : Deus volens elevare voluntatem per auxilium extrinsecum ; vult sane voluntatem denominari potentem ad actum supernaturalem, licet elevatio extrinseca non sit forma, sed conditio ad eam denominationem, ergo similiter, licet negatio condonationis non sit forma sed conditio essentialis ad denominationem peccati habitualis ; adhuc eodem modo Deus volens ponere negationem condonationis, vult peccatum denominari habituale ; sicut in exemplis positis : non ergo vitatur illud inconveniens, eo quod negatio condonationis sit solum conditio, et non sit forma.

Utrique ergo respondere debemus, 61
negando, Deum simpliciter, et absolute velle, vel causare peccatum habituale : quia licet velit non condonare illud, et per consequens, quod ex suppositione, quod peccatum commissum est, et non retractatur, perseveret moraliter in ordine ad odium peccatoris ; hoc tamen non sufficit ut Deus dicatur simpliciter velle, vel esse causa, quod sit peccatum habituale. Ratio autem est, quia Deus non dicitur simpliciter, et absolute velle, et causare ea, quæ solum vult voluntate consequenti, et ex suppositione alicujus antecedentis, quod Deus velle non potuit, nisi forte ex circumstantiis constet aperte, sermonem esse de sola voluntate
consequenti : Hinc est, Deum non dici 62
absolute velle condemnationem hominum ; quia licet voluntas damnandi peccatorem bona sit ex parte objecti ; Deus tamen non vult damnare illum, nisi ex suppositione peccati, quod Deus velle

Quo Deus dam peccat

non potuit; ideo simpliciter, et absolute dicitur Deus non velle mortem peccatoris, et neminem velle perire etc. quia ea omnia vult solum voluntate consequenti: ideo etiam Deus non dicitur causa condemnationis, seu ruinæ hominum; sed *perditio tua Israel ex te:* quia licet Deus eam velit, quod attinet ad ruinam pœnæ; sed non nisi voluntate consequenti ad culpam, quam Deus non vult. Eodem modo Deus non dicitur velle esse peccatum habituale, quia licet velit aliquod intrinsecum constitutivum illius; scilicet, negationem condonationis, sed tamen id non vult, nisi voluntate consequenti ad culpam, quam Deus non vult: imo non solum supponitur ex parte hominis culpa actualis commissa, sed etiam supponitur negatio pœnitentiæ, ut Deus velit non condonare; nam etiam post culpam vellet Deus voluntate antecedenti condonare illam, et hominem pœnitere, et resipiscere: quia tamen homo non pœnitet, Deus consequenter non condonat; quod non sufficit ut Deus dicatur simpliciter velle, quod peccatum perseveret, vel non condonetur, sed solum cum addito, scilicet, ex suppositione, quod homo peccavit, et non pœniteat, Deus vult non condonare: item ex suppositione, quod fecit peccatum actuale, et homo non pœnitet, Deus vult maculam illam perseverare: tunc enim non dicitur Deus velle simpliciter perseverantiam moralem maculæ, sed velle illam ex suppositione, quam Deus non vult: constat igitur de re ipsa; sed tamen modus loquendi observandus est, quia illæ locutiones ex communi usu indicant voluntatem antecedentem, quam Deo tribuere non possumus.

Ultimo objiciunt; quia si negatio condonationis constituit intrinsece peccatum in ratione habitualis; ergo idem esset velle Deum non perseverare ulterius peccatum habituale, et velle, non esse negationem condonationis, seu velle esse condonationem, quod idem est: ergo quando vult Deus tollere peccatum vult ponere condonationem, ergo voluntas condonandi, quam Deus habet, habet se ipsam pro objecto directo, et formali, quod videtur impossibile. Hæc objectio tangit difficultatem infra tractandam sectione octava, de objecto condonationis divinæ: ubi respondebimus ad hoc argumentum.

Ex dictis infero, peccatum veniale habituale proportionaliter esse peccatum præteritum moraliter manens, hoc est, non ablatum condonatione Dei, nec condigna hominis satisfactione: nam peccatum etiam veniale suo modo est offensa Dei, licet levis, et suo modo parit jus, et titulum Deo, non ut ab homine avertatur per inimicitiam; sed saltem ad aversionem, et indignationem levem, qui titulus extinguitur per condonationem Dei, et est diversus a jure, quod habet Deus ad hominem puniendum propter illud peccatum, quare potest hoc jus totaliter, vel saltem partialiter manere ablato illo, et denique in omnibus cum proportione sentiendum est de peccato veniali habituali, sicut de mortali. An vero de facto requiratur ad tollendum omne veniale retractatio ex parte hominis, et qualis? dicemus disput. IX, ubi de ablatione venialium ex professo tractandum est. 64

## SECTIO VI.

*Proponuntur, et dissolvuntur aliæ difficultates contra doctrinam præcedentem.*

Prima difficultas est; quia dicimus, peccatum habituale esse, hominem peccasse, et non esse hoc peccatum condonatione, vel condigna satisfactione ablatum: hoc autem totum est homini extrinsecum; nam peccasse est denominatio extrinseca ab actu præterito: carentia item condonationis est extrinseca: et 65

similiter non satisfecisse condigne : ergo nunc de facto homo extrinsece solum est peccator, et non per aliquid inhærens, quod videtur absurdum.

**Peccatum habituale quomodo sit intrinsecum.**

Resp. uno verbo, hominem denominari peccatorem per aliquid physice extrinsecum, moraliter tamen intrinsecum; diximus enim sect. præced. peccatum physice præteritum, esse nunc moraliter præsens; hoc est, ita se habere, ac si actu existeret; cum ergo si actu existeret, esset physice intrinsecum homini; consequens est, ut modo sit moraliter, seu æquivalenter intrinsece in homine. Sicut etiam episcopus volens sibi vicarium substituere in aliquo negotio, postea censetur moraliter manere intrinsece cum ea voluntate, quia in ordine ad potestatem vicarii perinde est, ac si episcopus haberet physice, et intrinsece eamdem voluntatem; quod mille aliis exemplis comprobari potest.

66

**An peccatum habituale sit effectus peccati actualis.**

Secunda difficultas est, quia peccatum habituale est effectus relictus ex actuali per modum maculæ permanentis; hæc enim est vera causalis : ideo homo permanet habitualiter maculatus, quia peccavit actualiter, et non e contra : ergo habituale condistinguitur ab actuali, ut effectus a causa, nihil enim est effectus sui ipsius. Respondeo, peccatum habituale distingui ab actuali, ut totum a sua parte : peccatum enim habituale est actuale præteritum non condonatum etc. potest autem aliquando concretum appellari effectus ipsius subjecti : verbi gratia si Angelus semel productus petit conservari, dici posset Angelus perseverans, seu Angelum perseverare, esse effectum ipsius Angeli semel producti, quia perseverantia quasi oritur per exigentiam connaturalem ab ipso Angelo semel producto. Sic etiam dicere possumus, peccatum habituale esse effectum peccati actualis; quia habituale completur in ratione habitualis per jus, seu titulum rationabitem, quem Deus habet ad indignationem contra peccatorem; quare cum hic titulus, seu hoc jus nascatur ex peccato actuali modo supra explicato : et ipsa negatio condonationis orietur etiam ex peccato, peccatum enim condigne meretur non condonari, et per consequens perseverare moraliter. Unde licet peccatum habituale, prout præcise includit peccatum præteritum, non sit effectus peccati actualis, quia res præterita non est effectus ipsius rei, nec hæc est vera causalis; Ideo est peccatum præteritum, quia fuit; nam esse præteritum, et fuisse, idem omnino est : cæterum peccatum habituale prout includit peccatum præteritum non condonatum, potest dici effectus ipsius peccati actualis modo explicato.

**N... sati... nis... de... in... con... nem... bat...**

Tertia difficultas esse potest, quod frustra, et immerito dicamus, peccatum habituale componi ex peccato actuali præterito, et negatione satisfactionis condignæ, et negatione condonationis : cum euim satisfactio condigna non possit ullo modo a peccatore exhiberi, ut vidimus disputatione V, *de incarnatione;* non potest ex negatione illius constitui peccatum habituale magis, quam ex negatione chimæræ : debemus ergo dicere, quod constituatur solum ex peccato actuali præterito, et ex negatione condonationis intrinsecæ, et extrinsecæ; nam eo præcise, quod intelligamus, hunc hominem peccasse mortaliter, et Deum non condonasse, intelligimus, peccatum, illud perseverans moraliter in ordine ad odium rationabile Dei.

Propter hoc aliqui recentiores discesserunt a nostra sententia supra explicata, et dixerunt, non posse ullo modo rationem satisfactionis condignæ intrare ad constituendum peccatum habituale : quia satisfactio condigna, cum sit omnino impossibilis, non potest magis per illam auferri peccatum habituale, quam possit per cucurbitam, lunam, aut aliquid simile : ergo sicut negatio lunæ, vel cucurbitæ auferentis peccatum non constituit de facto maculam habitualem, ita nec poterit constituere illud negatio satisfactionis condignæ.

Cæterum propter hoc non debuit reprobari ille modus loquendi, quem retinet etiam Suar. d. lib. VII, *de gratia* c. XXIII, n. 15, et qui in toto rigore habet verum sensum. Primo, quia in rigore loquendo, satisfactio de condigno pro peccato proprio non est omnino impossibilis : nam ut omittam, posse satisfieri ab homine justo de condigno pro peccato veniali, atque adeo negationem illius satisfactionis exhibitæ debere intrare ad constituendam maculam habitualem venialem : de peccato etiam mortali fatendum videtur, quod possit per propriam satisfactionem expiari. Ponamus enim naturam humanam terminatam subsistentia divina Verbi, applicare sua merita, et satisfactiones pro peccato ab eadem humanitate postea fortasse committendo, quando a divina persona dimitteretur, et relinqueretur cum creata, vel cum nulla subsistentia : tunc, si ea humanitas postea dimissa a Verbo peccasset mortaliter, satisfactum jam fuisset pro ea culpa de condigno ; non quidem ita ut ea tunc non esset vera culpa, et peccatum fœdans animam, et auferens gratiam, sed ita ut non maneret postea habitualiter, quia nullum esset debitum, pro quo non fuisset jam antea plane satisfactum ab eadem humanitate, imo et superabundanter per satisfactionem infiniti valoris. Nam sicut meritum illud ratione meriti propter suam infinitatem, habet hoc peculiare, ut extendatur ad merendum de condigno præmium anticipatum, ut dixi disput. XXVII, *de incarnat.* sect. III, num. 43 ; ita in ratione satisfactionis propter suam infinitatem extendi potest ad satisfaciendum pro peccato nondum commisso : alioquin non haberet valorem infinitum, cum posset alius major valor satisfactorius excogitari ; ille, scilicet, qui sufficeret ad satisfaciendum etiam pro peccato nondum posito : qui modus satisfaciendi non videtur ex suo conceptu afferre aliquam contradictionem, ob quam non sit possibilis.

Dices, repugnare ejusmodi satisfactionem condignam : quia sicut eo ipso, quod potest illa humanitas peccare, perdit omnia merita præcedentia, et omne jus, quod ex illis habebat ad gloriam, vel certe mortificat illud jus : sic propter idem peccatum mortificat, vel perdit jus totum sibi acquisitum in ratione satisfactionis pro futuris, quia peccato ipso fit homo indignus non solum præmio propter merita præcedentia, sed etiam expiatione propter præcedentem satisfactionem.

71 **Peccatum mortale non aufert omnem vim meritorum præcedentium.**

Respondeo, peccatum mortale non extinguere, vel auferre omnem vim, aut efficaciam meritorum præcedentium ; ut constat in operibus bonis factis ab homine justo, quibus meretur de congruo, quod si postea lapsus fuerit in peccatum mortale ; adhuc Deus intuitu operum præcedentium misericorditer donet illi spiritum compunctionis, et pœnitentiæ ; cujus rei multa exempla legimus in probatis auctoribus, et colligi videtur ex illis verbis *Psalmi* LXX, 9. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me* quibus homo justus orare potest Deum pro auxilio efficaci ad pœnitentiam, si forte aliquando graviter peccaverit. Unde disputatione V, *de incarnatione* sect. III, num. 52 ; probavi, non esse contra rationem meriti, quod ejus vis, et valor congruus perseveret etiam posito peccato ; atque adeo meritum etiam condignum, si habeat valorem infinitum, posse ita mereri, ut non obstante peccato sequenti, adhuc intuitu præcedentis meriti, Deus condonare possit peccatum præsens, si velit præmiare de condigno meritum illud : Illa ergo regula, quod per peccatum mortale homo dignus est perdere omne jus meritorum præcedentium, non habet locum in merito præcedenti valoris infiniti : hoc enim propter suam infinitatem meretur, ut peccatum mortale non possit impedire ejus efficaciam, sed quod Deus non obstante peccato, adhuc intuitu ejus meriti condonet postea ipsum peccatum. Itaque, sicut Deus potest ex justitia obligari, et promitteret alicui justo propter egregium opus pietatis, donum pœniten-

tiæ, si forte postea graviter peccasset; tunc, inquam, per peccatum subsequens non extingueretur illud jus, sed Deus adhuc maneret obligatus: sic ex vi meriti condigni infiniti valoris; quod, seclusa obligatione justitiæ, attulit jus ad obtinendam veniam peccati futuri; et aliquo modo obligavit Deum, fatendum est, non extingui ejusmodi obligationem, et jus per subsequens peccatum; cum ad hoc ipsum ordinaretur illa obligatio, ut peccatum ipsum postea remitteretur.

72 Supposito ergo, quod non repugnat meritum in ratione meriti adeo efficax propter suam infinitatem, ut superet resistentiam peccati subsequentis; non videtur etiam repugnare satisfactio adeo efficax in ratione satisfactionis, ut possit superare resistentiam peccati sequentis, et anticipata solutione solvere pro illo; non ita ut peccatum subsequens non esset verum peccatum, et offensa; esset enim peccatum actuale, et macularet, ac fœdaret animam, quando fieret postea; tamen immediate tolleretur ejus reatus propter satisfactionem condignam jam positam. Sicut dicemus infra sectione octava, ad finem, posse Deum de potentia absoluta anticipata venia, condonare peccatum, antequam fiat: quo casu adhuc illud esset verum peccatum actuale, et expelleret gratiam: sed immediate postea deberet gratia restitui, impedita omnino macula habituali propter condonationem præteritam: sic in nostro casu impediretur macula habitualis propter satisfactionem condignam jam positam, quæ ob valorem, et efficaciam infinitam posset habere vim etiam contra peccatum, et offensam futuram. Non est ergo omnino impossibile, quod peccati macula tollatur, vel impediatur per condignam satisfactionem ejusdem naturæ peccantis, atque ideo ex hoc capite non debet excludi negatio satisfactionis condignæ a conceptu intrinseco peccati habitualis: ideo enim nunc perseverat macula habitualis, quia hic homo peccavit, et non posuit prius satisfactionem condignam infinitam, nec Deus condonavit extrinsece, vel intrinsece peccatum.

Secundo principaliter probatur eadem doctrina, quia licet satisfactio condigna esset omnino impossibilis, adhuc posset intrare ejus negatio ad constituendum intrinsece peccatum habituale; nam negatio rei impossibilis, et fictæ non est impossibilis, nec ficta, sed realis, et magis necessaria quam negatio rei possibilis: et aliunde non repugnat illi constituere conceptum realem: quod quidem ad hominem probari potest contra hos theologos: quia ipsi dicunt, peccatum mortale habituale in genere constitui intrinsece per peccatum præteritum, et negationem gratiæ, seu cujuslibet formæ justificantis causatam ab ipso peccato præterito. Unde contra ipsos retorqueri potest argumentum: quia jam necesse erit, quod aliquod peccatum habituale constituatur intrinsece ex negatione formæ impossibilis: potest enim esse aliquod peccatum habituale, cui magis essentialiter repugnet auferri per gratiam, aut formam sanctificantem, quam per satisfactionem condignam, v. g. si Deus decrevisset non restituere gratiam, vel justificare unquam eum, qui semel per peccatum gratiam perdidisset: et hoc ipsum decretum suum alicui revelaret, et proponeret sufficienter credibile per fidem: tunc si homo illo non crederet, peccaret mortaliter contra fidem, nec posset inquam illud peccatum per justificationem intrinsecam auferri, alioquin Deus revelasset falsum: ergo sicut illud peccatum habituale constituitur per negationem rei impossibilis, ita posset constitui per negationem satisfactionis condignæ impossibilis.

Dices, negationem gratiæ nunquam esse negationem rei impossibilis, quia gratia secundum se est aliquid possibile: at vero satisfactio condigna pro peccato mortali est aliquid secundum se impossibile. Sed contra: quia licet gratia secundum se sit possibilis; non est tamen forma apta ad delendum illud peccatum,

magis quam sit luna vel cucurbita : sicut ergo negatio lunæ, vel cucurbitæ, quæ sunt res possibiles, non potest constituere conceptum peccati habitualis, quia non sunt res aptæ ad delendam illam maculam ; sic negatio gratiæ non constituet maculam habitualem, cum non sit magis apta gratia ad delendum hoc peccatum, de quo loquimur, quam luna, vel cucurbita : et hoc non per accidens, sed per se, et essentialiter, cum oriatur ex prædicatis essentialibus hujus peccati, quibus repugnat tolli per infusionem gratiæ, cum ex sua essentia sit infidelitas contra revelationem Dei sufficienter propositam de non restituenda gratia.

75 Tertio denique a priori probatur, posse intrare negationem satisfactionis condignæ ad constituendum peccatum habituale, quia ut ex supradictis in hac disputatione constat, peccatum habituale supra peccatum actuale præteritum addit solum moralem ejus perseverantiam in ordine ad rationabile odium Dei contra peccatorem : quare totum illud potest intrare ad constituendum peccatum habituale, quod potest constituere illam moralem perseverantiam peccati præteriti. Moralis autem perseverantia constituitur, ut constat, ex iis omnibus, quæ fundant judicium prudentum, quo judicant, Deum etiam nunc rationabiliter odium habere adversus hominem ratione peccati præteriti, sicut si illud peccatum esset præsens: ad perseverantiam enim moralem peccati non est necesse, quod prudentes actu ita judicent ; sed quod ex parte objecti sit fundamentum sufficiens ad id judicandum : totum ergo illud, quod est fundamentum ad illud judicium, dicitur constituere perseverantiam moralem peccati præteriti. Certum est autem, quod prudentes possint ex negatione satisfactionis condignæ moveri saltem partialiter ad illud judicium habendum : nam præscindendo omnino ab ea quæstione, an sit, vel non sit possibilis satisfactio condigna ; possum ego prudenter judicare, quod permanet macula, et offensa ex eo quod peccatum commissum fuit, et non est a Deo condonatum, nec ab homine pro eo est condigne satisfactum ; ergo hæc tria possunt fundare illam prudentem existimationem de permanentia peccati, atque adeo illa tria constituere possunt moralem permanentiam peccati, seu fundamentum objectivum ad judicandum prudenter, quod peccatum perseverat.

Admitto itaque, quod potest illud judi- 76
cium prudenter haberi, et fundari in ipsa peccati gravitate, et negatione condonationis divinæ : nam commissum fuisse peccatum mortale incompensabile per satisfactionem puræ creaturæ, et non esse a Deo condonatum, fundamentum sufficiens præbet ad judicandum, quod perseveret moraliter, hoc est, quod Deus possit rationabiliter adhuc odio habere peccatorem propter illud peccatum, saltem, si non fuit illa natura aliquando unita hypostatice personæ divinæ. Cæterum negari etiam non potest, quod si explicite concipiam, illud peccatum fuisse commissum, et non esse condonatum, nec pro eo de condigno satisfactum, sive hæc negatio satisfactionis possibilis sit, sive impossibilis ; negari inquam, non potest, quod tunc etiam prudenter judico, peccatum moraliter perseverare, atque adeo quod negatio ipsa satisfactionis condignæ possit partialiter fundare illud prudens judicium, et per consequens constituere partialiter conceptum peccati habitualis, qui constituitur intrinsece ex iis, quæ possunt fundare tale judicium : unde peccatum hagituale est peccatum præteritum moraliter perseverans, sive propter impossibilitatem satisfactionis, et negationem condonationis, sive propter negationem condonationis, et satisfactionis ; utrumque enim sufficit ad fundandum illam perseverantiam moralem.

Unde responderi potest facile ad funda- 77
mentum contrarium, scilicet, quod negatio cucurbitæ, aut lunæ non intrant peccatum habituale, eo quod per illas formas, non possit tolli macula peccati, quare nec debet intrare negatio satisfac-

tionis condignæ, cum non magis possit per illam satisfactionem tolli peccatum, quam per lunam, vel cucurbitam. Ad hoc inquam, responderi potest ex dictis. Primo, non esse omnino impossibilem satisfactionem condignam positam ab eadem natura humana prius tempore si fuisset prius unita Verbo. Secundo, licet sit impossibilis, ejus negotionem posse intrare ad constituendum peccatum habituale. Nec obstant exempla illa cucurbitæ, et lunæ : nam vel sermo est de negatione lunæ, verbi gratia, secundum se ; et tunc non est ad rem, quia luna secundum se existere potest absque eo quod tollat peccatum habituale ; quare negatio lunæ impertinens est omnino ad constituendum illud. Vel sermo est de negationæ non secundum se, sed ut expellentis peccatum habituale, hoc est, quod concipiamus hominem peccasse, et non esse per lunam ablatum peccatum, et in hoc sensu eadem est ratio de exemplo : nam licet non sit necesse concipere illam negationem, sicut dicebamus etiam de negatione satisfactionis condignæ ad concipiendum peccatum habituale, sed sufficiat concipere, hunc hominem pecasse, et non esse positam formam possibilem, scilicet condonationem Dei intrinsecam, vel extrinsecam : potest tamen aliter concipi permanentia illa moralis peccati præteriti, ut dixi ; scilicet, concipiendo, hominem peccasse, et nullam esse positam formam expulsivam peccati, nec lunam, nec gratiam, nec aliquid aliud, præscindendo ab eo, quod per illas formas possit vel non possit expelli peccatum. Sicut licet multi ex adversariis negent posse peccatum tolli condonatione extrinseca Dei, adhuc possunt præscindendo ab ea quæstione probare : quod in Petro sit peccatum habituale, ex eo quod peccavit, et non condonavit Deus neque per formam intrinsecam, neque per condonationem extrinsecam ; potest ergo negatio formæ impossibilis fundare partialiter illud judicium de permanentia morali peccati præteriti, atque adeo neque ex hoc capite rejicienda esset negatio satisfactionis condignæ, licet esset negatio rei omnino impossibilis.

Quarta difficultas est, quia si peccatum habituale non est privatio gratiæ, sed peccatum præteritum non condonatum ; ergo non potest tolli reatus culpæ, quin tollatur reatus ad pœnam. Sane, qui dicunt, privationem gratiæ esse peccatum habituale, facile explicant, quomodo tollatur hæc macula per infusionem gratiæ manente reatu ad pœnam, qui non consistebat in carentia gratiæ, at vero in nostra sententia difficile videtur explicari, quia hi duo reatus non videntur distingui, cum uterque sit peccatum præteritum non remissum : ergo vel uterque tollitur, vel neuter : consequens est absurdum, quia manet debitum pœnæ remissa culpa, ergo. 78

An toll[...] reat[...] culpæ [...] reatu pœ[...]

Respondeo, hos duos reatus distingui moraliter, et esse separabiles ; potest enim Deus condonere culpam non condonata pœna, et forte etiam e contra potest condonare pœnam non condonata culpa. Pro quo adverte, ex peccato actuali duo jura nasci Deo contra hominem : alterum est jus morale ad rationabiliter indignandum, et avertendum se ab homine per displicentiam, et odium ipsius ; et per hoc constituitur homo in peccato habituali dum perseverat hocjus, ut supra explicatum est. Alterum jus est secundum justitiam punitivam, ad digne puniendum hominem juxta mensuram delicti, quod commisit : quæ duo jura moraliter sunt valde diversa : nam, si Deus per impossibile non esset ex officio gubernator, et judex universi, licet haberet jus ad rationabile odium peccatoris, et per consequens cedendo huic juri posset condonare culpam ; non tamen haberet jus ad puniendum hominem nec posset condonare pœnam : sicut contingit quando Petrus offendit alium hominem privatum, cui quidem oritur contra Petrum jus morale ad hoc, ut rationabiliter avertatur a Petro ; cui juri potest ipse cedere, condonando offensam : non tamen 79

habet jus ad puniendum Petrum condigne propria auctoritate, et ideo in rigore loquendo, non potest Petrum absolvere a pœna : Princeps vero e contra posset Petro condonare pœnam, non tamen posset tollere offensam, qua moraliter loquendo Petrus reputatur dignus a quo offensus rationabiliter avertatur, dum non satisfacit condigne pro offensa.

80 Habet ergo de facto Deus hæc duo jura diversa moraliter loquendo, quæ quidem fundantur in eodem peccato præterito, et realiter loquendo sunt idem actus præteritus ; sed tamen in ordine ad diversos effectus perseverans, scilicet, in ordine ad rationabilem Dei aversionem ab homine, vel ordine ad justam ejusdem punitionem, et sicut reatus culpæ est hominem pecasse, et Deum non condonasse, seu non cessisse juri, quod habet ad odium peccatoris, ut dictum est ; sic reatus pœnæ est hominem peccasse, et non esse digne punitum, nec Deum cessisse juri, quod ex justitia habet ad hominem condigne puniendum : quare, sicut potest Deus cedere juri ad odium rationabile hominis, non cedendo juri ad punitionem ; sic potest condonare, et auferre peccatum habituale, et non tollere reatum, seu debitum pœnæ : in quo casu manet quidem moraliter peccatum præteritum in ordine ad punitionem justam hominis ; non tamen manet moraliter in ordine ad rationabilem aversionem Dei.

81 Nec novum est, ut notavi sectione præcedenti, manere aliquem actum moraliter in ordine ad unum effectum, et non in ordine ad alium, v. g. promisisti alicui virgini matrimonium, ut extorqueres ab ea copulam illicitam : peccasti promittendo ratione mali finis ; obtinuisti copulam ; doles postea de peccato : jam non manet moraliter promissio illa mala in ordine ad culpam, vel ad denominandum te peccatorem : manet tamen moraliter eadem promissio obligans te ad sui impletionem : sic etiam in præsenti potest manere actus præteritus moraliter obligans ad pœnam, et non manere moraliter idem actus in ordine ad culpam. Ratio a priori est, quia tota hæc moralis permanentia est posse homines prudenter judicare, perinde te nunc obligari ad pœnam, ac si ille actus nunc physice existeret : possunt autem judicare hoc de obligatione ad pœnam, et non quoad culpam : quia fundamentum illius judicii quoad culpam non solum erat actus præteritus ; sed negatio remissionis Dei : quare posita remissione culpæ, cessat illud fundamentum, et illud judicium, manente adhuc toto fundamento ad alterum judicium quoad pœnam ; scilicet, actu præterito ; et negatione punitionis, et condonationis pœnæ a Deo, quo fundamento posito judicant prudenter, perinde te nunc esse debitorem pœnæ, ac si peccatum nunc fieret, non tamen esse te nunc objectum rationabiliter odibile a Deo, ac si nunc peccares, quia Deus remisit unum debitum, et retinuit aliud.

Hinc infero, potuisse Deum, si voluisset condonare culpam remittendo jus, non solum ad pœnæ partem, sed ad integram, vel fere integram, nec enim remissio culpæ formaliter loquendo est remissio pœnæ etiam partialis, ut constat applicando rationem factam ; nam si debitum pœnæ æternæ esset macula constituens hominem in statu culpæ : debitum etiam pœnæ partialis esset macula partialis, et minor : quod tamen est falsum : ergo sicut manet debitum alicujus pœnæ sine ulla culpa ; sic posset manere debitum pœnæ integræ. Et confirmatur illatio ex peccato veniali, cui solum respondet pœna temporalis, et dimissa culpa, potest manere, et de facto sæpe manet debitum alicujus pœnæ : ergo sicut debitum dimidiæ pœnæ non maculat hominem, etiam posset manere debitum integrum sine macula culpæ. An vero esset omnino integrum debitum pœnæ, qualem nunc patiuntur damnati : examinabimus infra disp. sequent. sect. II. 82

Dices, manente debito pœnæ, manet moraliter culpa præterita in ordine ad 83

punitionem ; ergo maculat hominem moraliter : cur enim magis maculabit hominem permanentia moraliter culpæ præteritæ in ordine ad rationabile odium Dei, quam permanentia moralis ejusdem culpæ præteritæ in ordine ad pœnam, cum utraque sit permanentia moralis ejusdem culpæ præteritæ : Confirmatur, quia per utramque permanentiam homo moraliter, seu æquivalenter censetur habere nunc culpam præteritam, ergo per utramque permanentiam maculatur moraliter intrinsece homo.

84 Respondeo etiam in casu supra posito in eo, qui peccavit promittendo virgini matrimonium, et doluit postea de peccato, manet promissio moraliter obligans ad sui impletionem ; et licet promissio fuerit mala, et maneat moraliter ; non tamen maculat nunc hominem : sic etiam licet maneat culpa præterita obligans ad pœnam ; non tamen maculat ista permanentia. Ratio est, quia non quævis permanentia culpæ sufficit ad maculam ; sed permanentia in ordine ad odium rationabile Dei ; ideo enim dicitur nunc maculare, quia sicut macula corporis est objectum displicens visus ; sic homo dum habet peccatum habituale displicet Deo ; cum ergo Deus condonando culpam remittat jus, quod habet ad odium hominis ex peccato ; jam ille homo non dicitur habere maculam ; id est jam non est objectum odibile a Deo ; nam licet maneat hoc, quod est pecasse ; non tamen manet jus in Deo ad odium hominis propter peccatum præteritum. Esse autem hominem moraliter, seu habitualiter maculatum, et malum, non est habere moraliter, utcumque actum malum : sed est moraliter habere illum in ordine ad rationabile odium Dei, seu fundans hoc odium Dei ; et quia posita condonatione Dei, non manet moraliter in homine actus malus fundans illud odium Dei ; ideo non manet homo moraliter malus et macutatus, licet moraliter maneat cum illo actu malo in ordine ad debitum pœnæ.

Dices iterum , ratio formalis, propter 85
quam Deus odit hominem, et propter quam eum punit, est eadem, scilicet peccatum præteritum : manet ratio formalis, propter quam punit, ergo manet propter quam odio habeat. Respondeo, malitiam quam punit, et quam odit, eamdem esse ; non tamen esse eamdem permanentiam moralem malitiæ in ordine ad utrumque effectum : nam in ordine ad odium permanet formaliter per carentiam condonationis culpæ : et in ordine ad pœnam permanet formaliter per carentiam condonationis pœnæ ; quare licet sit eadem malitia quæ Deum formaliter movet ad utrumque actum illa tamen malitia sola non est adæquata forma, qua homo dicitur formaliter dignus pœna, vel odio Dei, sed adjuncta carentia illarum condonationum.

Urgebis adhuc, quia ratio formalis 86
reddens hominem dignum odio, seu propter quam odio habetur, non est negatio condonationis, sed solum quia peccavit : nam licet negatio condonationis sit aliquid requisitum ex parte Dei, ut homo adæquate denominetur odibilis, ex parte tamen hominis non requiritur aliud, nisi peccasse : Totum autem hoc manet posita condonatione Dei : ergo manet totum hoc, quod est, hominem esse dignum odio ex parte objecti, licet non maneat hoc, quod est, posse Deum illum odio habere : atque adeo homo adhuc erit odibilis, quantum est ex parte sua, licet non sit odibilis ex parte Dei.

Respondeo, concedendo majorem de 87
ratione formali objectiva : nam negatio condonationis non est objectum odii, quod habeatur odio ut diximus : nego tamen minorem, scilicet, posita condonatione, manere peccatum præteritum, permanentia nempe morali de qua est sermo. Nam licet negatio condonationis non sit id, quod terminat odium Dei ; est tamen permanentia, seu duratio illius ; quare posita condonatione non manet moraliter peccatum præteritum, sed perinde se habet, ac si non fuisset.

Sed contra instabis, quia objectum odii non est permanentia peccati; non enim habetur odio homo formaliter, quia permanet in peccato, quia jam haberetur odio ipsa permanentia, sed quia peccavit : hoc autem quod est peccasse de præterito non tollitur per condonationem : ergo adhuc datur totum objectum formale illius odii. Respondeo eodem modo distinguendo minorem : posita condonatione, datur de præterito peccasse hominem ; hoc est, datum fuit peccatum : concedo : datur de præsenti permanentia illa morali, nego : et eodem modo distinguendum est consequens : quare non datur simpliciter, quod ex parte objecti requiritur ad odium, quia dari illud, significat, quod permaneat sufficienter ad movendum : quæ permanentia deficit, posita condonatione Dei.

Instabis iterum : ergo negatio condonationis non componit intrinsece peccatum habituale in ratione peccati habitualis, sed solum se habet ut aliquod requisitum extrinsecum : probatur sequela ex dictis : quia negatio condonationis comparatur ad peccatum habituale, sicut duratio, et permanentia moralis ipsius : permanentia autem, et duratio physica non constituit Petrum, v. gr. qui durat, nec pertinet ad ejus conceptum intrinsecum : idem enim Petrus præteritus durat hodie addita duratione hodierna, quæ non est pars intrinseca Petri, sed est modus physicus superadditus condistinctus adæquate ab ipso Petro, ut ex veriori sententia suppono. Deberemus ergo fateri, negationem condonationis requiri quidem ad peccatum habituale, tanquam ejus durationem, et permanentiam moralem : non tamen componere, aut constituere illud intrinsece etiam partialiter.

Respondeo, retorquendo argumentum, quia licet duratio physica condistinguatur adæquate a re durante, neque eam intrinsece componat : si tamen comparetur ad rem durantem, ut durantem, et ut permanentem, negari non potest, quod pertineat ad illam intrinsece constituendam : nam sicut album constituitur intrinsece ex subjecto et albedine : ita res durans ut durans, et permanens debet intrinsece constitui ex re, quæ durat, et ex duratione, seu permanentia. Peccatum ergo habituale debet intrinsece constitui ex permanentia, et duratione sua : quia peccatum habituale, ut nomen ipsum significat, est peccatum perseverans, permanens, durans : quamvis ergo permanentia non sit de conceptu essentiali peccati, sicut nec duratio est de conceptu Petri : est tamen de conceptu peccati permanentis, seu habitualis, quia ut tale constituitur per habitualitatem, quæ includit intrinsece permanentiam moralem, et per consequens negationem condonationis Dei.

Dices tertio, si ablata culpa maneret debitum totius pœnæ, ergo posset Deus damnare hominem ad gehennam : ergo Deus haberet odio illum hominem : nam sicut amare hominem, est velle bonum homini, ita habere hominem odio est velle illi malum : Deus autem vult illi maximum malum, et hoc eum peccatum præteritum : ergo manet adhuc in Deo jus ad rationabile odium hominis, ergo non condonavit culpam retenta pœna, nam condonare culpam est remittere jus ad rationabile odium hominis. 90

*An possit manere reatus pœnæ æternæ dimissa culpa ?*

Respondeo, hoc argumentum probare etiam, non posse remitti culpam retendo debito alicujus pœnæ partialis : quia illam etiam infligendo vellet Deus malum hominis ? Omnes ergo debemus respondere, Deum punientem hominem, cui remissa est culpa, non velle malum hominis ex affectu odii et inimicitia in hominem, sed ex affectu justitiæ vindicativæ : et licet in effectu velit malum hominis : non tamen ex effectu odii in hominem : at vero erga peccatorem habet Deus alium affectum odii, scilicet, displicentiam in ipsa persona peccatis, ad quam immediate terminatur illud odium, licet non propter personam, vel naturam, sed propter peccatum. Hoc autem odium licet non sit velle malum pecca- 91

toris quia malum ipsius est (hic enim actus forte habet intrinsecam malitiam, et repugnat Deo, sicut etiam non licet nobis) est tamen affectus per modum fugæ ab ipso peccatore, quo avertitur Deus ab illo, et non vult sibi ejus consortium, vel conjunctionem propter peccatum, sicut e contra amor est prosecutio, et pondus in personam amatam, quo illam nobis volumus conjungere propter ejus bonitatem. Deus ergo condonans culpam remittit jus illud, quod habebat moraliter ad affectum odiicirca ipsum hominem, quem quidem jam deinceps non odit proprie loquendo: sicut etiam e contra, quando Deus confert peccatori auxilium ad contritionem, licet revera velit bonum illius hominis, non tamen amat eum affectu amicitiæ, sed affectu misericordiæ, quæ movet ad subveniendum misero; quando vero confert Deus homini justo auxilia ad merendum : confert ea ex affectu misericordiæ, et ex affectu amicitiæ, cujus objectum congruum est homo justus : vult enim Deus dare illa auxilia, quia complacet sibi in illo homine : sic etiam peccatorem non solum punit Deus ex affectu justitiæ, sed etiam habet affectum odii, inimicitiæ, et displicentiæ in illo homine : at vero condonata culpa ; solum manet affectus justitiæ.

92 **Quale sit odium Dei erga peccatorem?**

Aliqui recentiores volunt, quod Deus possit etiam ita odio habere peccatorem, ut velit illi malum, quia malum ejus est, licet homo non possit licite hoc facere, voluntque, non esse eamdem rationem obligationis in Deo, et in homine. Alii tamen communiter volunt, odium proprium esse intrinsece malum, et illicitum tam Deo, quam voluntati creatæ. Hæc tamen quæstio spectat ad 2. 2. in materia *de charitate*, de qua ultra alios videri possunt Vasquez I tom. in 1 par. disput. LXXXIV, cap. III, Salas tom. I, in 1, 2, tractat. IX, disp. I, sect, II in fin. Coninch. *de fide, spe, et charitate*, disp. XXIX, dub. I et III. Pro nunc ab ea controversia præscindere possumus : sive enim Deus possit, sive non possit velle malum peccatori, quia malum ejus est : adhuc distinguitur affectus, quo Deus punit justum, ab effectu, quo punit peccatorem : nam per priorem affectum Deus vult pœnam, quia bonum est punire, et propter honestatem justitiæ ; nec ullo modo avertitur, aut fugit personam, sed potius illam amat ; sicut pater castigans filium, vel dans illi medicinam amaram, non odit filium ullo modo, nec ille actus habet ullum rationem aversionis a filio. At vero per effectum posteriorem Deus odit ipsam personam, licet illi non velit pœnam, quia malum est, sistendo in ratione mali, sed propter honestatem justitiæ, et punitionis.

Pro quo adverte ; non omne odium esse velle malum alteri, sed aliquod odium esse meram fugam voluntatis a re, quam aversamur, propter malum, quod in ea est. Itaque sicut amor est prosecutio objecti boni, qua non solum volumus illi bonum, sed conjungimus nos affective cum illo propter bonitatem ipsius : sic olium est fuga ; qua, voluntas fugit, et rejicit a se aliquod objectum propter malitiam illius. Unde licet Deus nollet aliquod malum peccatori, posset retinere hanc aversionem ab illo propter ejus malitiam. Hæc autem aversio, et hoc odium non solum terminatur ad malitiam seu ad peccatum, sed etiam ad personam, quæ licet non sit objectum, seu motivum formale odii, et aversionis, hoc enim est solum peccatum, est tamen id, quod odio habetur propter peccatum, sicut amor Dei erga hominem justum non terminatur solum ad justitiam, et sanctitatem illius, sed etiam ad personam ipsam, quæ in se ipsa diligitur tanquam objectum *quod* propter sanctitatem, tamquam propter rationem formalem. Sic etiam Deus odio habet peccatorem, non solum formaliter quatenus peccator est, ita ut odio habeat solum peccatum ; sed etiam materialiter ipsam personam, quæ redditur mala a peccato, sicut redditur bona, et amabilis a justitia, et sanctitate. Potest ergo intelligi odium et aversio Dei

a peccatore condistincta a voluntate puniendi illum, vel inferendi ei aliquod malum, huic autem affectui, seu juri ad illum renuntiat Deus, quando condonat culpam retinendi sibi jus ad pœnam.

95 Dicet aliquis, hoc non posse intelligi in peccato veniali : ex illo enim non videtur oriri jus ad odium aliquod distinctum a voluntate inferendi pœnam : nam homo justus, et sanctus habens culpam venialem non habetur odio a Deo, sed vult Deus punire illum propter peccatum. Cui ergo juri renuntiat Deus condonando illi culpam, si adhuc vult inferre illi totum malum pœnæ? Respondeo, ex peccato veniali non nasci odium Dei simpliciter; nasci tamen jus ad aversionem aliquam levem ex qua sequi potest minor familiaritas, et communicatio, et quæ stare potest cum dilectione simpliciter. Sicut aliquis potest levem aliquam indignationem et aversionem concipere adversus filium naturalem, vel adoptivum, quem adhuc vere diligit : jus autem ad illam levem aversionem renuntiare potest, quando condonat Deus offensam levem, etiamsi retineat voluntatem puniendi propter honestatem punitionis.

96 Petes, utrum possit etiam Deus e contra condonare pœnam non condonata culpa? Certum videtur, in primis posse Deum non punire peccatorem non remissa culpa : hoc tamen non est proprie condonare pœnam, quia adhuc retineret sibi Deus jus ex justitia ad puniendum eum, licet nollet de facto uti eo jure : sicut e contra posset Deus de facto non præmiare hominem justum, adhuc tamen ille homo maneret dignus præmio. Difficultas ergo esse potest, an possit Deus non solum non punire peccatorem, sed etiam remittere jus justitiæ ad illud puniendum, relicto adhuc reatu culpæ non condonatæ. Suarez in præsenti disput. X, sect. II, non invenit repugnantiam sufficientem in ordine ad potentiam absolutam, cui assentior. Dices, Deus si non remittit culpam, retinet odium adversus peccatorem, ergo vult illi malum : non malum culpæ, ergo malum pœnæ ; ergo non condonavit totam pœnam. Respondeo, in primis posse Deum actu non exercere odium adversus peccatorem, sed retinere jus ad illud odium : deinde potest illud exercere nullam infligendo pœnam, sed complacendo in malis, quæ aliunde patiatur ipse homo, et hoc est displicentia, quam Deus habet in ipso homine : sicut actus, quo Deus vult sanitatem, vel doctrinam hominis justi, et quo gaudet de illis ex complacentia, quam habet in ipso justo, licet non velit Deus hæc bona ex affectu præmiandi, est actus imicitiæ erga justum : imo sæpe continget, non posse esse illam voluntatem remunerandi; pono enim hominem baptizatum sine usu rationis, qui non est capax præmii, et tamen terminat amicitiam divinam ; sic etiam posset Deus habere odium inimicitiæ adversus peccatorem sine affectu puniendi. Re tamen vera, neque illa mala vult Deus ex odio peccatoris, quia mala ejus sunt, ut dixi, sed præcise odit peccatorem per modum fugæ, et aversionis ab ipso, nolendo ipsum sibi, et hoc propter fœditatem peccati commissi, cum quo stare potest non punire illum pro peccato.

Dices iterum : non potest Deus facere, 97
quod homo justus per bona opera non maneat dignus præmio ; ergo nec poterit facere, quod peccator per scelera non sit dignus pœna. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod dignitas præmii adæquate oritur a bono opere, nec pendet ab aliqua voluntate Dei : quare licet possit Deus negare præmium ; non tamen facere potest quod homo non sit dignus : at vero dignitas supplicii non oritur adæquate a peccato, sed includit etiam negationem condonationis Dei, quare ex hoc capite pendet a Deo et potest tolli non ablato peccato quoad culpam.

## SECTIO VII.

*Infertur obiter, quæ sit macula peccati originalis?*

98 Peccatum originale, quod in filiis Adæ est, non est actuale, sed habituale : ideo talem opportet assignare quidditatem, et conceptum peccati habitualis in communi, ut possit convenire peccato originali. Unde aliqui arguunt contra nostram sententiam, ut probent, peccatum habituale esse privationem gratiæ ; quia peccatum originale non est aliud, quam privatio gratiæ, est enim intrinsecum in puero, ut colligitur ex Tridentino sess. v, canon. III in puero autem non est aliud intrinsece, nisi carentia gratiæ ; ergo ipsa est peccatum originale.

Non possumus in præsenti disputare, quomodo peccatum originale sit vere peccatum et voluntarium, cum non sit personale : hæc enim est quæstio difficillima pertinens ad materiam de peccatis ; et pro nunc supponenda est doctrina catholica Tridentini ubi supra ; hoc scilicet peccatum esse origine unum, et propagatione plura, transfusum omnibus, quibus singulis inest unicuique proprium. Potuit autem hoc fieri per transfusionem nostrarum voluntatum in voluntatem Adæ, per quam transfusionem constitutus fuit Adam caput morale omnium posterorum, et transgressio illius reputatur transgressio singulorum. Quo supposito, consequenter ad doctrinam supra positam dicendum est, peccatum originale hujus parvuli esse ipsam transgressionem Adæ moraliter perseverantem, quamdiu huic parvulo non condonatur ; cum enim peccatum habituale sit ipsum actuale moraliter durans, dum non condonatur ; actuale autem hujus habitualis, quod est in puero, fuerit transgressio Adæ ; consequens est, quod illa eadem moraliter perseverans in hoc puero sit ejus peccatum originale.

Dices ; peccatum originale hujus pueri est actus præteritus moraliter manens, sed si ille actus præteritus physice existeret, non esset intrinsecus huic puero, sed Adæ ; ergo nec modo moraliter intrinsece afficit puerum ; quia moraliter manere, nihil aliud est, quam habere nunc in ordine ad maculandum subjectum quod haberet, si physice duraret ; ergo si manens physice non macularet intrinsece, nec modo maculat moraliter intrinsece.

Respondeo, peccatum originale nunc esse moraliter intrinsecum parvulo ; pro quo adverte, in præsenti intervenire duplicem moralitatem ; alteram qua propter transfusionem voluntatis pueri in Adamum ; ille actus Adæ moraliter censetur actus ipsius pueri ; id est, operatur idem, quod operaretur, si esset actus pueri ; altera moralitas est, qua ille actus præteritus, quamdiu non condonatur, censetur moraliter præsens : qua duplici moralitate supposita, bene concluditur, peccatum originale esse moraliter intrinsecum puero, quia peccatum originale est actus Adæ præteritus existimatus actus pueri præsens in ordine ad reddendum ipsum dignum odio ; si autem ille esset actus pueri, esset intrinsecus, ergo cum sit æquivalenter actus pueri, erit etiam æquivalenter, et moraliter intrinsecus.

Dices ; peccatum originale Petri est peccatum præteritum Adæ ; Peccatum originale Pauli est idem peccatum Adæ ; ergo peccatum Petri et Pauli est idem, ergo non sunt duo. Respondeo distinguendo omnes propositiones : physice concedo, moraliter nego : peccatum enim Petri ; licet physice idem cum peccato Adæ ; est tamen moraliter diversum ; id est, ita se habet in ordine ad maculandum Petrum, et non maculandum Adamum, ac si essent distincta peccata : et similiter, licet eadem entitas physica actus præteriti sit peccatum originale Petri et

Pauli : sunt tamen moraliter plura : id est ita se habent in æstimatione hominum in ordine ad maculandum Petrum, et Paulum separabiliter, ac si essent duo physice diversa, quia permanentia moralis in Petro et in Paulo sumitur a diversa negatione condonationis : quia condonatur Petro, et non condonatur Paulo.

102 Hinc infero primo, potuisse peccatum Adæ condonari respectu ipsius, et tamen manere in filiis : quia licet peccatum Petri sit peccatum Adæ manens moraliter, potuit tamen extingui in Adamo, et manere moraliter in Petro. Ratio sumitur ex supradictis, quia condonari Adæ illud peccatum, non est aliud, quam Deum cedere juri, quod habebat ad aversionem rationabilem contra Adamum propter illud peccatum : potuit autem Deus cedere huic juri, retinendo jus ad aversionem rationabilem contra Petrum propter illud peccatum, quod moraliter censebatur peccatum Petri : ergo potuit bene remitti illud peccatum Adæ, et manere moraliter in iis, et e contra potuit etiam remitti Abeli, et manere adhuc in Adamo.

*Potuit peccatum Adæ condonari respectu ipsius, et tamen manere in filiis.*

103 Infere secundo : in quo sensu vera sit communis sententia veterum theologorum dicentium, peccatum originale esse carentiam justitiæ : nam potest esse sermo, vel de carentia justitiæ habitualis seu gratiæ justificantis, vel de carentia justitiæ actualis, id est, de injustitia actuali præterita Adæ moraliter perseverante in posteris : in quo secundo sensu non solum peccatum originale, sed quodlibet habituale dici potest carentia justitiæ : nam omne peccatum actuale est injustitia (non loquor de injuria proprie sumpta, sed de injustitia late sumpta pro iniquitate) est, inquam, injustitia actualis, qua homo fit actualiter injustus, et iniquus, et per consequens est carentia justitiæ ; in quo sensu omne peccatum actuale excludit justitiam saltem negativam, qua homo non discordabat a lege, et regula rationis : cum ergo peccatum habituale sit ipse actus præteritus moraliter manens : consequens est, ut sit injustitia præterita, seu carentia justitiæ præterita moraliter perseverans : et in eodem sensu peccatum originale Petri est injustitia Adæ præterita moraliter permanens in Petro, seu carentia justitiæ præterita moraliter perseverans, ut propria ipsius Petri.

Sic intelligo verba Anselmi lib. *de Conceptu Virginali* capit. xxvi, ubi sic ait : « Hoc peccatum quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi ipsam, quam supra posui, factam per inobedientiam Adæ justitiæ debitæ nuditatem : » ubi nomine justitiæ intelligit rectitudinem actualem subjectionis ad Deum, quam licet parvuli in se non possint physice habere, potuerunt tamen habere illam in Adamo, et per carentiam illius in eo etiam peccaverunt. Porro hanc esse Anselmi mentem constat ex eodem in illo lib. capit. xxiii, ubi ait, « post peccatum mansisse in Adamo aliquam justitiam ; in parvulis nullam manere donec deleatur peccatum. » Loquitur sane de justitia actuali, nam habitualis nulla mansit in Adamo, sicut neque in parvulis : mansit tamen aliqua justitia actualis, id est, aliqui actus moraliter boni : et cap. xxviii, objicit, quo pacto deleatur parvulis originale, cum adhuc maneant sine justitia : quam non possunt habere in illa ætate ? et respondet, « manere hanc injustitiam, sed jam illis ad culpam non imputari, » etc. loquitur plane non de justitia habituali, hac enim non carent pueri post baptismum, sed de justitia actuali, quam doctrinam alibi supponit, ut ex multis locis probat egregie Jacobus Granado nostræ societatis in libro *de Conceptione Virginis*, disput. 1, cap. ix, et in 1, 2, in materia *de peccatis*, tract. VIII, disput. iii, ubi plures ex auctoribus antiquis huic sententiæ anuumerat neganti, peccatum originale esse privationem gratiæ, sed actum præteritum moraliter perseverantem, quandiu non condonatur. Quam etiam sententiam defendit Ægidius de Præsentatione Augustinianus in lib. *de Conceptione Virginis*.

104 *Anselm.*

*Idem.*

105 Si vero illa sententia communis intelligatur de carentia justitiæ in primo sensu, hoc est, de carentia gratiæ habitualis; potest etiam habere sensum verum eo modo, quo supra diximus peccatum habituale consistere etiam in carentia gratiæ habitualis: scilicet, partialiter, et indeterminate: quateuus includit non esse condonatum peccatum præteritum ulla prorsus condonatione extrinseca, vel intrinseca, qualis fit per infusionem gratiæ. Sic ergo peccatum originale, habituale, seu macula originalis includit partialiter carentiam gratiæ habitualis, quia consistit in peccato præterito cum negatione condonationis divinæ intrinsecæ, et extrinsecæ, atque ideo jam ex parte includit carentiam gratiæ habitualis, non tamen solam, quamvis sola gratia sufficeret ad tollendum peccatum habituale, quia ablata parte essentiali constitutivi, auferretur essentia, ut constat.

## SECTIO VIII.

*Utrum requiratur essentialiter retractatio peccatoris ad tollendum peccatum habituale.*

106 Non dubitamus an requiratur de facto in justificatione adulti: hoc enim certum est de retractatione formali, vel virtuali. Difficultas ergo est in ordine ad potentiam absolutam, an possit tolli peccatum habituale sive per condonationem, sive per gratiæ infusionem, sine retractatione peccatoris. Negant aliqui ex antiquis, quos refert Suarez in præsenti disput. IX, sect. II, quos sequuntur aliqui recentiores. Ratio hujus sententiæ est, quam supra tetigi, quia peccatum semel commissum, quamdiu non retractatur, semper manet moraliter in ratione voluntarii, condonatio enim divina non reddit involuntarium homini, quod illi semel placuit, et nunquam displicuit: nec tollitur hominibus fundamentum, quod antea habebatur ad prudenter judicandum, hunc hominem in illa priori voluntate adhuc habitualiter perseverare: sicut sacerdos, qui hodie applicat sacrum crastinum pro tali defuncto, censetur cras habitualiter esse in hac voluntate, nisi eam retractet: ergo ut peccatum non maneat moraliter in ratione voluntarii, sed omnino destruatur, necessaria est aliqua retractatio ipsius hominis, et sine illa nullo modo poterit tolli macula habitualis.

Hoc argumentum, si aliquid probat, 107
probat sane meo judicio, retractationem non solum requiri ad ablationem peccati, sed esse formam saltem partialem illud destruentem, ut probavi supra sectione III, quia ad hoc requiritur retractatio, ut peccatum, quod prius erat voluntarium, jam non sit voluntarium, sed involuntarium: hoc autem formaliter provenit a retractatione, quæ formaliter denominat peccatum involuntarium; ergo retractatio erit forma partialis destruens permanentiam moralem ipsius peccati. Ex quo rursus intuli, debere concedi ab iis auctoribus, posita retractatione, etiam ante Dei condonationem, destrui peccatum, cum jam non maneat moraliter in ratione voluntarii, quæ permanentia moralis per te includitur in conceptu peccati habitualis. Ipsi tamen caute hoc non concedunt, sed maluerunt minus consequenter loqui, quam concedere consequens valde absurdum.

Existimo ergo, posse omnino divini- 108
tus destrui peccatum habituale absque ulla retractatione peccatoris; quæ est sententia satis communis inter auctores nostræ Societatis, Suarez ubi supra, Vasquez in 1, 2, disput. CCVII, cap. III, Valentia tom. IV, disput. VII, quæst. III. punct. 2, ad finem, et alii communiter. Probatur ex humanis; potest enim homo remittere offensam sibi irrogatam, quantumvis offendens eam non retractaverit, nec illius ulterius meminerit: ergo poterit Deus condonare offensam sine re-

tractatione hominis. Quod si Deus condonare potest, tolletur peccatum ; ut ipsi adversarii fatentur : quis enim dicat, peccata a Deo remissa non extingui, sed adhuc manere?

109 Dices ; Deus poterit condonare peccatum, ut est contra ipsum Deum : non tamen quatenus per illud se opposuit homo regulæ rationis, et legi naturæ, nam sicut Deus non potest dispensare in lege naturæ, ut homo licite mentiatur ; sic nec poterit tollere ab homine aversionem, quam habet a lege naturæ, nisi ipse homo per propriam retractationem se convertat ad objectum legis, sicut princeps creatus potest remittere delictum subditi remittendo pœnam atque etiam condonando illud, quatenus fuit contra ipsum principem ; non tamen potest tollere illud delictum, ut fuit contra legem naturæ, et facere, quod ille homo, non maneat moraliter aversus, seu injurius in legem, nisi ipse homo per propriam retractationem se convertat : illa enim lex non subditur principi. Similiter ergo, si non detur retractatio peccatoris, semper manebit peccator aversus habitualiter a regula rationis, quam violavit, et licet Deus ex parte sua condonet offensam ; homo tamen non minus manebit conversus habitualiter ad creaturam, quam turpiter amavit, et quam adhuc non relinquit per actum contrarium.

Pro solutione hujus difficultatis, quæ maxima solet existimari in hac materia, adverte juxta supradicta ex peccato actuali perjurii, verbi gratia, duplicem denominationem relinqui in homine, qua postea dicitur habitualiter perjurus, seu perseverans in illa voluntate pejerandi. Prima quatenus, dum non condonatur a Deo, præstat fundamentum peccatum præteritum, ut homines prudenter judicent, perinde se habere illum hominem, ac si nunc physice pejeraret, in ordine ad hoc, quod Deus rationabiliter indignetur, et avertatur ab illo, et ideo dicitur moraliter perseverare in perjurio. Seéunda est, quatenus ex priori voluntate pejerandi, quamdiu eam non retractat, homines prudenter judicant, perinde se habere ac si nunc actu juraret in ordine ad existimandum, quod si ille homo nunc interrogaretur de actu præterito, approbaret utique quod fecit ; et ideo dicitur persevare habitualiter in priori voluntate, et perjurium illud manere habitualiter voluntarium.

Cæterum inter has duas denominationes est maximum discrimen : nam per primam vere maculatur homo, quia per illam constituitur in ratione odibilis Deo ; et sicut per maculam corpoream redditur objectum displicens visui, sic illud, per quod homo est proxime potens displicere Deo, dicitur macula ipsius hominis. At vero per secundam denominationem non displicet homo Deo, nec maculatur ; quia in illa includit formaliter jus Dei non condonatum ad odium peccatoris, sed actum præteritum, qui licet quando extitit maculaverit hominem, modo tamen non maculat, nisi ad eum modum, quo existit ; existit autem solum conditionaliter : quatenus, dum non retractatur, judicant prudentes, quod, si hic homo rogoraretur hic, et nunc de illo objecto, complaceret in actu præterito, seu approbare illum : hoc autem non est, hunc hominem approbare nunc illum actum, sed quod approbaret, si proponeretur, quod totum non est objectum odii, non enim debet odio haberi homo propter id, quod faceret posita aliqua conditione, ergo cum tota hæc secunda permanentia habitualis actus præteriti, solum sit complacentia conditionalis circa illum actum, non potest homo per illam hic, et nunc maculari absolute, sed solum conditionate ; id est, macularetur, si proponeretur iterum illud objectum ; ergo ablata priori permanentia morali, quæ provenit a retentione a Deo sui juris contra peccatorem, non invenitur in homine aliquid habituale, ratione cujus nunc absolute maculetur, sed solum manet fundamentum ad judican- 111

dum, eum approbaturum iterum illud peccatum, si interrogaretur.

112 Adde, totum hoc fundamentum, quod manet ad judicandum de hac conditionali, non esse fundamentum omnino certum, sed probabile : non enim valet bene hæc consequentia : Petrus heri pejeravit, et postea non meminit illius perjurii, nec illud retractavit : ergo si nunc rogaretur de illo approbaret quod fecit : fortassse enim non probaret, sed reprobaret : quare illa secunda habitualis permanentia fundata actu præterito non retractato, vere est permanentia conditionalis, et quidem non habens certam connexionem sed solum verisimilem cum positione conditionis, imo tantum temporis potuit transire post illum actum, et tanta mutatio esse in ipso Petro, ut licet ipse non meminerit illius actus, nec illum retractaverit ; probabilius sit, nunc non probaturum, sed potius reprobaturum, quod fecit, si recordaretur. At vero prima permanentia moralis peccati proveniens ex negatione condonationis, non est incerta, sed omnino certa : certissime enim judicant homines, quandiu non condonatur, tantum jus habere Deum ad odium peccatoris, ac si actu peccaret ipse homo, in quo etiam apparet maximum discrimen inter illas duas permanentias.

113 *Ad argumentum supra positum. Responsio.* Hoc ergo supposito, ad argumentum supra positum respondeo, Deum, quamdiu homo non retracta peccatum, non posse auferre ab eo illam secundam permanentiam habitualem peccati, quam explicuimus : per hanc tamen homo non manebit actu, et absolute maculatus : nec hæc obstat quominus destruatur omnino peccatum habituale ; quia sicut antea peccatum habituale non includebat intrinsece illam permanentiam secundam habitualem, sed primam ; sic neque manebit peccatum habituale, licet maneat illa secunda permanentia, destructa prima. Explicatur solutio exemplo supra adducto, et satis accomodato, hominis, qui vovit religionem : sane postea dupliciter perseverare dicitur illa prior voluntas. Primo in ordine ad obligandum ; nam quantumvis retractet illam voluntatem ; semper manet moraliter votum obligans eum, quamdiu non aufertur, Secundo quamdiu non retractatur, manere dicitur habitualiter in ordine ad judicandum ; quod gaudet adhuc de voto emisso, et si interrogetur, probabit quod fecit ; et sane hæc secunda permanentia non tollitur, licet illud votum auferatur a Pontifice ; potest enim Pontifice ; potest enim Pontifex illud votum auferre inscio, vel etiam invito, qui vovit ; ecce tunc non manet moraliter votum quoad effectum obligandi : manet tamen habitualiter in ratione voluntarii, quamdiu non retractatur : et hæc secunda permanentia non facit magis eum hominem reum voti, quam si non vovisset ; quia illa est permanentia solum in ordine ad effectum conditionatum iterum vovendi, si se offerret occasio. Sic etiam ex peccato actuali resultat Deo jus contra peccatorem ad odium rationabile illius : huic juri potest Deus cedere etiam peccatore inscio, vel invito : manebit tamen adhuc peccatum habitualiter in ratione voluntarii, quamdiu non retractatur ; quæ permanentia non reddit hominem reum culpæ, sed solum fundat judicium de affectu conditionato, ut supra explicatum est.

Dices : eo ipso, quod peccatum præteritum maneat moraliter, præstat modo in hominum æstimatione, quod præstaret, si adesset physice ; sed quamdiu non retractatur, manet moraliter ; ergo præstat præstaret, si adesset physice. Porro, si adesset physice, macularet actu, ergo nunc etiam moraliter maculat.

Respondeo absolute negando majorem : quia non quævis permanentia moralis præstat modo omnes effectus, quos haberet existentia physica peccati præteriti, sed illos solum in ordine ad quos moraliter, seu æquivalenter censeatur permanere, sicut in exemplo posito vo-

tum non retractatum, sed tamen ablatum a superiore, manet habitualiter in ratione voluntarii, quamdiu non retractatur : non tamen præstat modo omnes effectus quos præstabat, quando aderat physice : tunc enim obligabat, modo non obligat : manet tamen non in ordine ad obligandum, sed solum in ordine ad hoc quod sicut tunc placebat voventi, sic placeret modo, si interrogaretur de illo. Item promissio, qua ex intentione copulæ illicitæ Petrus promisit virgini alicui matrimonium, manet moraliter obligans ad illam implendam : et tamen post contritionem non manet in ordine ad maculandum, sicut maculeret, si physice existeret. Sic etiam, licet per condonationem, quamdiu non retractatur, perseveret aliquo modo habitualiter peccatum affective in ratione voluntarii : non tamen maculat, sicut macularet si adesset physice : quia illa perseverantia habitualis est sola existentia, seu approbatio conditionalis, quam habet, si nunc proponeretur : hæc autem non sufficit ad maculam moralem absolutam, sed ad summum ad maculam conditionatam, quæ non facit nunc subjectum odibile, sed faceret, si existeret : nihil enim absolutum præstat, nisi judicium illud verisimile de approbatione conditionata, quod quidem judicium modo absolute fundatur in carentia retractationis, licet non sit judicium de objecto absoluto, sed conditionato.

Dices iterum : peccatum in ratione peccati includit voluntarium, et in tantum manet in ratione peccati, in quantum manet in ratione voluntarii : sed peccatum habituale non manet in ratione voluntarii, nisi quatenus non retractatur (post retractationem enim jam non est voluntarium, sed involuntarium) ergo carentia retractationis est de conceptu essentiali peccati habitualis. Respondeo concedendo majorem, negando minorem : peccatum enim etiam posita retractatione, manet in ratione voluntarii : nam peccator habens actum attritionis ante sacramentum, licet retractaverit peccatum, manet tamen in ipso peccatum, et per consequens manet moraliter in ipso voluntarium præteritum : quia sicut perjurium præteritum etiam post retractationem manet moraliter in ordine ad dandum jus Deo ad rationabile odium peccatoris : ita manet voluntarium præteritum in ordine ad eumdem effectum : perinde enim tribuit modo prædictum jus Deo, ac si modo homo vellet physice perjurium. Manet ergo modo perjurium voluntarium in ordine ad rationabile odium Dei : non tamen manet voluntarium in ordine ad præsumendum, quod homo approbaret modo illud, si interrogaretur : imo in hoc sensu manet involuntarium post retractationem : quare in ordine ad diversos effectus non est inconveniens, quod peccatum post retractationem maneat simul voluntarium, et involuntarium ; sicut etiam votum non ablatum a superiore, retractatum tamen a vovente ; manet moraliter in ratione voti, et per consequens in ratione voluntarii (votum enim essentialiter est voluntarium) in ordine ad obligandum, non minus, quam si nunc voluntarie fieret, et tamen per retractationem manet simul in alio sensu involuntarium, id est, sine fundamento ad præsumendam approbationem voventis si nunc interrogaretur.

Urgebis adhuc : peccatum habituala includit conversionem inordinatam ad creaturam ; sed conversio ad aliquem terminum non potest tolli nisi per aversionem ab ipso ; ergo peccatum habituale non potest tolli nisi per aversionem ab objecto creato inordinate volito, ergo non tollitur sine retractione. Respondeo, distinguendo minorem : conversio non tollitur, nisi per aversionem positivam, nego, nisi per aversionem saltem negativam, id est, carentiam conversionis, concedo. Nam sicut conversio physica ad creaturam tollitur sine actu contrario per solam cessationem physicam ab actu conversionis, sic conversio eadem mora- 116

**Conversio tollitur etiam per aversionem negativam.**

liter manens tolli potest sine actu contrario, quo nolit creaturam, et solum per carentiam illius conversionis moraliter manentis. Cum ergo hoc, quod est conversionem ab objectum creatum moraliter manere in ordine ad reddendum hominem odibilem Deo, tollatur per condonationem Dei, ut dictum est, consequens est, ut per eamdem conditionem sine alio actu retractationis tolli possit conversio ad creaturam moraliter manens, tanquam per destructionem, et negationem illius conversionis moraliter manentis.

117 Sed contra urgebis, etiamsi Deus non retineat ad illud jus ad odium peccatoris, adhuc ex adulterio actuali maneret homo habitualiter maculatus, quatenus habitualiter maneret aversus a regula rationis, et iniquus; ergo peccatum habituale non includit solum peccatum præteritum, ut tribuens Deo jus ad rationabilem indignationem, sed etiam ut denominans hominem habitualiter aversum a lege rationis, et naturæ. Respondeo, post condonationem Dei manere quidem hominem priusquam retractet peccatum, aversum habitualiter a regula rationis in ordine ad prudenter præsumendum de illo ordine, quod approbaret factum præteritum, si interrogatur: hæc tamen aversio habitualis non constituit illum odibilem, nec etiam iniquum, vel maculatum absolute, sed solum sub conditione, ut dictum est, quia condonato jure ad odium, non manet homo jam absolute odibilis, et per consequens nec moraliter maculatus, quia macula moraliter permanens est posse hominem haberi odio ratione maculæ præteritæ non minus ac si modo actu peccaret, et macularetur.

118 Huic doctrinæ consonat omnino P. Suarez tom. III *de gratia* lib. VII, cap. xxiii, num. 21 et sequentibus, ubi plane concedit, præter rationem offensæ divinæ nullam maculam propriam habitualem remanere ex peccato præterito in ordine ad regulam rationis, quia totum id, quod remanet in ordine ad illam, est mera denominatio extrinseca ab actu præterito ad nihil obligans de præsenti nisi ad pœnam.

Sed adhuc urgeri potest, quia si per 11
impossibile non esset Deus, adhuc homo post crimen actuale maneret habitualiter iniquus, et maculatus, scilicet, per aversionem habitualem a regula rationis naturalis, quamdiu non retractaretur per conversionem ad legem; quæ aversio non tollitur per hoc, quod Deus condonet, seu cedat juri ad odium Petri; nam tunc non esset homo reus odii Dei, supponitur enim non esse Deum, ergo nec modo tollitur quidquid includitur in conceptu peccati habitualis per solam condonationem Dei sine retractione ipsius peccatoris. Respondeo, admittendo quod in prædicto casu ex crimine actuali relinqueretur aliquis reatus, et macula, quia licet non esset jus Dei ad odium peccatoris; nasceretur tamen aliquod jus humano generi, et ipsis Angelis ad odium illius hominis propter violationem regulæ rationis, et propter dedecus, quod inussit naturæ intellectuali. Ad odium, inquam, non quo possent alii homines licite velle punire illum hominem, hoc enim etiam condonata culpa, potest manere, neque est odium, sed affectus justitiæ, neque etiam quo possent licite velle malum illius hominis, quia malum ejus esset, hoc enim est intrinsece malum, sed quo rationabiliter possent averti ab illo, et displicere in ipsa persona per modum fugæ: et quamdiu hoc ejus ad odium illius hominis non tolleretur per condonationem, vel sufficientem compensationem, vel satisfactionem peccatoris, diceretur ipse moraliter maculatus, id est objectum proportionatum odii, non minus, ac si actualiter peccaret.

Sed contra, ergo modo de facto non 1
tolleretur omnino macula peccati per condonationem solius Dei; nunc enim relinquitur etiam ex peccato actuali in homine macula moralis, non solum quatenus est objectum odii Dei, sed quatenus etiam est objectum odii respectu

aliorum hominum, sicut esset non existente Deo : per condonationem autem Dei solum tollitur ab homine esse objectum rationabile odii Dei, non vero tollitur posse rationabiliter haberi odio ab hominibus modo explicato : ipsi enim homines non condonarunt jus relictum ex peccato actuali ad hoc odium, ergo maneret homo etiam post Dei condonationem maculatus moraliter respectu aliorum hominum, ergo non mundaretur omnino, quamdiu non retractaret peccatum præteritum.

121 Respondeo in primis illam maculam, quæ remaneret in ordine ad homines, non constituere peccatum in ratione peccati, ut docet Suar. ubi sup. deinde addo, reatum illum quem peccator incurrit odii rationabilis aliorum hominum propter aversionem a regula rationis, esse aliquam maculam moralem, quia per illum denominatur actu odibilis et macula præterita censetur moraliter præsens in ordine ad odium justum, et fœdans ac deturpans moraliter hominem. Cæterum nego, hanc maculam manere post condonationem perfectam Dei ; quia Deus ut supremus Dominus omnis creaturæ intellectualis optime potest non solum pro se, sed pro omnibus illis condonare illud jus, et titulum ad rationabile odium peccatoris. Nam sicut posita condonatione Dei, homines prudenter censerunt Deum exinde irrationabiliter averti ab homine propter peccatum semel condonatum ; sic etiam prudenter censebunt, alios homines irrationabiliter, et dure agere cum homine, qui peccavit si avertantur ab eo, et eum odio prosequantur propter peccatum ; quod Deus, ut supremus princeps ac dominus condonavit, sicut enim compensatio condigna ipsius hominis extingueret titulum quem alii haberent ad rationabile odium et indignationem ; multo magis condonatio Dei valere debet apud omnes ad extinguendum illum titulum et reddendam irrationabilem indignationem, et odium, quod jam habuerint propter illud peccatum.

Dices : hæc macula posset tolli ante condonationem Dei, per condonationem hominum, ergo aliquid peccati tollitur ante justificationem. Respondeo, aliquid peccati, nego ; ut maculæ humanæ, transeat : quia peccatum ut peccatum solum appellatur in ordine ad offensionem Dei.

Objici etiam solet S. Thomas q. LXXXVI, art. 2 ; dicens, « esse impossibile 122
ut alicui remittatur peccatum sine pœnitentiæ virtute. » Sed resp. facile cum Cajetano, et Ledesma quos affert, et sequitur Suar. dicto lib. VII, *de gratia* c. XXXI, num. 23. S. Thomam loqui de ordinaria lege, et non de potentia absoluta. Contra solutionem objicit Soto S. Thomam dicere, posse peccatum remitti sine pœnitentiæ sacramento, et non sine pœnitentiæ virtute : sed sine sacramento pœnitentiæ non potest tolli de potentia ordinaria : ergo majorem impossibilitatem agnoscit, ut tollatur sine actu pœnitentiæ, nempe etiam de potentia absoluta. Sed hæc instantia facile solvitur, nam S. Thomas loquitur de sacramento in re suscepto, et sine hoc dicit posse tolli peccatum etiam de lege ordinaria, non vero sine retractatione peccati reipsa posita.

Dices : etiam de facto potest tolli pec- 123
catum per actum dilectionis Dei sine actu retractationis ; ergo quoad hoc non est differentia inter sacramentum et actum pœnitentiæ ; nam sine utroque in re posito, potest de facto remitti peccatum, non tamen sine utroque in voto. Resp. esse maximam differentiam, quia dilectio Dei, licet ex modo tendendi non sit actus odii, re tamen ipsa, seu ex parte objecti, est verum odium peccati, atque ideo potest reipsa appellari retractatio peccati, non solum in voto, sed in re : ut diximus disp. I, sect. IV, in fine, contritio vero nullo modo est sacramentum, sed votum sacramenti, quare merito dici potest, posse de facto hominem justifica-

ri sine sacramento, non tamen sine odio peccati.

124 Ultimo objici solet argumentum commune sumptum ex decretis liberis Dei, quia denominatio realis nova non potest esse nisi a forma reali nova, sed homo antea erat peccator, nunc non est peccator: ergo facta est aliqua mutatio, non in Deo, qui immutabilis est: ergo in ipso homine; ergo homo debuit retractare suum peccatum. Hæc objectio quoad præsens attinet, non habet vim, quia facile potest admitti totum, quod supponit, et dici, in eo casu dari mutationem etiam physicam ex parte hominis, cui Deus infunderet gratiam sine actu rectractationis. An vero possit etiam remitti peccatum sine infusione gratiæ, pertinet ad materiam de justificatione, ubi ad eam difficultatem respondendum est. Interim videatur P. Suarez ubi supra c. XXIII, cum quo sententiam affirmantem, ut veriorem, suppono.

125 Unica nunc restat difficultas circa doctrinam hujus sectionis; nam si potest Deus sine ulla retractatione peccatoris condonare peccatum; videtur etiam posse condonare illud antequam fiat; vel quando actu fit, cur enim magis pugnabunt condonatio Dei, et perjurium actuale quam condonatio Dei, et voluntas habitualiter affecta ad perjurium? Quod si semel concedas, posse Deum condonare peccatum quando fit, vel antequam fiat, insurgit difficultas, an ille homo pro illo instanti quo pejerat, dicendus sit esse in peccato, an potius non peccare? P. Suar. lib. VII, *de gratia* cap. XXI, n. 5; negat id fieri posse, quia peccatum, quod remittitur, eo ipso tollitur: non potest autem peccatum tolli, quando actu est, quia nihil potest esse simul et non esse; ergo non potest tunc condonari.

An possit condonari peccatum antequam fiat.

126 Cæterum mihi verisimile est, juxta principia supra posita, non repugnare in ordine ad potentiam absolutam Deum etiam pro illo instanti, vel etiam antequam fiat peccatum, condonare illud: sicut etiam homo antequam ab hoste lædatur, potest, et solet illi remittere injuriam, quantum est de se. Sic Deus etiam sciens, Petrum cras peccaturum, posset hodie cedere, et condonare jus illud, quod ex peccato Petri sibi adveniret ad rationabiliter eum odio habendum: Unde adveniente peccato, licet Deus haberet odium circa ipsum peccatum, non tamen in personam Petri propter peccatum, quia jam cessit juri rationabili ad illud odium Petri. Tunc autem Petrus procul dubio, quando actu pejeraret, actu peccaret, et actu macularetur actualiter per peccatum actuale et actu amitteret gratiam sanctificantem, propter oppositionem, quam habet ex natura rei cum peccato actuali, ut suppono, cæterum non esset inimicus Dei, id est, non terminaret actum inimitiæ Dei in ipsum: imo pro illo eodem instanti diceretur Petrus peecator actualis, et peccatum illud esset a Deo condonatum: hæc enim duo non repugnant, ut videmus inter homines, posse simul unum offendere actu alium, et ille, qui offenditur potest actu condonare, vel condonasse illam offensam: neque enim remitti peccatum est ex conceptu suo essentiali, quod non sit peccatum sed quod non sit habitualiter: peccaret ergo homo actu, quia actu operaretur contra Dei præceptum, offenderet Deum, et quantum est ex se, daret illi jus ad rationabile odium ipsius; adhuc tamen illa offensa esset condonata, quia Deus cesserat juri ad rationabiliter indignandum contra hominem propter illam offensam, quam modum dicendi olim a me traditum video placuisse jam aliquibus theologis non vulgaribus, et ideo libentius in eo persisto.

Petes: transacto actu peccati, an maneret ille homo peccator, an potius justus sine alia retractatione, vel condonatione? Respondeo; maneret utique ex vi præcedentis condonationis, sicut si post peccatum commissum Deus illud condonaret. Quare ex natura rei sine alio

*Dei favore* maneret non peccator; non enim esset peccator actualis, quia peccatum actuale jam periit: neque etiam habitualis, quia peccatum habituale consistit in jure illo Dei ad rationabile odium peccatoris, seu in peccato præterito non condonato: in illo autem casu jam esset condonatum: quare tunc non resultaret reatus culpæ habitualis ex actuali; non tamen recuperaret tunc habitum gratiæ sine alio novo favore, quia hic habitus ex natura rei fuit expulsus per culpam actualem; nec deberet reddi ex vi præcisæ condonationis, quia condonare peccatum præcise non est justificare hominem. Maneret ergo homo ex vi illius condonationis præteritæ post transactum peccatum actuale non peccator, nec justus positive, sed quasi negative, id est, ex peccatore actuali factus non peccator actualis, neque habitualis.

Hinc infero, posse etiam de potentia absoluta unum peccatum condonari a Deo sine alio, potest enim Deus cedere titulo, qui ex primo peccato provenit ei ad odium peccatoris, et non titulo, qui provenit ex secundo peccato, quod in peccatis venialibus de facto contingit, neque apparet ulla contradictio quo minus id fieret in mortalibus, si Deus voluisset.

Restat tamen explicandum objectum illius condonationis Dei, quod peculiarem difficultatem ingerit in hac materia.

## SECTIO IX.

### *Quod sit objectum voluntatis Dei condonantis peccatum.*

129 **Ratio dubitandi.** Ratio dubitandi oritur ex supradictis: non enim videtur explicari, qualis sit illa voluntas Dei condonantis peccatum, aut quale objectum habeat. Illa enim voluntas habet pro objecto ablationem peccati: cum autem peccatum habituale in nostra sententia includat intrinsece peccatum præteritum et negationem condonationis; ergo voluntas illa vult vel tollere peccatum præteritum, vel tollere negationem condonationis: neutrum autem potest velle non quidem negationem peccati præteriti: hoc enim est impossibile; nec tollere carentiam condonationis: hoc enim esset habere pro objecto tollere negationem sui ipsius, et per consequens velle ponere seipsam; ergo habet aliud objectum diversum; ergo peccatum habituale aliquid aliud includit, cujus negationem velit Deus ex parte objecti per illam voluntatem, qua condonat peccatum. Nec satisfacis, si dicas, velle Deum per illam voluntatem non indignari ulterius propter peccatum præteritum, seu non uti illo motivo ad indignationem contra hominem; non inquam, satisfacis: quia posset fortasse Deus etiam manente peccato habituali, non indignari actu contra hominem propter illud; non tamen ideo remittit jus illud, et titulum, quem habet contra hominem: ergo per illam voluntatem aliquid aliud vult Deus præter meram negationem indignationis.

130 Qui dicunt, peccatum non posse remitti sine infusione gratiæ, facile dicent, objectum illius condonationis esse gratiæ infusionem, quam Deus vult ponere ad emundandum hominem. Verum illas

ententia non placet, nam in pura natura posset Deus remittere peccatum sine infusione gratiæ, et tunc condonatio divina deberet habere aliquod objectum. Item nunc potest Deus condonare pœnam temporalem sine infusione gratiæ : et de illa condonatione potest fieri idem argumentum, et peti quod objectum habeat. Denique in humanis certum est, posse; et de facto sæpe condonari injurias, debita, et alia hujusmodi, quin ponatur quid intrinsecum in iis, quibus condonatio fit : poterit ergo Deus eodem modo condonare debitum sine infusione alicujus intrinseci, volendo idem objectum, quod vult homo.

131 Ideo respondent alii recentiores, voluntatem illam divinam habere unum objectum directum, et aliud indirectum : directe quidem Deus vult, quod peccatum præteritum non denominet jam hunc hominem peccatorem : indirecte vero vult Deus dari suam condonationem, quæ necessaria est, ut peccatum præteritum non denominet de cætero peccatorem ; non est autem inconveniens quod volitio illa divina habeat se ipsam pro objecto inædæquato, nam volitio qua Deus amat se, habet etiam pro objecto inadæquato ipsammet volitionem, quæ est perfectio divina, et amatur a Deo : quare licet condonatio Dei non possit habere se ipsam pro objecto adæquato, potest tamen habere se pro objecto inadæquato et indirecte volito.

132 Hæc etiam solutio non placet. Primo, quia eodem argumento probatur contra ipsam, quod condonatio habeat se ipsam pro objecto directo, et adæquato. Nam inquiro, quid est Deum velle, quod peccatum præteritum non denominet hunc hominem peccatorem ? Sane non est velle quod peccatum præteritum non sit præteritum per se ; ergo solum est velle, quod non sit condonatum : nam hæc duo solum reperiuntur in peccato habituali, scilicet, peccatum actuale fuisse et non esse condonatum ; sed Deus non vult negationem prioris ; ergo solum vult negationem posterioris ; nihil enim aliud restat volendum. Patet consequentia, quia Deus vult negatiouem peccati habitualis ; non vult negationem peccati qua parte includit peccatum præteritum ; ergo solum vult negationem illius, qua parte includit carentiam condonationis, non enim potest excogitari alia tertia negatio ; ergo solum vult condonationem : nam velle non esse carentiam condonationis, idem omnino est, ac velle ipsam condonationem, sicut qui vellet non esse tenebras ; formalissime vellet lucem.

Dicunt, non velle Deum directe condonationem, nec velle non fuisse peccatum, sed velle, quod non denominet peccatorem. Sed contra : vel Deus solum vult quod peccator non habeat nomen peccatoris ; et hoc solum intelligis, quando dicis, velle, quod non denominet, vel vult etiam, quod non habeat rem significatam per illud nomen. Si primum ; non tam vult Deus, tolli peccatum, quam tolli nomen peccati, quod non consedes. Si secundum ; ergo vult Deus directe tolli aliquid reale positivum, vel negativum, quod antea erat : sed antea solum erat, peccatum actuale fuisse, et non condonari ; ergo cum Deus non velit ; peccatum non fuisse, non restat aliquid reale, quod velit, nisi quod tollatur negatio condonationis : alioquin explica, quid sit illud reale, quod Deus directe vult, distinctum ab iis duobus, quæ numeravi ?

Dicunt, in sententia, quæ non distinguit relationes a fundamento, potest Deus velle, hoc album non esse simile, et tunc non vult, quod non sit album, nec etiam vult directe, quod non sit terminus, sed vult directe, quod non denominetur simile, et indirecte, quod non sit terminus : requitur enim carentia termini, ut hoc album non denominetur simile.

Sed hoc exemplum habet omnino eambem repugnantiam ; si enim Deus vult, hoc album non esse simile, necesse est, quod non sit aliquid, quod antea erat ; non autem vult, quod non sit al-

bum; ergo vult directe, quod non sit terminus; cum per te non detur aliquid tertium diversum ab his duobus, quod sit relatio similitudinis. Sicut si Deus vellet, hoc album non esse album, necesse esset, quod vellet directe, vel non esse subjectum, vel non esse albedinem, vel non esse inhærentiam albedinis subjecto, non enim est aliud assignabile, quod velit. Dices, Deus solum vult directe, quod non sit denominatio *similis*: sed hoc est, quod non intelligitur, nec potest explicari; quia si Deus vult, quod non sit, ergo vult, quod non habeat esse, ergo vult carentiam termini, non enim datur aluid esse reale per te in denominatione *similis*, quod si tu potest fingere aluid esse in esse denominationis, quod non sit in esse rei, Deus non potest illud concipere, Deus enim non concipit nisi verum esse reale.

Secundo displicet illa solutio; quia non solum Deus potest condonare peccata, sed etiam homines possunt sibi invicem condonare debita per meram voluntatem condonandi. Et quidem, licet admittatur, voluntatem Dei habere se ipsam pro objecto propter suam infinitatem; at vero in voluntate humana non facile intelligitur quod eadem volitio velit se ipsam esse: ergo assignandum est aliud objectum distinctum ab ipsa volitione quod homo velit, quando vult condonare debitum, vel pœnam vel offensam, vel quid simile.

Tertio est difficile satis in ea solutione intelligere, quomodo illa volitio feratur ad se ipsam, an scilicet de se prout existentem, vel solum ut possibilem? nam si est amor sui ipsus prout existentis erit gaudium de se ipsa; atque ideo prout sic, Deus non tam vult condonari, quam gaudet se condonare: quod quidem non est condonare: nec potest hoc concedi, quia ad hoc prærequireretur cognitio de existentia illius volitionis quæ sane non præsupponitur: alioquin non esset libera formaliter illa volitio, si præsupponeret jam ex parte principii cognitionem de existentia ipsius condonationis. Solum ergo præsupponit cognitionem de possibilitate illius volitionis; non ergo est voluntas gaudii, sed voluntas quasi efficax, qua Deus vult efficaciter esse illam volitionem, hoc autem modo non potest intelligi, quomodo possit eadem voluntas esse objectum respectu sui ipsius, quia voluntas efficax dicit aliquem influxum vel quasi influxum in objectum: quem nullo modo potest habere in se ipsam: et licet in volitione divina hoc admitteretur; non potest tamen id concedi in nostra volitione creata.

In quo apparet discrimen magnum inter hanc voluntatem, et illam, qua Deus amat necessario suam voluntatem: nam licet demus, illam habere se ipsam pro objecto partiali, de hac tamen voluntate id dicere non possumus. Ratio vero est: quia voluntas illa necessaria supponit cognitionem necessariam, seu scientiam omnium perfectionum necessariarum Dei, et quidem scientiam non subtractivam, sed intuitivam omnium earum, non qua videantur illæ omnes perfectiones existentes pro quolibet priori, sed existentes singulæ pro suis signis, sive prioribus, sive posterioribus, quare ex illa scientia potest oriri gaudium de existentia ipsus volitionis necessariæ; quia hæc volitio necessaria jam præcognoscitur existens pro suo signo; quare sicut communiter dici solet, Verbum, divinum procedere ex cognitione terminata ad personas, et ad ipsum Verbum, non quidem abstractiva, sed intuitiva, qua Pater intuetur ipsum Verbum existens pro posteriori originis ad ipsam cognitionem: ita amor volitionis necessariæ per modum gaudii potest virtualiter oriri ex cognitione intuitiva, qua videtur ipsa volitio existens pro posteriori rationis, At vero in voluntate condonationis hoc non potest dici; quia cum illa sit voluntates libera, non potest supponere cognitionem intuitivam sui ipsius; nam positis omnibus antecedentibus, potuit non esse in Deo illa voluntas: solum ergo præsupponit 137

cognitionem possibilitatis, ex qua cognitione non potest nasci affectus gaudii, sed voluntas efficax objecti, quæ etiam non potest esse respectu suis ipsus, ut vidimus : non ergo juvat aliquid exemplum de volitione necessaria Dei ad hanc difficultatem.

138 An objectum voluntatis divinæ condonantis peccatum sit negatio sui odii adversus peccatorem.

Alii ergo aliter hoc explicare conantur, dicunt enim objectum illus voluntatis divinæ, qnæ condonat peccatum, seu offensam, esse negationem sui odii adversus peccatorem : nam eo ipso, quod Deus nolit amplius indignari, vel odium habere contra peccatorem, reddit sibi impossibilem indignationem, et odium : quia voluntas Dei efficax est, et immutabilis : ergo eo ipso cedit jure, quod habebat ad odium et indignatiouem, quæ enim major cessio juris, quam reddere sibi impossibile illud, ad quod habebat jus ? Nec peccator potest amplius censeri dignus vel aversione Dei, quia non potest esse dignus odio, aut indignatione impossibili, et illicita, prout est jam indignatio Dei, postquam voluit amplius non indignari.

139 Hæc etiam responsio difficilis est : quia longe diversum videtur condonare aliquid, vel nolle illud exigere, aut exqui, ut constat in huminis : potest enim aliquis non punire,vel non exigere, quod sibi debetur, absque eo quod velit condonare, sed volendo retinere totum sum jus : voluntas ergo condonandi aliud objectum habet : sicut potest etiam aliquis velle se obligare per votum, aut per contractum humanum ad aliquis faciendum, et simul habere animum illud nunquam faciendi, quia velle obligationem non est velle rem, ad quam se obligat ; similiter ergo poterit velle, quod maneat in debitore obligatio tota ad id, quod debebat, licet habeat animum non accipiendi unquam illam rem : sic ille, qui ducit uxorem cum animo firmo servandi castitatem, quam uterque conjux mutuo consensu vovet, vult obligare se ad copulam (et acceptat obligationem conjugis ad copulam)nec eam obligationem dissolvere, licet nolit unquam copulam a conjuge exigere. Cur ergo non poterit etiam Deus velle retinere totum suum jus ad pœnam, vel ad indignationem, licet nolit unquam illud jus exequi ?

Unde constat, non condonari hoc jus ex eo quod reddatur illicita ejus executio : nam in exemplo adducto petitio copulæ redditur illicita per votum castitatis : et tamen conjux retinet ad huc jus ex contractu matrimonii, neque illud condonat. Similiter posset aliquis voto se obligare ad non petendum debitum pecuniæ,neque accipiendum, quando a debitore offeraur : et tamen adhuc non condonare illud ed retinere suum jus. Unde si postea llud debitum exigeret, vel acciperet, peccaret quidem contra votum : non tamen contra justitiam, quia accepit, vel petiit id quod adhuc sibi ex justitia debebatur. Condonatio ergo juris non est reddere sibi utcumque illicitam petitionem ebiti : sed reddere illicitam in illo genere, in quo erat licita, ita ut non possit absque injuria, verbi gratia, illud petere vel accipere. Eodem modo, si puniat cum, quem ex voto debebat non punire, non peccat contra justitiam vindicativam sed contra virtutem religionis ; posset ergo Deus retinere jus indignationem, licet eam aliunde reddidisset sibi illicitam: ad hoc enim sufficit illa conditionalis, quod si indignetur, non id faciet rrationabiliter, sed cum causa sufficienti ad indignationem, et odium peccatoris.

Denique non sufficit ad condonationem, quod illa indignatio Dei reddita sit impossibilis per voluntatem non habendi odio peccatorem, cum qua non potest conjungi amplius illud odium ; quia non repugnat retinere jus ad aliquem actum, qui aliunde redditus sit mihi impossibilis, si tamen ex se, et simpliciter possibilis est. Quod etiam in humanis constat in casu posito de conjuge habentevotum castitatis ; nam licet ille impeccabilis esset, et ideo violare non posset votum saltem impotentia morali, qualem impotentiam ad peccandum agnoscunt theologi in beatissima Virgine, adhuc reti-

net jus ad exigendam copulam ex matrimonio ortam, quia petitio illa secundum se possibilis est, licet hic et nunc reddita sit impossibilis saltem moraliter propter impotentiam moralem violandi votum castitatis : imo licet supervenisset impotentia physica, ut si Christus Dominus, qui physicam etiam impotentiam habebat ad peccandum, votum emisisset, prout Suarez cum aliis tenet potuisse vota emittere, et de facto emisisse, 1 tom. in III part. disp. XXVIII, sect. II ; adhuc enim cum voti obligatione potuisse retinere jus suum, et non solvere alios obligatione, aut debito quod habebant. Hoc autem, quod diximus de voto, dicere possumus de obligatione ex præcepto obedientiæ : posset enim aliquis ex obedientia obligari ad non petendum, vel non accipiendum id quod sibi ex justitia debetur ; in quo casu non ideo condonat jus, nec tollit obligationem ex justitia : quare si Christus, qui impeccabilis erat etiam physice, habuisset ejusmodi præceptum, retinuisset adhuc jus ad solutionem debiti impossibilem physice ex suppositione illius præcepti, licet simpliciter, et secundum se possibilem : condonare ergo, vel remittere non est idem quod nolle exequi jus, etiamsi nolitio reddat impossibilem executionem juris in sensu composito.

Secundo probari hoc ipsum potest, quia si impossibilitas illa ex suppositione sufficeret, ut Deus diceretur condonare jus suum, sequitur, Deum de facto condonare saltem partialiter, quoties differt punitionem peccatoris per aliquod tempus, nam per illam nolitionem puniendi tali tempore redditur impossibilis punitio; ergo condonat Deus jus, quod habebat ad puniendum illo tempore. Consequens autem in rigore loquendo videtur falsum, et contra communem sensum theologorum, qui dicunt, Deum nihil pœnæ condonare, dum non condonat culpam, sed retinere totum jus ad pœnam, licet e contra sæpe condonet culpam non condonata tota pœna. Aliud ergo est non exequi pœnam, aliud vero condonare obligationem ad pœnam.

143 Tertio ponamus, aliquem nihil posse licite, aut etiam valide condonare absque licentia superioris qualis est religiosus : poterit tamen iste expectare aliquandiu, quod debitor ex se solutionem afferat, nec per hoc censetur condonasse jus, quod habebat antea exigendi, licet eo jure uti noluerit, nec ullum prorsus jus potuerit condonare propria auctoritate, ergo non est idem in rigore nolle uti aliquo jure, ac velle illud condonare.

144 Quarto quod addunt de immutabilitate voluntatis Dei, a qua immutabilitate provenire dicunt, quod actus odii divini vel punitionis non sit amplius possibilis : hoc, inquam, non subsistit; quia immutabilitas divinæ voluntatis non tollit quod semper sit illa voluntas simpliciter, et absolute libera formaliter, non minus quam si tunc inciperet, alioquin, si nunc non est formaliter libera, nunquam fuisset libera; quia nunquam potuit assignari, quando primum inceperit. Sicut ergo durat indivisibiliter per totam æternitatem, sic in tota æternitate se habet; sicut volitio hominis in primo instanti suæ durationis, quare nunc est formaliter libera voluntas Dei non puniendi, et per consequens nunc potest Deus simpliciter, et absolute velle et nolle odium, alioquin nunc non esset formaliter liber, sed solum denominative : nunc ergo possibile est Deo simpliciter et absolute odium hominis, sicut nunc possibilis est illi volitio odii, et negatio nolitionis, licet non sit possibilis in sensu composito, seu ex suppositione, quod habet nolitionem adii : hoc tamen non tollit possibilitatem simpliciter odii ; sicut nec quod homo ex suppositione quod vult, non possit nolle, facit, quod nolitio sit tunc simpliciter, et absolute impossibilis, sed solum secundum quid, seu ex suppositione ; immutabilitas ergo Dei non facit, quod odium reddatur simpliciter impossibile per nolitionem odii, sed solum impossibile sucundum quid, seu ex suppo-

sitione, quæ suppositio semper est formaliter et simpliciter libera.

145 A priori denique probatur, quia sicut voluntas obligandi præcepto non est voluntas rei, quæ præcipitur, ut constat quando Deus imposuit præceptum Abrahæ immolandi filium, quam tamen immolationem Deus non volebat: sic etiam voluntas obligandi ad pœnam non est voluntas exequendi pœnam ; sed poterit princeps lege sua præcipere aliquid sub pœna, licet habea animum numquam exequendi illam pœnam. Similiter ergo poterit conservare illam obligationem ad pœnam in eo, qui legem violavit, licet habeat animum non exequendi pœnam, sed tamen vult quob subditus remaneat cum illo timore, et suspensione; quia sicut a principio potuit velle obligationem ad pœnam cum animo non exequendi pœnam; non est cur non possit conservare postea obligationem, et debitum pœnæ absque animo exequendi illam. Cur ergo non poterit Deus hoc ipsum facere, atque etiam velle non remittere debitum odii, et indignationis suæ absque animo exequendi illud jus cum sit eadem ratio in utroque casu?

Voluntas obligandi præcepto, non est voluntas rei quæ præcipitur.

146 Ex his ergo ad rationem, qua supra n. 138, illa responsio fundabatur, respondere jam possumus, non sufficere ad cessionem juris, vel condonationem, quod aliquis reddat sibi illicitam, vel impossibilem executionem illius juris, ut constat ex adductis exemplis; nam qui voto se obligat ad non petendum, nec acceptandum id, quod sibi debetur, potest adhuc retinere suum jus, et conservare obligationem debitoris, atque adeo non peccaret contra justitiam, sed solum contra votum petendo, vel accipiendo debitum. Item Christus, per ejusmodi votum redderet sibi non solum illicitam, sed impossibilem illam operationem contra votum, adhuc non cederet juri suo, neque esset obligatus ex justitia, sed solum ex voto ad non exigendum quod sibi debebatur. Cessio ergo juris est velle reddere sibi illicitam illam executionem ex defectu fundamenti, seu tituli; v. gr. condonare pœnam est velle reddere sibi illicitam punitionem, sicut si non præcessisset culpa; condonare mutuum est velle reddere sibi illicitam receptionem pecuniæ, sicut si non præcessisset mutuum; et sic de aliis. Deus itaque nolendo punire, licet hoc ipso reddat sibi impossibilem punitionem; non tamen vult reddere sibi illicitam ex defectu tituli, sicut si non præcessisset culpa, et ideo non dicitur condonare, nec cedere juri suo.

Unde ad id quod addebatur non posse hominem manere dignum odio, quando odium est impossibile. Respondetur, in primis sufficere, quod odium sit simpliciter et absolute possibile, licet ex suppositione extrinseca, quod Deus nolit habere odium, dicatur aliquo modo impossibile. Sicut etiam homo justus dignus esset præmio suorum operum, licet Deus nollet illum præmiare: quia licet ex illa suppositione præmium non esset possibile, esset tamen possibile simpliciter et absolute, quod sufficit ut absolute sit dignus præmio. Addo deinde, licet odium esset simpliciter impossibile, posset homo intelligi dignus odio, quantum est ex se: sic enim opera Christi propter infinitum valorem, quem habent, digna sunt præmio infinito, quantum est ex se, atque adeo merentur gratiam infinitam, si possibilis esset; quod est jus quoddam ad obtinendum illud præmium a Deo, si posset illud dare. Sic ergo posset peccator incurrere debitum, ad sustinendum odium Dei, possibile esset, ita ut Deus acquirat jus ad odium peccatoris si possibile esset odium: quod sufficit, ut peccator dicatur debitor odii, quantum est ex se, quandiu illud debitum non condonatur. Quamvis enim si Deus non esset, non esset peccator debitor odii Dei, quia nulli deberet illud, et non potest esse debitor, nisi alicui creditori, qui habeat jus contra illum: de facto tamen, cum Deus sit creditor, et acquirat jus propter offensam sibi irro-

gatam ; non tollitur illud debitum, nisi ipse creditor, qui illud acquisivit, remittat ; acquisivit autem Deus titulum, ut, si possit aliunde odium habere, odio habeat peccatorem, nec per hoc censeatur dure, aut irrationabiliter indignari : quod jus duraret, etiamsi Deus nollet de facto odium habere, si tamen illud jus non condonaret.

*Verior explicandi modus proponitur.*

Aliter ergo, et facilius respondere possumus, voluntatem illam esse voluntatem affectivam destruendi titulum ortum ex peccato ad prudenter judicandum, peccatorem merito et rationabiliter haberi odio a Deo, seu esse affectum restituendi hominem in statum antiquæ libertatis, et indemnitatis ; quod totum potest velle Deus, absque eo quod velit formaliter ipsammet volitionem.

Dices : non potest Deus velle, non esse illum titulum ad odium, nisi volendo, non esse fundamentum illius : hoc autem est peccatum præteritum et negatio condonationis ; ergo vel Deus vult non esse peccatum præteritum, quod est impossibile, vel non esse carentiam condonationis, quod est velle ipsam condonationem, seu ipsammet voluntatem. Resp. Deum non velle non fuisse peccatum, sed habere affectum quemdam, quo quantum ex se est, vellet peccatum illud præteritum non sufficere nunc ad fundandum odium rationabile peccatoris : qui affectus non est absolutus, sed per modum velleitatis efficacis ; sicut ipse peccator habet affectum odii in peccatum præteritum ; non quo velit absolute, non fuisse, sed per modum velleitatis efficacis, qua vellet, quantum ex se est, non fuisse ut supra explicuimus : ita Deus habet affectum non absolutum, sed efficacem, quo quantum ex se est, vellet, non sufficere nunc peccatum præteritum ad reddendum hominem odibilem : dico autem illum affectum non esse absolutum : quia licet revera sit possibile, quod peccatum præteritum non reddat hominem odibilem ; nimirum, si condonetur, sed tamen, si hoc vellet, Deus absolute, vellet, ipsam condonationem, qua illud possibile est : ne ergo condonatio velit sè ipsam, satis erit, quod Deus per illum actum habeat affectum efficacem quantum est de se, sed non absolutum, respectu illius objecti : hæc autem voluntas est reipsa condonatio efficax peccati, quia posita hac voluntate, jam prudenter censetur, Deum non posse rationabiliter odio habere peccatorem propter illud peccatum.

Dices, ergo Deus non condonat absolute, et efficaciter peccatum ; quia condonatio Dei est illa voluntas Dei, sed illa voluntas non est absoluta, ergo nec condonatio Dei est absoluta. Respondeo, voluntatem illam non esse volitionem absolutam sui objecti, esse tamen condonationem efficacem, et absolutam peccati ; quia sicut odium peccatoris erga peccatum præteritum, non est voluntas absoluta sui objecti ; non enim vult absolute non peccasse, est tamen retractatio absoluta, et efficax, et cum effectu destruit peccatum ; quia ad retractandum efficaciter peccatum non aliud requiritur, quam velleitate illa efficaci velle quantum est de se, non fuisse peccatum : ita voluntas, qua Deus efficaciter, quantum est de se, vellet amplius non nasci eum titulum ex peccato ad odium peccatoris, licet non velit absolute suum objectum, absolute tamen destruit peccatum ; quare potest dici absoluta in ratione causæ licet non sit absoluta in ratione volitionis : sicut e contra voluntas conditionata, quam haberet aliquis ex odio Dei destruendi Deum si posset, est voluntas conditionata in ratione volitionis, sed absoluta, et efficax in ratione offensæ divinæ ; non enim repugnat, id quod est conditionatum et inefficax in una consideratione,

149

esse absolutum, et efficax in alia: quod præsertim locum habet in consideratione morali, quia prudentes facile judicant, illum affectum conditionatum, æquivalere absoluto in ordine ad effectus morales.

150 **Deus potest velle impossibile sub ratione possibilitatis.** Dices iterum: Deus non potest velle aliquid impossibile: quod autem ex peccato præterito non oriatur titulus ad odium peccatoris, non est possibile nisi impediatur per condonationem, ergo non potest Deus velle, quod non oriatur ille titulus, nisi eo modo, quo possibile est, scilicet, volendo poni condonationem. Respondeo, Deum non posse velle absolute aliquid impossibile; posse tamen velle illud sub conditione possibilitatis, nam sub hac conditione jam habet bonitatem appetibilem; quare sicut homo potest eo modo velle aliquid impossibile, et quidem meritorie, prudenter, et laudabiliter, ita Deus poterit sub ea condittone velle aliquid per velleitatem, non absolutam sed tamen efficacem, quantum est de se, ut bene concedit P. Salas I tom. in 1, 2, tractat. VI, sect. v, ante quæstiunc. vii, et de Angelis in quibus videtur esse eadem ratio, concedit ut certum P. Suares lib. VII *de Angelis* cap. xii, numer. 20.

Urgebis: ergo Deus vellet aliquod ens rationis: nam quidquid est impossibile est implicatorium; omne autem, quod implicat contradictorium, est aliquid chimericum, ergo est ens rationis: hoc autem Deus non videtur posse velle, neque etiam concipere, aut effingere.

151 Respondeo, Deum non effingere entia rationis, quia fingere videtur sonare judicium, vel apprehensionem de existentia: vel possibilitate illius, quod concipitur: Cæterum quod Deus cognoscat aliquid impossibile concipiendo illud esse impossibile, et solum affirmando, esse bonum, si esset possibile, non videtur negandum, quia alioquin non posset Deus scire Angelum non posse esse Deum, nisi conciperet connexionem utriusque extremi ad negandam illam, quæ tamen impossibilis est. Nec hoc est in rigore concipere rem aliter, ac est, imo est propriissime concipere rem impossibilem, sicuti est, concipere, illam esse impossibilem, sed de hoc alias, quia pertinet ad materiam de scientia Dei. Pro nunc sufficiat supposuisse, ut appareat ex hoc capite non repugnare, Deum velle per velleitatem supradictam, quod peccatum præteritum, licet præteritum sit, non daret nunc ex se fundamentum Deo ad indignationem: quod licet si impossibile; non enim potest peccatum præteritum non dare nunc fundamentum, quantum ex se est ad indignationem: illa tamen velleitas Dei explicat suum affectum et iuterpretative æquivalet voluntati absolutæ, qua vellet impedire illud fundamentum, si esset possibile, et per consequens in æstimatione prudentum tollit Deo jus ad rationabilem indignationem ulterius concipiendam propter illud peccatum.

Dices; Deus prævidet esse possibile, 152
quod ex peccato præterito non oriatur amplius ille titulus ad rationabile odium peccatoris; scilicet condonando illud; ergo potest velle illud efficaciter et absolute,

Respondeo, posse quidem Deum habere voluntatem absolutam condonandi peccatum; quia potest per aliam voluntatem reflexam velle absolute habere illam aliam volnntatem quam diximus esse condouationem; et tunc illa prior voluntas absoluta erit quidem voluntas efficax et absoluta condonandi, non tamen erit ipsa formaliter condonatio: illa vero alia secunda voluntas erit condonatio formaliter, et hæc non poterit esse voluntas absoluta destruendi titulum odii; quia licet illa destructio tituli sit possibilis per hanc eamdem voluntatem; hæc tamen voluntas non oritur ex prævisione sui, sed ex prævisione aliorum: cum ergo Deus non videat, aliunde esse possibilem destructionem tituli; non potest per hanc voluntatem velle absolute illam destructionem, sed solum inefficaciter ut

dictum est, quæ voluntas sufficit ut efficaciter destruatur. Vide quæ in simili diximus disp. III *de Incarnatione*, s. v, n. 87, et sequentibus, ubi eodem modo explicui objectum voluntatis obligandi, præcipiendi, etc.

153 Urgebis, etiam præscendindo ab illa voluntate inefficaci, prævidet Deus modum, quo possit efficaciter destruere titulum odii, ne amplius oriatur ex peccato præterito; scilicet per infusionem gratiæ habitualis; quæ cum sit forma sanctificans, eo ipso impedit formaliter, ne homo sit odibilis propter peccatum præteritum; ergo si Deus vult quantum est ex se, destruere illum titulum, potuit id velle absolute et efficaciter, quia id revera possibile est, absque eo quod voluntas illa habeat se ipsam pro objecto volito. Quod argumentum a fortiori procedit de unione hypostatica, per quam certius est, formaliter justificari naturam assumptam absque alio favore, aut voluntate condonandi peccatum, atque ideo si Deus vult, quantum est ex se, impedire titulum odii, potest id velle efficaciter et absolute volendo dare illi naturæ unionem hypostaticam.

154 Respondeo, nos in præsenti loqui de voluntate Dei condonantis peccatum absque infusione gratiæ, vel unione hypostatica, aut alia forma sanctificante. Aliud enim est, Deum velle sanctificare, et assumere illum hominem in amicum, et filium; aliud vero velle solum impedire odibilitatem ex peccato præterito: illud prius potest Deus præstare per gratiam, vel unionem hypostaticam; hoc vero posterius per voluntatem illam inefficacem, quam explicuimus, quia præscindendo ab hac ipsa voluntate, non apparet possibile impedire, ne oriatur titulus ad odium ex peccato præterito.

155 Difficultas in hac sententia.

Ex hoc tamen oritur alia difficultas contra prædicta: quia si voluntas illa supra explicata est condonatio peccati etiam absque infusione gratiæ, eo quod Deus per illam voluntatem vellet, quantum est ex se, quod ex peccato præterito non oriatur titulus ad odium, et indignationem; ergo a fortiori voluntas, qua Deus vult infundere gratiam homini, erit condonatio peccati; quia per hanc voluntatem non solum inefficaciter, sed absolute, et efficaciter vult Deus impedire ne ex peccato præterito oriatur amplius titulus ad odium peccatoris: hæc autem voluntas intelligitur in Deo pro aliquo priori ante infusionem gratiæ, cum sit causa gratiæ, ergo ante infusionem gratiæ intelligitur jam condonatio peccati, et per consequens remissio peccati non procedet ab ipsa gratia, ut a causa formali, cum ante adventum gratiæ jam intelligatur peccatum condonatum per voluntatem infundendi gratiam.

Respondeo, hoc argumentum fieri posse etiam in voluntate ille reflexa, qua Deus vellet formalem condonationem, seu voluntatem ipsam condonantem: nam illa etiam voluntas reflexa esset voluntas absoluta impediendi jus ad odium ex peccato præterito, eum ad hunc finem volit illam aliam voluntatem, quæ sit condonatio formalis: cum ergo hæc voluntas reflexa, et imperans intelligatur prior virtualiter, quam voluntas imperata, quæ est formalis condonatio: consequens esset, ut ante formalem condonationem intelligatur jam peccatum ablatum per voluntatem condonationis, atque adeo non auferetur tunc peccatum per condonationem, sed per voluntatem condonationis. 156 Solvitur.

Ad utrumque ergo eodem modo respondere debemus negando sequelam: neutra enim voluntas est condonatio formalis, scilicet, nec voluntas producendi gratiam, nec voluntas imperans condonationem; sed utraque erit quasi causalis condonatio inferens condonationem formalem: condonare enim in rigore non est velle condonare; sicut nec velle vovere est vovere, nec velle donare est donare, sed aliquid prævium: Sic etiam velle condonare non est condonare: nam sicut donare non est velle transferre jus 157

in alium; sed est ipsa translatio, seu voluntas, qua immediate volumus, quod fundamentum ad hos jus sit in illo homine: sic condonatio non est, qua volumus cedere juri; sed est ipsa cessio, in actu exercito, seu voluntas, qua immediate volumus, quod in Petro; verbo gratia, non sit debitum odii; quod quidem non est objectum immediatum, ut constat, illius voluntatis reflexæ, quæ volumus elicere condonationem, sed est objectum mediatum: sicut qui vult vovere, non vult immediate, sed solum mediate obligationem, quæ provenit ab ipso voto. Voluntas etiam producendi gratiam non est formaliter non donatio; quia objectum immediatum ipsius non est negatio juris ex peccato; sed positio gratiæ, a qua provenit ut effectus formalis secundarius, ablatio illius juris: unde si per impossibile Deus volens producere gratiam impediretur ab ejus productione, non ideo peccatum esset condonatum, sed volitum condonari; sicut si aliquis volens donare impediretur, a donando, non esset dominium translatum, sed volitum transferri.

158 Dices, velle formam in subjecto est velle effectum formalem; cum hic reipsa non distinguatur a forma in subjecto: ergo si Deus vult immediate, quod gratia sit in subjecto, vult immediate effectum formalem, scilicet, quod hoc subjectum non sit odibile propter peccatum præteritum: quod idem argumentum fieri potest de voluntate reflexa, qua Deus vellet condonationem: quia cum non esse jus ad odium sit positam esse condonationem; eo ipso, quod Deus vult immediate, quod ponatur condonatio; videtur velle immediate, quod non sit jus ad odium, atque adeo illa etiam voluntas reflexa, vel voluntas producendi gratiam habebit pro objecto immediate volito negationem juris ad odium. Respondeo, antecedens esse verum de effectu formali primario, qui non distinguitur a subjecto et forma unitis; non vero de effectu formali secundario, qui ab illis distinguitur; prout in nostro casu distinguitur remissio peccati, seu destructio juris a productione gratiæ: potuit enim esse hæc eadem productio gratiæ absque remissione peccati, vel destructione juris orti ex peccato; videlicet, si non præcessisset peccatum: ergo non sunt idem, alioquin nunquam posset esse unum sine alio. Similiter voluntas, qua Deus condonat peccatum, non habet pro effectu formali primario negationem juris ex peccato præterito, sed pro effectu secundario: quia licet non possit esse illa voluntas absque tali effectu: potest tamen esse tota illa negatio absque illa voluntate: si, verbi gratia, homo non peccasset, non nasceretur Deo jus ex peccato; ergo tota illa negatio, quam Deus vult immediate, non est idem adæquate cum condonatione, quam Deus vult mediate per voluntatem reflexam; atque adeo non erit idem velle condonationem, ac velle negationem illius juris ex peccato.

Sed contra hoc videtur adhuc urgere 159
argumentum desumptum ex forma abso- Abso an co net, et pecc ante i sione gra
lutionis sacramentalis, qua sacerdos nomine Christi, dicit, *Ego te absolvo:* seu, *ego tibi remitto*, aut, *condono tibi peccata tua:* nam, si per positionem condonationis aufertur macula peccati habitualis; cum absolutio contineat condonationem, qua sacerdos nomine Dei condonat, et absolutio præcedat infusionem gratiæ, ut causa illius; consequens est, ut ante infusionem gratiæ jam intelligatur ablatum peccatum habituale per condonationem nomine Dei positam. Fatendum ergo est, maculam illam consistere in carentia gratiæ habitualis, et ideo non posse auferri, nisi per ipsam gratiam; per verba autem sacerdotis auferri causaliter, quatenus causant gratiam, per quam aufertur formaliter.

Huic difficultati dupliciter satisfieri 160
potest. Primo dicendo, verba sacerdotis, prout præcedunt infusionem gratiæ, nondum involvere formaliter condonationem Dei, sed solum causaliter: formali-

ter vero continere condonationem ipsius sacerdotis, cui condonationi promissa est condonatio Dei per illa verba; *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, etc. Duplex ergo ibi intercedit remissio : altera sacerdotis altera Dei, quæ priori remissioni legitime prolatæ infallibiliter conjungitur. In quo sensu videntur loqui Patres, qui dicunt, sententiam sacerdotis præcedere, et postea subsequi sententiam, seu remissionem Dei; quod quidem verum non esset, nisi intelligeretur ibi duplex sententia, vel remissio; nam una et eadem non potest se ipsam subsequi, vel præcedere.

Sic loquitur Cyprianus lib. I *Epistolarum*, epistol. II, sect. LIV, ubi sic ait : « Ipse legem dedit, ut ligata in terris etiam in cœlo ligata essent; solvi autem possent illic, quæ hic prius in Ecclesia solverentur. » Hilarius etiam can. XVI *in Matth.* sic loquitur de Petro : « O beatus cœli janitor, cujus arbitrio claves æterni aditus traduntur; cujus terrestre judicim præjudicata auctoritas sit in cœlo; ut quæ in terris aut ligata sunt, aut soluta, statuti ejusdem conditionem obstineant et in cœlo. » Ubi nomine *præjudicatæ auctoritatis* debet intelligi ea, quæ præcedit judicium, et sententiam Dei. Quod clarius adhuc explicuit Bernardus sermone I, in *festo Apostolorum Patri, et Pauli* ante medium, ubi de Petro dicit : « Qui claves regni tam singulariter accepit, ut præcedat sententia Petri sententiam cœli. » Denique Hugo de sancto Victore lib. II, *de Sacramentis* pag. 14, cap. VIII. « Petro, inquit, principi Apostolorum dicitur, *Tibi dabo claves regni cœlorum; quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis : et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis :* non dixit, quodcumque solveris, hoc est, ut illi dicunt, solutum ostenderis, fuit solutum, sed erit solutum : quia sententiam Petri non præcedit, sed subsequitur sententia cœli. » De quo videri etiam possunt Waldensis tom. II, cap. CXLIV, et Ruardus artic. 3, pap. 95, ubi observat, id colligi ex ipsis verbis Christi, qui non dixit : *erunt soluta in cœlis;* sed *erunt soluta et in cœlis;* ut significet per illud, *et*, intercedere duplicem solutionem, et sententiam, quarum altera præcedit, altera subsequitur. Quo supposito, facile respondetur ad difficultatem propositam, pro eo priori, pro quo verba sacerdotis præcedunt infusionem gratiæ, intelligi quidem sententiam, et absolutionem sacerdotis cui promissa est consequenter absolutio, et remissio Dei, nondum tamen intelligi pro eo priori remissionem formalem Dei; et ideo non mirum, quod pro eo priori nondum intelligatur formaliter, sed solum causaliter remissio Dei, donec pro signo posteriori intelligatur infusio gratiæ, per quam Deus formaliter condonat, et aufert peccata.

Secundo responderi potest, etiamsi ad- 162
mittatur, quod absolutio, et remissio sacerdotis non sit solius sacerdotis, sed etiam Dei, qui per suum ministrum remittit, ita ut sacerdos nomine Dei remittens faciat unum cum Deo simul remittente, adhuc non debere intelligi maculam peccati ablatam pro eo priori, pro quo verba præcedunt infusionem gratiæ. Dupliciter enim potest Deus remittere peccatum; scilicet, vel per infusionem gratiæ, et sanctitatis intrinsecæ; vel per meram condonationem. Quando primo modo remittit, non est necesse quod habeat illam voluntatem, quam explicuimus, qua vellet affectu conditionato extinctionem juris ad odium propter peccatum præteritum; sed sufficit voluntas absoluta infundendi gratiam, per quam gratiæ infusionem dicitur formaliter condonare peccatum : quia cum ipsa gratia per suam naturam, et entitatem sit pulchritudo eximia animæ; eo ipso reddit animam pulchram, et amabilem, atque adeo tollit odibilitatem ex peccato præterito, quia reddit hominem amabilem non obstante peccato præterito; sicut, si homini fœdo daretur doctrina aut aliæ animi dotes adeo exi-

miæ, ut non obstante fœditate, redderetur amabilis : cum hoc tamen discrimine, quod in eo casu maneret adhuc fœditas, quia hæc est aliquid physicum præsens, licet propter excessum bonitatis supradictæ non impediret amabilitatem absolutam subjecti : at vero per infusionem gratiæ aufertur fœditas ex peccato præterito ; quia hæc non est aliquid physicum præsens, sed titulus moralis ex fœditate præterita, quatenus illa culpa præterita potest etiam nunc movere ad odium hominis. Cum ergo per adventum gratiæ fiat, ut jam culpa præterita non possit movere simpliciter ad odium hujus hominis, quia propter excessum pulchritudinis supernaturalis redditua simpliciter amabilis ; hinc est, ut per infusionem gratiæ tollatur omnino fœditas, seu macula quæ consistebat in perseverantia morali culpæ præteritæ in ordine ad reddendum hominem nunc odibilem, quæ perseverantia moralis tollitur per gratiam. Unde Deus infundendo gratiam dicitur proprie condonare peccatum ; quia per infusionem gratiæ gratis destruit jus, et titulum, quem habebat ad odium peccatoris propter peccatum præteritum. Sicut ergo Deus potest velle absolute infundere gratiam ; sic potest velle absolute condonare peccata per infusionem gratiæ absque voluntate conditionata.

163 Quando vero Deus condonaret peccatum secundo modo absque infusione gratiæ ; tunc necessaria esse illa voluntas conditionata, quam explicuimus, per quam voluntatem formaliter condonaret peccatum ; et illa voluntate posita, intelligeretur jam peccatum ablatum, quia ipsamet voluntas est formalis condonatio ; licet posita voluntate infundendi gratiam, nondum intelligatur peccatum formaliter condonatum, sed solum causaliter ; quia illa voluntas, ut diximus, non est condonatio, sed voluntas condonadi. Ex his ergo ad difficultatem propositam responderi potest, per illa verba sacerdotis, *Ego te absolvo*, vel *Tibi remitto*, non condonari formaliter peccata sed causaliter ; neque illa verba, etiamsi per illa sacerdos significet remissionem, non solum suam, sed Dei, cujus nomine ipse remittit, continere formalem remissionem, aut condonationem, sed solum significare illam ; ita ut sensus sit : Ego qui auctoritatem habeo ex divina concessione obligandi ipsum Deum, ut ratum habeat, quod ego circa peccata decrevero, volo, quod peccata tibi a Deo condonentur, exequente Deo hanc meam sententiam eo condonationis genere, quod sibi juxta statutas a se leges magis placebit. Deus autem illam sententiam ratam habet, si clavis non errat, et de facto executioni mandat per gratiæ infusionem, qua peccata condonat. Unde verba absolutionis præcedunt quidem formalem remissionem peccati, quia præcedunt infusionem gratiæ, et condonationem Dei, cujus sunt causa moralis, licet pro eo priori intelligatur jam remissio causalis, seu virtualis, quatenus est jam significata voluntas sacerdotis, quam, si legitime habeatur, sequitur infallibiliter condonatio formalis Dei.

Qui m absol sacerd remi pecca

Sed adhuc urgeri potest, quia si homo pro priori naturæ ante infusionem gratiæ nondum sit mundus ; videtur, quod neque per infusionem gratiæ mundetur, ita ut in eodem instanti non habeat aliquem reatum culpæ. Si enim pro illo priori nondum est liber ; ergo pro eo priori intelligitur reus, et debitor, non solum in ordine ad pœnam, sed etiam in ordine ad odium Dei, in quo debito, et reatu consistit macula habitualis. Probatur sequela : quia pro eo priori Deus intelligitur liber ad dimettendum, et non dimittendum peccatum, ad dandam, vel non dandam gratiam : ergo pro eo priori Deus habet jus aliquod, ut possit retinere debitum odii adversus peccatorem : ergo pro eo priori homo habet debitum aliquod passivum : non potest enim intelligi in Deo jus aliquod adversus hominem, quin eo ipso intelligatur in homine debitum correspondens illi juri : nam

omne jus est quasi quoddam dominium ad aliquid : omni autem dominio correspondet suo modo servitus, seu obligatio : cum ergo Deus pro illo priori habeat jus ad retinendum peccatum : homo etiam pro illo priori intelligitur obligatus ad manendum in reatu peccati, Deo non dimittente : hæc autem obligatio jam videtur esse aliquis reatus, qui cum sit pro eo priori, non potest destrui adveniente etiam gratia : alioquin esset, et non esset pro eodem instanti reali.

Confirmatur, quia si Deus nolit condonare peccatum, utitur ad hoc ipsum jure suo proveniente ex peccato præterito ; ergo ideo non vult condonare, quia ex peccato habet jus ad hoc : ergo homo propter peccatum est dignus, quod Deus nolit ei condonare peccatum : ergo pro eo priori ante condonationem, et nolitionem condonationis homo intelligitur cum dignitate illa ad hoc, ut Deus nolit ei remittere peccatum : ergo intelligitur dignus, ut Deus velit eum odio habere : ergo dignus odio et per consequens maculatus, et fœdus : quæ fœditas non potest eo instanti auferri gratia adveniente pro signo posteriori, cum intelligatur existere macula eodem instanti pro signo priori.

Ad hoc argumentum recentiores aliqui dicunt, hominem pro eo priori naturæ non intelligi maculatum, nec dignum retentione odii, nec debitorem, etc. quia pro eo signo priori non intelligitur homo existens : fuit quidem tempore præcedenti debitor, et dignus odio pro tunc, et pro tempore sequenti ; ob quam dignitatem Deus non potest retinere illud odium, et velle, quod homo existat dignus odio ; in hoc tamen instanti non intelligitur prius homo existens actu, quam intelligatur Deus velle retinere jus ad odium, vel velle remittere peccatum, quare eo ipso quod intelligitur homo existens, intelligitur peccator, vel certe absque omni reatu, et dignitate præsenti ad odium divinum.

Hæc tamen responsio difficile potest sustineri : quia non potest negari : quod in eo instanti, quo Deus remittit peccatum, prævideatur homo prius natura existens, et Deus pro eo priori sit liber ad dimittendum, vel non dimittendum peccatum. Deus enim dimittit peccatum intuitu contritionis, et pœnitentiæ, vel certe sacramenti suscepti, quæ omnia præcedunt pro priori naturæ ante remissionem peccati. Videt ergo Deus pro eo priori hominem jam existentem, et operantem, ac exercentem actum contritionis, vel recipientem sacramentum, et licet de facto ex lege a Deo lata infallibiliter remittatur peccatum homini contrito ; posset tamen Deus non remittere, atque adeo libere remittit, sicut libere dimisit Rex ille, qui dicebat *Matth.* XVIII. *Omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me :* Sicut autem prævidentur ibi preces existentes ante voluntatem liberam remittendi ; sic Deus prævidet contritionem existentem pro priori naturæ, antequam velit remittere peccatum, ergo pro eo priori Deus intelligitur cum potestate remittendi, et retinendi suum jus ad odium, et per consequens videtur homo pro eo signo habere adhuc debitum aliquod passivum correspondens illi juri divino.

168 Intelligitur debitum remotum, non proximum.

Facilius ergo respondeo, pro eo signo priori, pro quo Deus intelligitur liber ad remittendum, vel non remittendum peccatum, hominem intelligi quidem cum debito aliquo, non proximo, sed remoto ad odium divinum, quatenus ex peccato præterito non antea condonato, potest nunc etiam retineri a Deo jus proximum ad odium adversus ipsum, per quam retentionem intelligitur jam homo habere debitum proximum odii, et maculam habitualem : nam debitum illud remotum non est macula formalis, sed potest esse cum gratia habituali in eodem instanti reali sicut de facto dicunt in sententia communi beatam Virginem in primo instanti suæ conceptionis habuisse debitum proximum carendi gratia, quod est debitum remotum ad odium divinum,

licet eodem instanti habuerit gratiam habitualem. Non ergo debet per gratiam auferri illud debitum passivum remotum odii, quia per illud homo non fit turpis, fœdus, vel odibilis, sed debitor turpitudinis vel odibilitatis incurrendæ, si Deus eam non impediat per gratiam, vel condonationem suam.

169 Ad confirmationem similiter respondeo, pro illo priori hominem non intelligi dignum retentione juris ad odium, nec esse necesse, quod Deus retineat jus illud, eo quod homo propter peccatum præteritum dignus sit, quod retineatur : nam quæcumque dignitas formalis ad odium, vel pœnam posset auferri per condonationem Dei, ergo negatio talis condonationis non supponit dignitatem, cum illa ipsa dignitas auferri posset, si Deus condonasset omnem culpam, et pœnam. Potest itaque Deus velle retinere jus ad odium, non quia homo dignus est, ut retineatur : sed quia ipse Deus habet jus ad retinendum, et propter alia motiva : per quam retentionem homo fit dignus odio dignitate proxima, cum prius esset dignus remote : quæ tamen dignitas remota non erat dignitas proxima ad retentionem juris, sed potestas retinendi in Deo, et debitum passivum illius retentionis in homine, ut explicuimus : quod debitum non sufficit ad denominandum hominem dignum, quia dignitas quæcumque auferri potest per condonationem, atque adeo includit, et supponit negationem condonationis, quam tamen non includit, nec supponit illud debitum passivum, cum possit stare simul cum actuali condonatione.

## SECTIO X.

### *De necessitate virtutis pœnitentiæ ex præcepto.*

Non defuerunt theologi negantes, obligari peccatorem ex præcepto ad pœnitentiam, quos tacito nomine refert Medina Codice *de Pœnitentia* quæst. IV, §. *Esto sit necessarium.* Et Andreas Vega lib. XIII concil. cap. XIX, cum quibus sensit Victoria, ut refert Canus *relectione de Pœnitentia* par. IV, ductus præsertim auctoritate sancti Thomæ II, qu. XIV, art. 2, cujus mentem postea examinabimus. 170

Verissima theologorum omnium sententia affirmat ejusmodi præceptum, præscindendo pro nunc a præcepto naturali, et positivo, et ab aliis circumstantiis illius præcepti. Ita Sanctus Th. in præsenti qu. LXXXIV, art. 7, ad 1 et 2, et alii theologi, quos congerunt et sequuntur Suar. in præsenti disp. XV, sect. I; Vasquez qu. LXXXVI, art. 2, dub. II, et cæteri recentiores, qui id probant ex illo Jerem. VIII, 4. *Numquid qui cadit, non resurget, et qui aversus est, non revertetur ? Quare ergo aversus est populus iste in Jerusalem aversione contentiosa ?* etc. *Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo dicens : quid feci ?* Adducunt etiam Tertullianum lib. *de Pœnitentia,* Hieronymum cap. VII *in Ecclesiastem,* et alos. Jerem.

Ratio clarissima est, quia omnes fatentur pœnitentiam esse necessariam necessitate medii juxta illud *Luc.* XIII, *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes similiter peribitis.* Ex hac autem necessitate medii colligitur clare necessitas præcepti : quia sicut homo obligatur ad procurandum sibi suum ultimum finem, et consecutionem beatitudinis ; sic obligatur ad po- 171 Luc.

nenda media necessaria, sine quibus beatitudinem consequi non potest : qui enim non vult medium necessarium, et unicum, non vult efficaciter finem : ergo saltem ex eo capite, et obligatione procurandi salutem propriam oritur obligatio pœnitentiæ. An vero ex aliis etiam capitibus oriatur, videbimus postea.

172 Contra hanc veritatem objicitur primo, ut diximus, auctoritas S. Thomæ 2, 2, dicta qu. xiv, art. 2, et in II *sent.* distinct. xliii, art. 3, ad 3, qui dicit, impœnitentiam, prout est solum permanentia in peccato usque ad mortem, non esse speciale peccatum, sed circumstantiam quamdam peccati ; impœnitentiam vero, prout est propositum non pœnitendi, esse speciale peccatum : unde videtur sequi, quod in sententia sancti Thomæ non sit speciale præceptum pœnitentiæ diversum a præceptis non furandi, non adulterandi, alioquin ipsum non pœnitere esset speciale peccatum contra illud speciale præceptum.

Quid de re senserit Thomas.

Respondent aliqui, sanctum Thomam ibi distinguere peccatum impœnitentiæ a mera permanentia in peccato, cujus nomine intelligit permanentiam absque advertentia ad obligationem pœnitendi, ut quando quis subito moritur ; quo casu non datur speciale peccatum impœnitentiæ : secus quando advertit homo instare mortem, et urgere præceptum pœnitendi. Ita P. Goninch in præsenti disp. III, dub. i. num. 3. Sed rejicitur facile, quia illa permanentia materialis in peccato non solum non est peccatum speciale impœnitentiæ, sed nec potest esse circumstantia peccati præteriti, cum ratione inadvertentiæ non sit voluntaria, aut culpabilis : non potest ergo S. Thomas illam solam intelligere, quando dicit, eam non esse speciale peccatum, sed circumstantiam.

173 Ideo P. Suarez post alias vias tentatas sect. ii, n. 11, concludit S. Thomam condistinguere speciale peccatum impœnitentiæ ab alia generali in hoc, quod illa fiat ex voluntate, et proposito directo non pœnitendi ; hæc vero ex voluntate indirecta. Unde concludit, non semper distingui specie morali unam ab alia, quia voluntarium directum et indirectum non variant specie malitiam, si in objecto, et ratione malitiæ sufficiens convenientia. Cæterum propter illum diversum modum tendendi in objectum, et contrahendi malitiam videri magis opponi Spiritui sancto, qui ad justificationem movet, et ideo merito appellari tunc a sancto Thoma peccatum contra Spiritum sanctum, licet in utroque casu vere sit contra speciale præceptum pœnitentiæ, et contrahat eamdem specie malitiam.

Hæc etiam interpretatio aliena videtur 174
a mente S. Thomæ qui plane vult assignare aliquid, per quod impœnitentiæ speciale peccatum differat specie, et non solum numero a permanentia generali in peccato præterito. Quod constat in primis ex titulo ipso articuli, quod quæritur, utrum convenienter assignentur sex species peccati in Spiritum sanctum, etc. et in discursu articuli argumenta tendunt ad impugnandam differentiam specificam, quam in solutionibus argumentorum conatur defendere, ut constat ex solutione ad secundum. Quod clarius constat ex illo alio loco in secundo sententiarum dicto art. 3, præsertim in solutione ad tertium.

P. Vasquez dicto dub. ii, n. 16 dicit, 175
sanctum Thomam non negare quod omissio pœnitentiæ debitæ contrahat semper ex eo capite aliquam speciem malitiæ contra præceptum pœnitentiæ ; sed velle solum assignare, quando contrahat malitiam specialem peccati contra Spiritum sanctum ; quod solum dicit contingere, quando quis habet expressum propositum non pœnitendi, et hoc non ex infirmitate, aut tædio laboris, sed contemptu expresso, quo contemnitur, et odio habetur pœnitentia in remedium peccati : tunc enim est species quædam peccati in Spiritum S. semper tamen omissio pœnitentiæ debitæ habebit malitiam impœni-

**Quid sit peccatum contra Spiritum sanctum.**

tentiæ, licet non habeat illam specialissimam, de qua sola ibi loquitur S. Thomas.

176 Hæc etiam expositio difficilis est, primo, quia S. Thomas in illo articulo secundo generaliter loquitur de omni proposito non pœnitendi, quod dicit esse speciale peccatum, neque id limitat ad propositum ortum solum ex contemptu. Secundo, quia illud peccatum condistinguit a permanentia in peccato usque ad mortem, quæ est circumstantia quædam peccati ; propositum autem non pœnitendi ortum non ex contemptu, vel ex infirmitate aut tædio, etc. non est circumstantia peccati, sed species prima talis peccati : nam nolle pœnitere per totam vitam de peccato furti præterito, non est peccatum furti, nec habet malitiam injustitiæ : potest enim simul aliquis nolle furari ; nec retinere alienum ; sed solum est peccatum impœnitentiæ, nec habet aliam speciem peccati præter illam : ergo illa malitia non potest esse circumstantia talis peccati, et per consequens juxta divisionem S. Thomæ debet habere specialem malitiam, qua constituitur in ratione peccati contra Spiritum sanctum.

177 Facilius ergo possumus explicare S. Thomam concedendo, omne propositum formale vel virtuale non pœnitendi ante mortem habere illam specialem malitiam de qua ibi loquitur : quæ tamen specialis malitia non reperitur in permanentia in peccato, hæc enim est circumstantia, non species peccati : nomine autem permanentiæ in peccato non videtur intelligere ibi S. Thomas permanentiam meram in peccato habituali, sed in peccato actuali, ut scilicet continuetur retentio rei aliena, vel odium, aut aliud peccatum ; nec etiam intelligit per hujusmodi permanentiam propositum indirectum non pœnitendi ante mortem, sed meram voluntatem retinendi alienum, aut odium, etc. et hanc permanentiam dicit esse solum circumstantiam peccati, quia nimirum est duratio peccati, duratio autem non dat novam speciem, sed aggravat intra eamdem, ut constat. Distinguit itaque S. Thomas inter voluntatem continuandi furtum, aut odium, quæ voluntas solum habet malitiam injustitiæ, vel odii, et inter voluntatem non pœnitendi de furto, aut odio : quæ voluntas habet malitiam impœnitentiæ specie diversam : potest enim aliquis velle continuare furtum absque peccato impœnitentiæ, cum non velit eo ipso mori absque pœnitentia : imo regulariter omnes, qui peccant, volunt, et sperant pœnitentiam ante mortem, atque adeo, licet velint permanentiam in peccato, et quidem culpabilem ; non tamen contrahunt malitiam impœnitentiæ, quia nullo modo volunt mori absque pœnitentia.

Mens S. Thomæ.

Porro hanc esse mentem S. Thomæ colligere possumus ex illo art. 3, in II *sententiar.* ubi in responsione ad tertium argumentum id explicat exemplo perseverantiæ in bono his verbis : « Ad tertium dicendum, quod sicut perseverantia dicitur dupliciter. Uno modo est virtus specialis, prout dicit propositum perseverandi in bono incepto usque ad finem. Et alio modo est circumstantia aliarum virtutum, prout dicit actualem durationem in actibus virtutum usque ad mortem : ita etiam et impœnitentia, secundum quod dicit propositum non pœnitendi, est species peccati in Spiritum sanctum, secundem autem quod dicit permanentiam in peccato usque ad mortem negando peccati pœnitentiam, sic est accidens, vel circumstantia aliorum peccatorum. » Ex quibus verbis, et exemplo colligitur in primis, permanentiam in peccato, de qua loquitur, non esse permanentiam in solo peccato habituali : quia permanentia in bono opere, quam dicit esse circumstantiam boni operis, certe non est permanentia habitualis, sed actualis continuatio, per quam augetur meritum ; nam fecisse olim bonum opus, et illud postea non retractasse non est circumstantia augens bonitatem operis, ut constat : ergo similiter permanentia in peccato, de qua loquitur, debet intelli-

178 S. T

gi, qua homo perseverat in peccato per majorem durationem, et continuationem illius. Rursus ex eisdem verbis colligitur, permanentiam illam in peccato, et propositum non pœnitendi ante mortem apud S. Thomam ibi distingui, ut diximus, in hoc, quod illa opponatur solum virtuti illi, contra quam peccatur, justitiæ v. g. in furto, vel temperantiæ in luxuria : non enim apprehenditur alia obligatio : at vero propositum non pœnitendi opponitur pœnitentiæ obliganti ad pœnitendum ante mortem, sicut perseverantia in opere bono, eleemosynæ, v. gr. habet solum honestatem misericordiæ : voluntas vero perseverandi in bono incepto usque ad finem habet honestatem perseverantiæ, quæ est diversa. Discrimen tamen est, quod ad contrahendam malitiam impœnitentiæ non requiritur velle formaliter illam, et propter illam velle non pœnitere, sed sufficit velle non pœnitere ; licet in actu bono non sufficiat ad participandum honestatem virtutis perseverantiæ velle tale honestum, nisi velis propter illam honestatem specialem perseverantiæ, quod quidem discrimen commune est omnibus actibus honestis, et inhonestis. Cæterum exemplum cum proportione optimum est : nam sicut ad specialem honestatem perseverantiæ sufficit, et requiritur, quod velimus permanere in bono usque ad finem propter honestatem perseverantiæ : sic ad turpitudinem specialem impœnitentiæ requiritur, et sufficit velle non pœnitere, quando adverto ad turpitudinem illam specialem, et ad obligationem pœnitendi ; Nec obstat, quod S. Thomas illa q. XIV, art. 1 in corp. indicaverit, quod tunc solum peccatur in Spiritum sanctum quando ex malitia, et contemptu peccatur. Nam illud non dixit determinate ex propria sententia, sed retulit tres dicendi modos diversorum, nec se alligavit in argumentorum solutione, aut in doctrina postea tradenda ad illum, quem tertio loco retulerat, præsertim cum secundo loco retulisset sensum Augustini, juxta quem omne peccatum impœnitentiæ, qua quis non vult agere pœnitentiam ante mortem, debet intelligi peccatum contra Spiritum sanctum.

Secundo principaliter arguitur contra communem illam doctrinam, quia ex ea sequeretur, neminem damnari propter unicum peccatum mortale ; semper enim intercederet alterum impænitentiæ : imo et addere possumus aliud impœnitentiæ de hoc secundo, et aliud impœnitentiæ de tertio ; et sic in infinitum. 180

Resp. negando sequelam : nam in primis multi damnantur absque peccato impœnitentiæ, quia repentina morte extincti non cogitaverunt de obligatione pœnitendi. Deinde nec sequitur processus ille infinitus, qui excogitari ab aliquo posset : nam in primis non essent plura peccata specie diversa, impœnitentia de secundo, ac de primo peccato : non enim differt specie impœnitentia pro diversitate specificata peccati, de quo deberet esse pœnitentia, sed omnis impœnitentia est ejusdem speciei quia opponitur eidem virtuti, et debito pœnitentiæ. Neque etiam essent infinita peccata numero distincta. Tum quia ad hoc requirerentur infinitæ reflexiones, et advertentiæ, supra singula peccata, quæ afferunt novam obligationem pœnitendi : quæ tamen infinitæ reflexiones fieri non possunt : Tum etiam quia ad multiplicanda numero peccata requiritur interruptio non solum physica sed moralis actuum ; alioquin semper est idem numero peccatum continuatum : non possunt autem poni infinitæ interruptiones physicæ, nedum morales, ut constat.

Tertio objicitur, quia illud præceptum pœnitendi vel esset naturale, vel positivum : non est autem naturale, quia non apparet, ad quod præceptum Decalogi pertineat, neque assignari potest fundamentum sufficiens talis obligationis : Unde nec videtur esse positivum, quia non adducitur lex, aut jus positivum universale probans sufficienter præceptum rigorosum. 181

**An præceptum pœnitentiæ sit naturale.**

Resp. breviter, esse præceptum naturale: quod quidem Suar. sect. I, n. 8 et seqq. conatur deducere ex triplici radice: scilicet, ex titulo justitiæ, ex titulo charitatis, seu amicitiæ erga Deum, et ex titulo charitatis, qua homo debet diligere se ipsum, et procurare suam salutem. Nam in primis sicut homo tenetur satisfacere homini pro injuria illata: sic a fortiori tenebitur satisfacere Deo pro injuria, quam omne peccatum mortale includit. Deinde ex motivo charitatis tenetur homo ad ponendum medium necessarium, ut reconcilietur cum Deo offenso, ad quam reconciliatio nem maxime videtur charitas obligare. Denique *Eccl.* XXX, 24. charitas erga se ipsum sicut obligat ad providendum sibi circa corporalia; multo magis obligat ad providendum sibi; et subveniendum in necessitate spirituali, juxta illud *Eccli.* XXX. *Miserere animæ tuæ placent Deo: et contine; congrega cor tuum in sanctitate*, etc. Addit tamen sect. III, n. 3, licet obligatio satisfaciendi Deo in genere sit naturalis; obligationem tamen ponendi talem satisfationem, scilicet per actum contritionis, aut pœnitentiæ, v. g. non esse mere naturalem, sed supponere decretum liberum Dei, qui voluit exigere tale, vel tale genus satisfactionis: unde olim obligabat determinate ad contritionem: nunc tamen sufficit attritio cum sacramento, quia hanc solam exigit Deus.

182 Ego quidem, quod attinet ad primum caput ex titulo justitiæ, existimo, non posse ex illo provenire obligationem pœnitentiæ, et satisfaciendi: quod late probavi, disp. III, *de Incar.* sect. III et seqq. tum quia non semper intervenit in omni peccato injuria proprie, et stricte accepta: tum etiam, quia impossibilis est homini satisfactio pro illa offensa, cum neque ipsa contritio sufficiens sit, aut æqualis, nec ab homine puro offerri posset, et propter alias rationes ibi adductas.

183 Quod attinet ad secundum caput ex titulo charitatis erga Deum; non videtur satis efficaciter probari illo argumento quo Suarez utitur: nam lex amicitiæ, et ejus motivum, si res attente consideretur, non me obligat ad procurandum, quod ille alius amet me, sed ut ametur a me, quia licet amicitia complete sumpta sit amor mutuus: illa tamen, quæ est in me solum inclinat ad amandum active amicum, non ut ille amet me: ergo licet pœnitentia sit medium necessarium ad hoc, ut Deus reconcilietur mecum, et diligat me; charitas tamen non me obligabit ad procurandum illud medium, quatenus utile est ad amorem Dei erga me, sed solum ut ego ex parte mea diligam Deum: Unde si actus contritionis solum consideraretur, ut medium necessarium ad reconciliationem, seu ad impetrandam veniam peccati a Deo, non video, quomodo ejus obligatio colligeretur ex obligatione charitatis erga Deum.

Aliunde ergo ex eodem præcepto charitatis colligi potest obligatio pœnitentiæ formalis, vel saltem virtualis, et implicitæ: quatenus continetur in actu dilectionis super omnia: quia charitas si obligat ad diligendum Deum super omnia, eo ipso obligat ad retractandum saltem implicite peccatum mortale, quod opponitur dilectioni Dei ex parte objecti: impossibile enim est, quod aliquis diligat Deum super omnia, et retineat adhuc affectum ad objectum creatum, quo illud Deo præferat. Hæc autem obligatio, quæcumque est, provenit ex ipso naturæ jure, præscindendo ab omni præcepto positivo; cum primum, et potissimum præceptum, attento ipso naturæ jure, sit de diligendo Deo super omnia; secundum vero de diligendo proximo. Unde etiamsi Deus non acceptaret contritionem ad remittendum ejus intuitu peccatum; adhuc ex obligatione, quæ adhuc esset diligendi Deum, colligeretur bene obligatio pœnitentiæ saltem implicite, quæ continetur in actu dilectionis.

Denique ex tertio capite charitatis erga seipsum, non videtur dubium, quod impœnitentia contrahat malitiam gravem,

quando scilicet, homo in fine vitæ constitutus videt certissime sibi imminere æternæ salutis dispendium, nisi pœniteat; ex hoc autem capite non apparet malitia gravis, attenta sola natura rei, in omni casu possibili de potentia absoluta. Si enim Deus noluisset acceptare pœnitentiam ad peccati veniam tribuendam, siquidem de se et seclusa Dei misericordia, insufficiens est : et hoc ipsum homo bene sciret ; non apparet cur ex desiderio suæ salutis obligaretur ad pœnitentiam quæ tunc infructuosa esset ad eamdem salutem consequendam. Posita tamen lege Dei, quæ statuit pœnitentibus veniam concedere, lumen ipsum naturæ dictat, ut non negligatur medium necessarium, ut unicum ad salutem æternam.

Contra hanc partem videtur sentire P. Vasquez dub. III, n. 8 et sequentibus : quia idem, inquit, est nocumentum, quod animæ nostræ infertur quocumque peccato mortali, et omissione pœnitentiæ ; nec videtur esse diversa ratio malitiæ in morali quocumque inferre sibi damnum speciale, et in eo permanere, nec sibi remidium applicare : ergo illa non est specialis malitia, sed communis omnibus peccatis, quæ eodem modo omnia opponuntur æternæ saluti, si mortalia sint.

Ad hoc argumentum responderat Vega lib. XIII *in Tridentinum* cap. xx, malitiam illam non esse communem omnibus peccatis ; quia non omnia inferunt detrimentum illud irreparabile, quod infert finalis impœnitentia : quare, licet alia præcepta obligent ex motivo propriæ virtutis, et etiam ex obedientia, aliisque motivis : non tamen obligant graviter ex obligatione procurandæ salutis.

Quæ responsio confirmari potest primo, quia ille, qui post peccatum mortale commissum, non statim agit pœnitentiam, et procurat recuperare gratiam justificantem, non ideo committit peccatum grave contra obligationem procurandæ salutis, ut postea videbimus : quia dilatio illa justificationis ; seu esse extra statum gratiæ per aliquod breve tempus, non videtur afferre grave periculum salutis, cum semper possit homo recuperare gratiam amissam per veram pœnitentiam, et dolorem de peccatis : ergo nec erit graviter contra studium propriæ salutis committere aliquod peccatum mortale ; cum semper maneat in potestate hominis adhibere remedium pœnitentiæ ad recuperandam gratiam amissam, et aliunde non sit longior, vel diuturnior carentia gratiæ, quam affert secum admissio peccati, quam illa, quam affert dilatio pœnitentiæ post peccatum : quare si carere gratia per mensem non facit quod dilatio pœnitentiæ per mensem sit peccatum grave contra obligationem procurandi salutem propriam, non est, cur carentia gratiæ per horam quando committitur peccatum afferat in illo malitiam gravem contra obligationem procurandæ salutis. Ratio autem est, quia adhuc potest stare, quod homo serio velit efficaciter procurare suam salutem : ad hoc enim sufficit velle adhibere media necessaria : sicut autem non est medium simpliciter ad salutem procurare justificationem hodie, quia sufficit procurare illam cras : sic non videtur medium necessarium ad salutem conservare gratiam Dei hodie, sufficit enim velle eam recuperare cras, si hodie perdatur per aliquod peccatum : non ergo opponitur graviter desiderio absoluto, et serio salutis propriæ velle hodie committere aliquod peccatum, cum possit simul homo velle apponere omnia media necessaria ad consequendam salutem, inter quæ non est conservatio gratiæ hodierna die.

Confirmatur secundo, quia licet obli- 188
gatio conservandi propriam vitam corporalem faciat, quod sit peccatum grave occidere seipsum vulnere lethali inflicto, vel accipere venenum ; adhuc non erit peccatum mortale contra ejusmodi obligationem accipere venenum, quando aliquis habet ad manum antidotum, et remedium moraliter efficax, et certum

contra ipsum venenum : imo ad confirmandam, et comprobandam publice antidoti efficaciam, solent aliqui sumere venenum ; quia ejusmodi sumptio, stante facilitate remedii, non opponitur graviter studio debito conservandi propriam vitam. Similiter ergo, licet admittere peccatum mortale secundum se videatur contrarium studio propriæ salutis æternæ ; stante tamen facilitate remedii, et antidoti efficacis, quod vera pœnitentia affert contra peccati vulnus, et venenum ; non videtur afferre gravem oppositionem contra obligationem procurandæ propriæ salutis, quod aliquis admittat culpam lethalem cum proposito adhibendi pœnitentiæ remedium debito tempore; quod sane propositum omnes Catholici regulariter retinent , etiam quando actu peccant contra alia præcepta. Habet ergo finalis impœnitentia aliquam gravem malitiam contra obligationem procurandæ salutis, quam non habent alia peccata ; quia jam tunc instante morte, vult aliquis implicite mortem æternam, cum nolit adhibere medium simpliciter necessarium ad eam vitandam.

189 Adhuc tamen responsio hæc difficilis manet ; contra illam enim retorquere possumus argumenta, quæ in ejus confirmationem adduximus. Si enim possibilitas remedii tollit malitiam gravem contra obligationem propriæ salutis ; consequens erit, quod, si aliquis sciret, adesse aliquem hominem sanctum, qui suis precibus facile posset revocare mortuos ad vitam, prout poterant Apostoli : adde; si aliquis ex relatione sciret, si Petrus occidatur, resuscitandum fore per miraculum ; tunc, inquam, non peccaret graviter ipsum occidendo : quia stante possibilitate remedii, non opponitur obligationi procurandi salutem proximi, quod illo brevi tempore careat vita brevissime recuperanda. Unde consequenter deberet dici, illos, qui de facto Christum Dominum occiderunt, quem tamen de fide erat resurrecturum post triduum juxta ipsius Christi prædictionem, peccasse quidem contra præceptum non occidendi, sed solum per accidens propter ignorantiam, quam habebant resurrectionis brevi futuræ ; si eam, prout oportebat, credidissent, non peccaturos propter occisionem meram, licet alias propter tormenta, contumelias, et alias circumstantias peccarent : quod tamen concedi nequaquam potest. Similiter ergo, licet facilis sit, vel possibilis resurrectio spiritualis ex peccati morte ad vitam gratiæ media pœnitentia ; non ideo excusatur a malitia gravi contra studium propriæ salutis, qui per peccatum mortale se lethaliter occidit ; siquidem, quantum est de se, excludit vitam spiritualem irrevocabiliter, licet per Dei misericordiam reparari possit.

Vides argumenta urgere pro utraque 190
parte, nec facile posse affirmari, vel negari malitiam gravem in quolibet peccato mortali esse per se loquendo, contra obligationem procurandæ propriæ salutis. Quod tamen ad præsens institutum attinet, abstrahere possumus ab ea difficultate : nam vel omne peccatum mortale habet malitiam gravem contra obligationem procurandæ salutis æternæ ; vel eam non habet. Si sequaris priorem partem cum. P. Vasquez tunc fatendum erit cum ipso, peccatum impœnitentiæ finalis non differere specie ex hoc capite ab omnibus aliis peccatis, nec hoc est necessarium ad nostrum intentum : solum enim diximus, quod ex hoc etiam titulo habeat malitiam gravem contra obligationem procurandi salutem æternam ; sive hæc malitia gravis sit propria peccati impœnitentiæ, sive sit communis aliis peccatis mortalibus ; hoc enim parum refert : sicut etiam circumstantia inobedientiæ contra Deum addit gravissimam malitiam, licet sit communis omnibus fere peccatis mortalibus. Imo in rigore posset illa malitia gravis contra obligationem procurandæ salutis æternæ appellari specifica ; quia licet sit communis omnibus fere peccatis mortalibus ; non

est communis omnibus, saltem de possibili : posset enim aliquis per inadvertentiam, vel ignorantiam invincibilem non advertere ad illam malitiam, sed cognita bene gravitate offensæ divinæ, adhuc ignorare oppositionem peccati cum salute æterna : et tunc illud peccatum differret essentialiter ab aliis, quæ fiunt cum advertentia ad illam circumstantiam ; quæ differentia desumeretur solum ab illa circumstantia, ac per consequens illa malitia est essentialis, et specifica, licet non det speciem infimam, sed subalternam, et communem multis speciebus peccatorum : fatendum tamen est, quamvis per illam malitiam non differat specie peccatum impœnitentiæ finalis ab aliis peccatis, habere tamen etiam ex hoc capite multo majorem gravitatem, quam cætera peccata, eo quod ratione majoris, et minus reparabilis detrimenti quod affert, multo magis opponatur curæ salutis æternæ quam alia peccata. Denique, quomodo ex hoc non sequatur, peccare etiam graviter contra salutem propriam eum, qui differt pœnitentiam per mensem, v. g. sicut peccat graviter contra salutem propriam, qui committit peccatum perjurii verbi gratia dicemus infra sectione sequenti.

Si vero amplectaris posteriorem partem, et velis cum Vega, peccatum impœnitentiæ finalis differre etiam specie ab aliis peccatis per illam oppositionem peculiarem, quam habet cum propria salute ; tunc facilius sustinetur conclusio nostra. Ego tamen adhuc in ea sententia non negarem, alia peccata mortalia habere etiam malitiam gravem propter oppositionem, quam habent cum propria salute : posset enim aliquis velle, quod impœnitentia finalis opponatur peculiariter cum desiderio, et cura salutis æternæ, quo pacto alia peccata non opponuntur, propter argumenta supra facta : adhuc tamen alia peccata opponi cum salute animæ, prout salus animæ latius sumitur, præscindendo a salute æterna, seu beatitudinis æternæ consecutione et a salute animæ temporali, seu vita spirituali, cui semper opponitur graviter quodlibet peccatum mortale ; omne enim peccatum mortale occidit animam, et destruit vitam ipsius nempe gratiam habitualem : quæ occisio procul dubio est gravissimum malum animæ, et multo gravius, quam occisio corporalis : omne ergo peccatum mortale est nocumentum gravissimum ipsi animæ peccanti, ratione cujus redditur fœda, odibilis, punibilis, etc. Atque ideo omne peccatum opponitur graviter bono spirituali ipsius animæ, licet non opponeretur graviter assecutioni æternæ salutis. Habet ergo impœnitentia finalis malitiam communem aliis peccatis ; quatenus graviter opponuntur saluti spirituali, et bono ipsius animæ : habet tamen aliam malitiam peculiarem, quatenus opponitur graviter adeptioni beatitudinis æternæ, cui juxta illum dicendi modum non opponuntur graviter alia peccata ; atque adeo hæc erit specialis malitia peccati impœnitentiæ finalis.

Hinc jam ad illud, quod in principali 192
objectione dicebatur, ad nullum præceptum Decalogi pertinere præceptum pœnitendi, respondet bene P. Vasq. dub. III, n. 3, non omnia præcepta naturalia contineri expresse in Decalogo : nam præceptum diligendi Deum, quod est primum, et maximum mandatum, non est expresse in Decalogo, in quo primum præceptum magis videtur esse de cultu, quam de dilectione Dei : potest tamen ad illud primum præceptum reduci obligatio pœnitentiæ quatenus oritur ex obligatione diligendi et reverendi Deum : impœnitentia enim utrique opponitur, scilicet, amori et reverentiæ debitis Deo. Pertinet etiam ad præceptum naturale diligendi seipsum, quod non tam continetur, quam supponitur in Decalogo : contra quem amorem peccat homo non adhibendo remedium pœnitentiæ, quod est unicum medium ad salutem æternam.

Denique an hoc præceptum sit mere 193

naturale, an vero aliqua ex parte positivum, quatenus oritur ex determinatione libera Dei, qui de facto voluit acceptare tale, vel tale genus satisfactionis, et pœnitentiæ ad dimittenda peccata constabit ex dicendis sectionibus sequentibus.

## SECTIO XI.

### § I. *Quo tempore obligat præceptum pœnitentiæ?*

193 Non est sermo de obligatione suscipiendi sacramentum pœnitentiæ, quæ habetur ex præcepto Christi, vel etiam ex præcepto Ecclesiæ : de utraque enim dicemus inferius quando agemus de sacramento. Neque etiam est sermo de tempore, quo pœnitentia obligat per accidens, ut sit necessaria sit pœnitentia ad vincendam tentationem gravem, quæ alio modo vinci non possit : vel quia suscipiendum est sacramentum Eucharistiæ, vel aliud sacramentum, ad cujus dignam susceptionem necessario debeat præmitti dolor de peccatis : sed solum est sermo de obligatione, qua per se, et non ratione alterius obligat præceptum pœnitentiæ internæ.

194 Obligat in mortis articulo.

Certum est autem apud omnes ; obligare saltem in mortis articulo, quando jam non restat aliud tempus, quo homo pœnitere possit : atque adeo tunc et ratione charitatis ac reverentiæ erga Deum et ratione propriæ salutis et charitatis erga seipsum obligatur omnino homo ad non differendam pœnitentiam. Difficultas est duplex de aliis temporibus. Prima an obliget hoc præceptum statim commisso peccato. Secunda, an obliget aliquo tempore etiam extra articulum mortis, et quale illud tempus sit.

Quoad primam, non pauci volunt, præceptum pœnitentiæ obligare statim post commissum peccatum mortale ; ita 195
An sta[tim] post peccat[um].
ut sicut fur statim obligatur ad restituendum, adeoque, si non restituit, cum possit, continuatur peccatum actuale per negationem restitutionis : sic qui Deum offendit, et potens pœnitere, non pœnitet, committit et continuat peccatum impœnitentiæ, quod tanto erit gravius, quanto negatio pœnitentiæ fuerit diuturnior. Guillel. Paris. tr. *de pœnit.* Innoc. IV, in c. *Omnis utriusque sexus, de pœnitent. de remis.* Archidiacon, in c. *Ille Rex. de pœnitentia* dist. III, Thom. de Argent. in IV, dist. XVII, artic. 4, ad 4. Favet Petrus de Soto lect. XIII, *de pœnit.* et Joan. Major distinct. XVII, q. II, in medio, et in fine : ac denique Cajetanus I tom. opus. tract. XVII, q. I, *de contritione* : quem tamen sibimet contradicere in ea doctrina, probat late Vasquez dicto art. 2, dub. V, n. 3, et sequentibus. His addit Suarez alios qui dicunt obligare pœnitentiam, quoties peccata memoriæ occurrunt : unde consequenter debent dicere, quod obliget statim, si statim peccatum memoriæ occurrat : hi sunt Paludan. in IV, dist. XVII, q. I, art. 3, Alensis IV p. q. LXXVII, membr. 4, art. 1, Antoninus III p. tit. XIV, c. XVIII. § 2. Silvest. verbo *Contritio*, n. 4, et Marsilius in V, q. XII, art. 1, par. 5, affert etiam Abulensem lib. I, *Paralipom.* c. XVI, q. XXXVI, Bonavent. etiam in IV, dist. XVII, in II p. art. 2, q. II, eam obligationem concedit in religiosis propter majorem perfectionem sui status. Denique eam sententiam in universum defendunt recentiores aliqui ; eo quod ejus fundamentis non plene a theologis satis fuisse factum existiment. Et quidem si vera esset sententia quæ dicit, omne peccatum mortale continere injuriam propriam et strictam Dei, cui ex justitia debemus per pœnitentiam satisfacere ; non facile posset reddi ratio differentiæ, cur ex injustitia contra hominem oriatur obligatio statim satisfaciendi, et ex injuria contra Deum non oriatur similis obligatio ad satisfacien-

dum statim, ut probavi latius disp. III *de Incarnatione*, sect. III.

196 Nec ad contritionem obligamur statim post peccatum.

Contraria sententia verior communis jam est omnibus theologis uno vel altero recentiore excepto. Videantur Suarez dicta disp. XV sect. V. Vasquez loco cit. qui cæteros referunt. Probatur primo ex usu, et sensu communi omnium fidelium, qui nec in se talem obligationem gravem agnoscunt habendi contritionem statim post peccatum : nec de illa dilatione se unquam accusant, nec ullus confessarius de hoc pœnitentem interrogat, quia, scilicet, nemo in praxi existimat esse novam culpam actualem ex dilatione aliqua pœnitentiæ, imo omnes dicunt, transacto actuali peccato, manere solum habituale, quamdiu per contritionem, aut sacramentum non deletur : non ergo continuatur semper peccatum actuale per negationem contritionis, nisi velimus omnium fidelium sensum practicum corrigere, vel damnare.

197 Dicunt aliqui, non esse illam ignorantiam communem omnium, nec praticam : quia in praxi, et in actu exercito plures timent culpam gravem in dilatione pœnitentiæ. Sed contra, quia hoc ipsum argueret majorem, et magis reprehensibilem ignorantiam in confessariis, et in pœnitentibus ; cum neque hi unquam se accusent de tali peccato, quod per se non ignorant esse peccatum grave, nec illi unquam de illo pœnitentem interrogent, cum sciant de facto plerumque in illo excusare ignorantiam.

198 Dicunt, totum hoc procedere ex defectu instructionis debitæ, non ex eo quod revera non sit talis obligatio. Hæc tamen responsio minus digne sentit de Ecclesiæ corpore, cum velit ab universis Ecclesiæ non solum subditis sed Prælatis, ex ignorantia omitti debitum, tum circa observantiam, tum circa confessionem, et examen in præcepto aliquo naturali, cujus obligatio frequentissima est, et solis auctoribus illius responsionis innotescit : cæteros latet ; vel quod pejus erit, licet non lateat, omnino contemnitur.

Instant, hanc difficultatem a nobis etiam solvendam esse : quia de facto, qui a Deo ad pœnitentiam excitati, non pœnitent, id communiter faciunt, eo quod affectus ad peccatum adhuc perseverans eos a pœnitentia retrahit : nemo autem negabit, omissionem pœnitentiæ ex affectu ad peccatum esse peccatum : ergo nos etiam fateri cogimur, ejusmodi pœnitentiæ dilationem, et omissionem non esse immunem ab omni peccato, et quidem gravi.

Sed contra, quia in primis falsum est, omissionem pœnitentiæ provenire communiter ex affectu positivo ad peccatum præteritum. Aliud enim est complacere in peccato præterito, et hoc quidem est novum peccatum, de quo se frequenter accusant fideles, et a sacerdote interrogantur. Aliud vero est non retractare peccatum ; quod quidem communiter provenit ex infirmitate spiritus non habentis robur ad prorumpendum in generosum illum actum retractationis : quæ infirmitas non est novum peccatum, ut constat in pœnitentibus illis, quibus confessarius non debet ponere ob oculos explicite circumstantias aliquas nimis difficiles, ut circa eas, si occurrant, proponant explicite in iis etiam non peccare : provenit ergo communiter omissio pœnitentiæ ex defectu fervoris ad illum actum eliciendum, licet non adsit positiva complacentia, aut approbatio culpabilis actus præteriti. 199

Omissio pœnitentiæ non provenit communiter ex affectu positivo ad peccatum præteritum

Deinde sæpe contingit, non solum non perseverare affectum ad peccatum, sed potius haberi affectum contrarium ortum ex timore pœnæ vel ex turpitudine ipsius peccati, per quem tamen affectum, cum sit sola attritio, non disponitur sufficienter homo extra sacramentum ad justificationem, 200

atque adeo homo adhuc peccabit, dum non habet perfectam contritionem ; quia juxta illam sententiam non solum obligatur ad retractandum statim peccatum, sed ad pœnitendum, quantum satis sit ad veram reconciliationem cum Deo : ergo sine ullo affectu ad peccatum præteritum, imo eum affectu contrario perseverat peccatum actuale impœnitentiæ.

201 *In contraria sententia sequeretur non excusandum a mortali qui veniret ad sacramentum pœnitentiæ cum sola attritione cognita.*

Unde argumentari possumus secundo, quia si ea sententia vera esset, non apparet, quomodo possit excusari, nisi per ignorantiam a novo peccata mortali, qui venit ad sacramentum pœnitentiæ vel baptismi cum sola attritione cognita ; quod tamen certum est esse jam contra communem theologorum sensum. Sequela probatur, quia regulariter loquendo intercedit tempus inter dolorem de peccatis, et receptionem sacramenti, quo tempore homo nondum est justificatus ac per consequens deberet disponere se per veram contritionem ad justificationem quam juxta illam sententiam differre non potest, quando potest absque magno incommodo id facere. Peccat ergo omittendo contritionem tempore illo intermedio, atque adeo, nisi excusetur ignorantia invincibili, non accedit cum dispositione debita, sed potius cum novo peccato mortali. Unde rursus consequenter fieret illam attritionem non posse esse veram attritionem, si non afferat secum contritionem perfectam, atque adeo, per se loquendo, et seclusa ignorantia, non posse regulariter loquendo concipi verum dolorem de peccatis, qui sit sola attritio pœnitenti cognita. Impossibile enim est, quod aliquis habeat verum propositum non peccandi mortaliter, quale in omni vera attritione debet includi, et tamen actu violet præceptum habendi contritionem, quod per se obligat per se loquendo statim post peccatum ; sicut repugnat quod aliquis habeat veram attritionem, et simul velit differre restitutionem famæ, vel pecuniæ, quam debet statim restituere.

20[2] *Seque[la] item b[aptis]mum fuisse [colla]tum n[isi per] accide[ns ad] remi[ssio]nem p[ecca]toru[m].*

Tertio probatur, quia sequeretur saltem ex intentione Ecclesiæ baptismum non fuisse olim collatum ad remissionem peccatorum, nisi valde per accidens, sed ad alios fines. Probatur sequela, quia Ecclesia universa prohibuit olim, ne unquam adulti baptizarentur extra casum urgentis necessitatis, nisi in Vigilia Paschæ, vel Pentecostes, ut constat ex conciliis, et decretis Pontificum ; quæ late congerit Vasquez II tomo in III par. disput. CL, cap. III. Volebat enim, quod toto tempore antecedenti quadragesimæ paulatim disponerentur cathecumeni, et instruerentur, et se in bonis operibus exercerent : volebat ergo quod omnes accederent jam justificati ad baptismum ; nam juxta contrariam sententiam tenebantur sub peccato mortali illo tempore intermedio habere contritionem perfectam de suis peccatis, et per consequens nullus adultus poterat suscipere baptismum, seclusa ignorantia invincibili, qua excusaretur, nisi jam justificatus, atque ideo baptismus ex intentione Ecclesiæ non conferebatur ad remissionem peccatorum, cum deberent per se loquendo omnes sine peccato accedere ad baptismum. Quomodo ergo Patres universaliter docebant, baptismum ad hoc conferri, ut homines a suis sceleribus, et iniquitatibus lavarentur, ut sordes ablueret, ut mundaret, ut remissionem peccatorum conferret ? Quorum loca congerunt Valentia tomo IV, disp. IV, punct. 1, et Suarez III tom. in III, part. disput. XXVI, section. I, imo ex intentione Ecclesiæ nullus adultus ad hunc finem debebat ad baptismum accedere, ut mundaretur, et lavaretur, sed mundus jam, et ablutus per gratiam justificantem.

2[03] *Præce[ptum] pœni[tentiæ] cu[r] affi[rmativum].*

Quarto denique a priori probatur, quia præceptum pœnitentiæ non est negativum, sed affirmativum, ut omnes

fatentur, in quo differt multum a præcepto restitutionis, quod cum sit negativum, scilicet, non retinendi alienum, obligat statim, sicut et alia præcepta negativa, quæ obligant semper, et pro semper, e contra vero præcepta affirmativa non obligant pro semper, sed pro determinato, et debito tempore. Non est autem fundamentum sufficiens ad dicendum, quod hoc tempus debitum pœnitendi, sit illud, quod immediate subsequitur post peccatum commissum : imo contrarium constat, ut vidimus, ex sensu omnium fidelium, et ex praxi Ecclesiæ : constat etiam ex simili obligatione diligendi Deum, quæ non urget ita stricte, ut statim ac proponitur menti Deus, debeat elici perfectus amor charitatis ; cur ergo magis stricte obligabit præceptum reconciliationis cum Deo, quam præceptum ineundi primam amicitiam cum Deo per primum actum dilectionis erga ipsum?

Contra hanc communem doctrinam sunt aliquæ difficultates non leves. Prima desumitur ex modo loquendi Scripturæ, quæ sub interminatione gravissimæ pœnæ, ac verbis etiam gravissimis admonet, ne differatur pœnitentia post peccatum. *Isaiæ* LXV, 12 [1]. *Omnes morte corruetis pro eo, qnod vocavi, et non respondistis. Jerem.* VIII, 6. *Nullus est, qui agat pœnitentiam super peccato suo, non sunt confusi, erubescere nescierunt, idcirco cadent inter corruentes, dicit Dominus.* Hæc tamen, et alia similia loca, quæ afferri solent, non tam loquuntur de dilatione pœnitentiæ, quam de perseverantia in peccato actuali : nam in loco illo Isaiæ, subditur immediate : *Locutus sum, et non audistis : et faciebatis malum in oculis meis, et quæ nolui, egistis.* Item apud Jeremiam immediate præcedit : *Nemo quod bonum est loquitur : nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, dicens : quid feci? Omnes conversi sunt ad cursum suum quasi equus impetu vadens ad prælium*, etc. Quo etiam spectat illud *Ezechiel.* XXXIII. *Convertimini a viis vestris pessimis;* et alia similia. Quæ omnia perseverantiam exprimunt in peccato actuali : nos autem loquimur de mera dilatione pœnitentiæ, cessante omni continuatione peccati præteriti, et omni affectu erga illud. Aliquando etiam Scriptura damnat impœnitentiam, hoc est, omissionem pœnitentiæ, quando jam urget præceptum pœnitendi tempore debito, de quo postea.

*Isaiæ* LXV. *Jerem.* VIII.

205 **Secunda. Ex præcepto correctionis fraternæ.**

Secundo objicitur, quia magis obligatur aliquis ex charitate erga seipsum, quam erga proximum, sed præceptum charitatis obligat ad corrigendum proximum, qui est in peccato ; et quidem correptio debet adhiberi, quando primum commode potest : ergo magis obligabitur homo ad corrigendum se, cum semper commode possit absque dilatione. Occasione hujus argumenti excogitatæ sunt multæ solutiones, quæ argumento vires dederunt, cum ex se non essent difficiles. Aliqui enim dixerunt, correctionem etiam proximi differri posse per aliquod tempus, sicut et pœnitentiam nostram. Hos tamen bene impugnat Canus, quem refert, et sequitur Vasquez dub. X, num. 13, quia correptio proximi, data opportunitate, non potest amplius differri, hæc autem opportunitas semper adest ad corrigendum seipsum.

206 **Explicatur præceptum correctionis fraternæ.**

Canus ipse respondet, nos non esse dominos bonorum proximi, sicut nostrorum : ideo obligamur ad illi subve-

[1] Quoad sensum et non quoad verba hunc locum Isaiæ affert auctor, qui in textu sic se habeat : *Numerabo vos in gladio, et omnes in cæde corruetis : pro eo quod vocavi et non respondistis ; locutus sum et non audistis, et faciebatis malum in oculis meis, et quæ nolui elegistis.*

In his verbis, ut bene observat auctor, nihil est quod sententiæ faveat asserenti statim post peccatum agendam esse pœnitentiam, sed e contrario oppositam adjuvare videtur sententiam. Propter contumaciam duritiemque cordis, ait in hunc locum Foreiro, propter incredulitatem et contradictionem numerati sunt gladio, etc. (*Editor*)

niendum statim, non tamen nobis : sicut, si videam bovem proximi jacentem in fovea, obligor ex charitate ad sublevandum illum : non tamen obligor ad extrahendum bovem proprium. Hæc etiam solutio non subsistit : quia nunc non est sermo de obligatione justitiæ, sed charitatis ; ad quam parum refert, quod ego sim, vel non sim dominus illorum bonorum : nam licet sim dominus meæ salutis spiritualis ; teneor tamen ex charitate erga meipsum ad illam procurandam. Ad exemplum vero, quod adducitur, de obligatione sublevandi bovem alienum, non vero proprium, respondet P. Vasq. n. 18, rationem esse, quod tunc proximus patitur invitus, vel ignorans illud damnum : si enim sciens, et volens id pateretur, non deberem ego ex charitate illi subvenire, sicut nec mihi, quia semper sum conscius, et consentiens.

Contra hoc tamen videtur esse, quod inde tolleretur obligatio correptionis fraternæ : ille enim qui peccat sciens, et volens incurrit illud damnum, et tamen teneor illi subvenire, si commode possum media correptione : ergo charitas non obligat solum, quando proximus non potest ipse sibi subvenire ob impotentiam, vel ignorantiam.

207 P. Suarez sect. v, num. 31, dicit, non argui bene a bonis temporalibus ad spiritualia : quia in illis non tenemur semper magis non diligere, quam proximum, sed possumus ea prodigere sine gravi culpa : quare licet ego possim non extrahere meum bovem ex fovea, debeo tamen extrahere alienum. Sed contra hoc restat semper eadem difficultas ; cum charitas solnm obliget ad diligendum proximum, sicut meipsum : quomodo debeam ex obligatione præstare illi, quæ mihimet ipsi præstare non deneo, aut cur non possim omittere in illo, quæ absque culpa possum omittere in meipso, et quæ ipse proximus potest in seipso absque culpa omittere.

208 Petrus Lorca 2, 2, q. XXXIII, disp. XLI, num. 17, plures tentat vias solvendi illud argumentum, et exemplum. Primo dicit, omne peccatum, etsi voluntarium sit, aliquo modo tamen esse involuntarium ; id est contrarium naturæ, et voluntati rationali ; ideoque esse posse obligationem subveniendii per correptionem patienti illud malum. Hoc tamen manifeste rejicitur ; quia oppositio ad regulam rationis non facit peccatum ullo modo involuntarium : alioquin eodem modo, si quis sponte ob vanam gloriam non extrabat bovem proprium ex fovea ; dicetur involnntarie pati illud malum, quia licet sit juxta appetium vanæ gloriæ, est tamen contra appetitum lucri temporalis ; atque ideo non minus obligationem habebunt alii subveniendi, et extrahendi bovem e fovea, quem ipse dominus sponte in fovea relinquit.

Ideo respondet secundo : « voluntarie etiam indigentem corporaliter, non esse exclusum a præcepto misericordiæ : quoniam si extreme indigeat, non est patiendum, ut moriatur, quamvis ipse sponte se in eam miseriam injecerit : quamvis non sit debitum subvenire illi ex nostris bonis, si ipse habeat propria. » Hæc tamen non sunt ad rem : non enim agimus de eo, qui solum se voluntarie injecit in miseriam, et necessitatem extremam, a qua jam non potest suis viribus exire : sed de eo, qui libere vult peccare, quod peccatum ipse potest etiam nunc facile vitare, si velit ; cui tamen debemus per correptionem subvenire, licet non sit in necessitate extrema ut constat.

Respondet ergo tertio, non esse eamdem rationem corporalis, et spiritualis miseriæ : « nam qui voluntarie indiget corporaliter, non indiget meis bonis ; cum ipse sibi sufficienter providere possit : qui autem indiget spiritualiter, quamvis voluntariam miseriam patiatur, vere indiget meo subsidio, quia sine eo moraliter non evadet miseriam. »

Hæc responsio multo magis displicet : videtur enim supponere contra omnes

theologos, et contra omnium fidelium sensum, tunc solum esse obligationem corripiendi fratrem; quando ipse absque correptione mea, non habet potentiam moralem ad resistendum tentationi, quod quidem si verum esset, nunquam, aut vix nunquam obligaret illud præceptum : nunquam enim, aut fere nunquam caret aliquis præsertim Christianus, potentia morali, et auxilio Dei moraliter sufficienti ad resistendum tentationi, et vitandum peccatum mortale : potest ergo moraliter evadere absque meo subsidio : Quod autem de facto non evadet, nihil refert; quia nec etiam ille alius de facto extrahet bovem suum absque meo subsidio, licet possit extrahere; et tamen non teneor tunc illi subvenire.

212 Aliter itaque ad exemplum illud respondeo, obligationem subveniendi proximo ex charitate fundari in regula illa naturæ lumine insita, et a Christo Domino explicite tradita *Matt*. VII, 12. *Omnia quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis. Hæc est enim lex, et Prophetæ.* Ex hac autem regula oritur, non solum, quod teneamur subvenire proximo indigenti, prout nobis indigentibus subveniri volumus; sed etiam quod proximo non indigenti aliquando subvenire debeamus; quando, scilicet, nos rationabiliter vellemus, subveniri etiam nobis. Hinc est, quod bovem alienum e fovea debeamus extrahere : quia proximus tunc indiget subsidio nostro, et nos tale subsidium nobis vellemus : nostrum vero bovem non tenemur extrahere, quia nec indigemus nec volumus illud auxilium nostrum. Hinc etiam est, quod debeamus fratrem correptione prævenire, ne peccet, etiamsi ipse absque correptione posset non peccare : quia in iis circumstantiis nos etiam rationabiliter velle, et desiderare deberemus aliena correptione juvari ad vitandum de facto peccatum. Hinc etiam est, quod circa damnum temporale aliquando debeamus proximo subvenire, licet ipse absque nostro auxilio posset illud vitare, v. gr. si propter ignorantiam aliquis vult in ignem projicere lignum pretiosum, vel vendere librum, quo postea maxime indigebit, debeo illum præmonere; quia in iis circumstantiis ejusmodi admonitionem ego mihi rationabiliter vellem. Frequenter tamen cessat hæc obligatio in bonis temporalibus, quia frequenter damnum hujus redundat per se in lucrum alterius; et cum uterque sit proximus meus, non est, cur charitas moveat ad procurandum magis bonum hujus, quam illius : Unde quando in ludo ego prævideo jacturam ex parte unius, et lucrum ex parte alterius, non debeo præmonere passurum jacturam, si absque dolo, aut vi ludere velit. Secus esse quando ex damno unius sequitur accidens bonum alterius; ut si ex eo, quod Petrus perdat naufragio suas merces, sequitur, quod Paulus carius vendat suas; tunc enim debet subvenire Petro cujus damnum per se non est connexum cum bono Pauli, et ideo rationabiliter vult adjuvari, cum pro tunc sua solum causa agatur; in correptione itaque fraterna obligor etiam quando proximus posset vitare peccatum se solo; quia tunc non agitur de lucro alterius, sed de damno hujus proximi, in quo quidem casu ego rationabiliter vellem ab aliis adjuvari. Unde in damno temporali deberet 213
etiam idem observari ; quando similes concurrerent circumstantiæ, ut si quis ex avaritia nollet comedere, et ejus vita periclitaretur, deberem ego ex charitate, si possem absque incommodo meo, illi subvenire; procurando ex ejus bonis occulte accipere sumptus, neque enim rationabiliter posset ipse velle, quod ego de meo insumerem, dum ipse habet. Deberem etiam extrahere bovem alienum ex fovea, si ego absque incommodo possum, etiamsi dominus posset, sed imprudenter nollet ipse bovem extrahere. Cæterum, quia circa bona tempo- 214
ralia potest frequenter contingere, ut non debeam rationabiliter velle mihi subsidium alienum in his circumstan-

tiis, quia vel non curo de jactura tali, quod quidem prudenter possum facere : vel quia positive volo pro nutu, et dominio meo, perdere illam rem, et nolo ab aliquo impediri in hoc usu, et exercitio mei dominii, vel ex aliis causis ; hinc est, quod regulariter, quoties dominus non indiget nostro subsidio, non teneamur ad subveniendum ei circa hæc temporalia. Secus vero circa damnum spirituale, in quod non potest occurere casus, quo non deberet rationabiliter desiderare subsidium alienum ad illud peccatum vitandum. Per accidens tamen continget, nos de obligari, eo quod non speretur futura utilis correptio ; aut quia scio, eum non peccare ex ignorantia, vel inadvertentia, nec posse a me aliquid ei proponi, quod non ipse bene cogitaverit, aut quod majorem vim habeat ex mea propositione, quæ omnes sunt differentiæ materiales : formalis autem regula semper eadem habet locum in temporalibus, ac spiritualibus damnis, ut quoties commode possumus, debeamus proximo ex charitate subsidium in iis, in quibus nos rationabiliter vellemus subsidium itidem nobis ab aliis præstari.

215 Nunc ergo jam ad objectionem principalem, qua ex debito corripiendi alios arguebatur debitum resurgendi quamprimum a peccato, respondetur facilius cum Vasquez, Suarez, et aliis, negando, præceptum correptionis obligare nos ad procurandum, ut proximus quamprimum doleat de suo peccato, vel justificetur, quando non continuatur ipsum peccatum actuale, neque est periculum novi peccati : nam sicut ipse proximus non tenetur tunc ad pœnitentiam, sic nec ego ad eam procurandam : frustra enim ego tenerer ad monendum eum, qui licite potest non acceptare monitionem meam ; nec Christus de hoc correptionis genere loquitur, sed de illa, quam proximus respuere non potest, cum dicat : *Si te non audierit, dic Ecclesiæ : si Ecclesiam non audierit, sit sibi tamquam ethnicus, et publicanus.* Debemus ergo proximum ad pœnitentiam tunc corripere, quando ipsemet vel propter mortis periculum, vel propter urgens jam ex alia causa pœnitentiæ præceptum, tenetur ad pœnitendum : alioquin, sicut in ipso non est pœnitentiæ obligatio, nec in me erit obligatio movendi eum ad pœnitentiam.

*Matth.* XVIII, 17.

Tertio principaliter objici solet, quia major est obligatio liberandi se a miseria, et malo spirituali, quam corporali ; ergo sicut homo debet se liberare a corporali morte, vel membri jactura ; multo magis debet se liberare a morte spirituali per veram pœnitentiam, cum spiritualis mors sit gravior miseria quam mors corporalis. 216

Terti[a] Ex o[...] tion[e] li[b]era[re] se a co[rpo]rali m[orte]

Cano, quem refert, et ex parte sequitur Vasquez nu. 23 et sequentibus, dicit, majorem esse obligationem ad vitandam mortem corporis ; quia vitæ corporeæ, aut membrorum non sumus domini, sicut vitæ spiritualis. Sed contra hoc est, quia licet auferre sibi vitam spiritualem non sit peccatum contra justitiam, et licet simus domini vitæ spiritualis ; adhuc negari non potest, quod sit contra charitatem erga se ipsum exponere se evidenti periculo mortis æternæ propter maximum malum, quod sibi permittit homo ; ergo si mors spiritualis in statu peccati sit etiam gravissimum malum ; charitas erga se ipsum obligabit ad illud impediendum.

Respondeo ergo, aliud esse, si loquamur de morte positive inferenda, vel vulnere, aut membri abscissione : aliud vero si solum sit sermo de non impedienda perseverantia mali jam illati. Illud prius est peccatum in bonis corporis, et animæ : in utrisque enim peccat, qui sibi aufert vitam corpoream, vel spiritualem, aut membrum etiam : cum homo non sit dominus vitæ corporeæ, aut membrorum, sed custos : vitam etiam animæ auferre sibi non potest licite propter summum detrimentum, quod incurrit. Posterius vero, hoc est, non impedire perseverantiam mali illati, non semper est culpa nova gravis. Et quidem in bo- 21[7]

nis corporis, licet ego non possim illa mihi auferre, non tamen teneor impedire, ne alii mihi ea juste, aut injuste auferant, imo possum cum merito id aliquando permittere, et optare. Item licet ego possem mihi manum amissam restituere; non peccarem differendo restitutionem per aliquod tempus. Similiter in vita animæ, licet non possim licite eam mihi auferre; non tamen teneor statim procurare ejus recuperationem. Gravius enim multo malum est mori spiritualiter per peccatum, quam in ejusmodi statu aliquandiu perseverare.

Ratio autem hujus majoris gravitatis, et cur magis debeamus vitare mortem spiritualem in fieri, quam in facto esse, seu perseverantiam, ea reddi potest; quod, scilicet, mors actualis peccati affert novum malum gravissimum, et novum, ac maximum periculum salutis æternæ: qui enim peccavit mortaliter certus manet de peccato, et incertus de sufficientia suæ pœnitentiæ, et gratiæ recuperatione, atque ideo dubius de sua salute, cui dubio, et incertitudini se exposuit peccando actualiter; quod negari non potest, quin sit gravissimum detrimentum, et dignum quod omni prorsus diligentia vitetur. At vero perseverantia in peccato habituali per aliquod tempus non affert aliquod novum periculum gravissimum, quia qualem pœnitentiam posset homo hodie agere, talem, et eadem fere facilitate poterit agere crastina die, nec magis certus, aut securus maneret de sua salute per pœnitentiam hodiernam, quam manere potest cras per pœnitentiam crastinam: unde non est mirum, si gravius obligetur ex charitate erga se ad vitandam mortem actualis peccati quam ad impediendam perseverantiam mortis habitualis. Quod ipsum cum proportione locum habere posset in salute corporis, si eædem circumstantiæ ponerentur. Abscissio enim membri semper afferret malum gravissimum propter novum, et manifestum periculum irreparabilitatis: dilatio autem restitutionis membri per mensem, casu, quo posset restitui, et pro quo æque, vel fere æque restitui posset postea, sicut nunc, non afferret novum damnum gravissimum, nec obligationem ex charitate erga se ipsum: nam charitas erga nos ipsos non obligat ad vitandum quodcumque malum etiamsi sit secundum se grave, et sufficiens materia ad hoc, ut circa proximum esset obligatio gravis illud vitandi: ut constat in fama, ad quam procurandam, et conservandam non semper teneor ex charitate erga me, et tamen semper teneor graviter ex charitate ad impediendum, si commode possum, ne proximus bonam famam amittat, etiamsi sciam, post annum verbi gratia, famam esse recuperandam: quia nimirum proximus illud malum patitur invitus, et unusquisque vult juvari ab aliis quando invitus cogitur ejusmodi detrimenta pati. Quamvis ergo perseverantia in peccato habituali per mensem, verbi gratia, sit grave malum, et sufficiens, ut peccaret mortaliter, qui illud malum desideraret, aut ex industria alteri procuraret, non est tamen malum ita grave, ut teneatur aliquis ex charitate erga se ipsum illud detrimentum omnino impedire, cum non sit circa bona omnino necessaria.

Ex hoc tamen oritur quarta objectio principalis, quia gratia habitualis videtur esse bonum necessarium, cum ejus carentia per longum tempus afferat infallibiliter secundum communem doctrinam theologorum novum peccatum mortale actuale, juxta illud vulgare Gregorii Magni homilia xi *in Ezechiel.* « Peccatum, quod per pœnitentiam non deletur suo pondere trahit ad aliud. » Unde theologi communiter cum Sancto Thoma, 1 2, quæstion. cix, artic. 4 inferunt, non posse hominem sine gratia habituali perseverare per longum tempus absque novo peccato mortali actuali, ergo ex obligatione cavendi nova peccata mortalia, quæ quidem gravis est, ut constat, nascitur obligatio non differendi pœnitentiam, qui enim obligatur ad aliquid 220

Quarta. Ex necessitate gratiæ habitualis. *Gregor.*

cavendum, obligatur æque ad fugiendum id, cum quo illud aliud est necessario connexum.

221 Respondeo, hoc argumento non probari obligationem pœnitendi statum post peccatum. Theologi enim non dicunt sequi infallibiliter aliud peccatum, si non pœniteat statim homo, sed ad summum id docent de eo, qui per longum tempus non pœnitet : sicut dicere solent, non posse hominem longo tempore servare omnia præcepta absque auxilio gratiæ Dei. Admitto ergo non posse hominem post unum peccatum mortale non retractatum per pœnitentiam, stare diu per se loquendo absque novo alio peccato. Hanc autem necessitatem, quæcumque illa sit, explicui in tract. *de Gratia* et dixi, provenire non tam ex defectu virium, et potentiæ antecedentis ad resistendum in qualibet circumstantia sequenti, quam ex connexione quasi consequenti, vel concomitanti ex duplici capite. Primo, quia præceptum pœnitentiæ, licet non obliget statim post peccatum, obligat tamen aliquando, ut dicemus puncto sequenti; et quidem non solum in mortis articulo, sed etiam in vita : quare qui intra tempus debitum non dolet de peccato commisso, jam eo ipso violat præceptum pœnitentiæ, et per consequens incurrit aliud novum peccatum. Secundo, quia est conditio, et propensio nostri arbitrii ad propria commoda, et ab bona sensibilia, ut nisi violentia sibimet facta, et repetito desiderio efficaci salutis æternæ, ac boni increati, resistere non va-
222 leat tentationibus contra legem Dei : ut apparet in antiquis philosophis, et in omnibus ethnicis quos cognitio naturalis, et amor honestatis non continuit ab omni prorsus peccato gravi. Ille ergo qui admisso semel peccato mortali, avertit se ab amore ultimi finis, convertitque affectum suum ad bona sensibilia, facile labitur in alia peccata, quamdiu non reformat affectum suum, eumque ad ultimum finem convertit: non quia desint ei vires ad resistendum tantationibus, sed quia modus resistendi aptior est per affectum efficacem ad bonum increatum, ad quem affectum eliciendum habet vires, sed dum non vult illum habere, vult etiam cedere tentationibus, et ideo defectus veræ conversionis ex toto corde ad Deum arguit lapsum in alia, et alia peccata. Non est ergo ex hoc capite obligatio pœnitentiæ diversa ab obligatione servandi alia præcepta, nec sunt duo peccata, alterum non pœnitendi, et alterum contra præceptum, quod postea violatur : sed est unum peccatum contra præceptum, v. gr. non furandi, quod posset vitare homo, si vellet, præferendo legem Dei bonis temporalibus : quod quidem si faceret, jam pœniteret saltem virtualiter, neque enim posset frequenter ob legem Dei vincere tentationem, quin eo ipso magis afficeretur universaliter ad legem Dei, quam ad bona creata.

Dices ; posset averti affectus sufficienter ab objecto sensibili, et amore peccati, si aliquis ex metu Inferni doleret efficaciter de peccato præterito : quod tamen non sufficit ad justificationem extra sacramentum ut constat, et per consequens non haberet adhuc homo gratiam habitualem, quam theologi exigunt ad vitandum novum peccatum per longum tempus : ergo illa impotentia magis est ex defectu virium, quam ex perversione affectus nondum aversi a peccato. Resp. si homo per attritionem perfectam doleat efficaciter de peccatis præteritis et perseveret in ejusmodi pœnitentia, non contingit moraliter, ut non progrediatur ad procurandam suam justificationem per sacramentum, vel per contritionem : nam communiter loquendo homines operantur juxta finem, quem sibi efficaciter proponunt : unde sicut peccator, qui statuit sibi bonum sensibile pro fine, eligit sæpe media illicita ad illum finem, quem amat : ita qui proponit sibi salutem animæ, eamque serio desiderat, non poterit moraliter contingere, ut per longum tempus non procuret media efficacia ad suam justificationem, quam in corde suo rebus

omnibus jam præposuit, vel certe ab illo proposito desistat : nisi forte ignoret, ad justificationem requiri contritionem, vel sacramentum, et putet sufficere illam pœnitentiam minus perfectam ; quod quidem esset per accidens, et ex errore. Ideoque dixi, *per se loquendo* non contingere, quod peccator longo tempore maneat in eo statu absque novo peccato, quod sufficit ad illam communem doctrinam theologorum sustinendam, licet per accidens aliquando concederetur casus ille non repugnare.

a. ibus ie um æ.

Quinto objiciunt : quia videtur graviter opponi legibus amicitiæ semel cum Deo initæ, si dissoluta postea amicitia velit homo in eo inimicitiæ statu perseverare, et non statim reconciliari, et ad priorem amicitiam redire. Respondeo, esse quidem graviter contra amicitiæ leges, si homo velit statum inimicitiæ conservare ; hoc est, discedere habitualiter a Deo conservando affectum, quo ab eo semel discessit : hoc enim jam esset permanere in eodem affectu malo, et peccato actuali præcedenti. Nunc autem solum loquimur de illo, qui furto commisso, verbi gratia, jam non furatur, imo restituit, nondum tamen justificatus est per veram contritionem, aut attritionem cum sacramento : qui certe ex parte sua non vult esse inimicus, nondum tamen diligit ut amicus Deum, nec procurat efficaciter, quod diligatur ut amicus ab ipso Deo. Quod quidem, licet homo non possit licite permittere, aut velle pro tota vita, nec etiam fortasse pro longiori tempore, ut postea dicemus ; non apparet tamen cur sit graviter contra præceptum charitatis, sit pro aliquo breviori tempore permittatur. Nam sicut charitas non obligat ad positive diligendum Deum statim, ubi primum cognoscitur, sed suo tempore, et semper ad non habendum odio formali, vel virtuali : sic nec videtur obligare eadem charitas ad diligendum Deum quamprimum post peccatum, sed ad tollendum affectum contrarium imbibitum in omni peccato mortali, et ad repetendum positive affectum dilectionis debito tempore.

Sed contra objiciunt sexto, graviter opponi contra reverentiam patri debitam, si filius sciens patrem a se graviter offensum, non curet patris gratiam, et reconciliationem sibi quamprimum promereri. Similiter servus, qui sciret dominum sibi rationabiliter indignatum, contemnere eum videretur, si negligeret ipsi quamprimum satisfacere, et impetrare veniam. Cur ergo homo non tenebitur statim satisfacere Deo Patri, et Domino sibi meritissime irato, ne ipsum, ejusque iram videatur contemnere, cujus amicitiam, ac veniam, invitatus etiam et provocatus ab ipsomet Deo negligit acceptare ? 225

Sexta. Ex reverentia Deo Patri nostro et Domino debita.

Respondeo, si Pater, aut dominus sciret, filium, aut servum cessasse omnino ab interno affectu ipsum offendendi : imo habere animum petendi veniam, et satisfaciendi, licet nunc ex aliqua pigritia, vel propter alias occupationes id differat ; non haberet certe novam indignationem gravem propter illam dilationem satisfactionis, aut positivæ petitionis veniæ. Adde, eo facilius posse excusari dilationem illam, quo minus esset commercium, vel communicatio mutua inter ipsos : difficilius enim excusaretur filius, vel servus, qui quotidie deberet coram Patre, vel domino comparere, et cum ipso colloquia mutua conferre, si longius veniæ petitionem protraheret, vel dissimularet ; quam si vel propter loci distantiam, aut aliam ob causam non daretur mutua illa communicatio, nisi forte quatenus posset per epistolam patri, vel domino annum suum manifestare. Hoc autem pacto videtur se habere homo in hac vita cum Deo : ad quem certe, quasi per epistolam potest animum suum, ac desideria dirigere : non tamen ad mutua colloquia admittitur, ita ut sciat sibi nunc Deum interius loquentem assistere. Denique tota illa vocatio, et invitatio Dei ad pœnitentiam, cum ex ipso modo vocandi, non ostendat voluntatem Dei obligantis ad pœnitentiam statim ponendam, sed ostendentis suum desiderium conversio- 226

nis non tardæ et obligantis ad conversionem, et pœnitentiam debito tempore, non arguit peccatum grave in dilatione pœnitentiæ per aliquod tempus. Sicut nec peccat graviter, qui Deo ipsum vocanti, et invitanti ad religiosum, ac perfectionis statum non consentit, quia non vocat Deus præcipiens ; sed consulens, et invitans : imo nec peccaret graviter, qui Deo invitante ipsum ad beatitudinem æternam excusaret se pro aliquo tempore ex affectu etiam rerum temporalium, et filiorum, quibus posset melius providere ; quia respuere vocationem Dei invitantis absque præcepto non continet gravem irreverentiam contra ipsum.

227 Septima. Ex inimicitia Dei quam incurrit peccator, quod gravissimum est malum.

Objiciunt septimo, quia hominem esse sui Creatoris inimicum, ipsique invisum, et odibilem, gravissimum malum est ipsius hominis ; peccat ergo, si cum possit facile, nolit ab illo per pœnitentiam statim liberari. Respondeo, peccatum quidem actuale, etiam veniale, esse malum omnino vitandum, peccatum vero habituale, secundum id, quod addit supra actuale jam commissum, esse quidem malum homini, sed non esse malum omnino, et super omnia vitandum ; nam ipsi adversarii fatentur, posse ex justa causa differri aliquando pœnitentiam, ut homo suo muneri satisfaciat, vel ne incurrat detrimentum aliquod etiam temporale ex interruptione actionis licitæ quam exercet : non est ergo gravissimum malum illa perseverantia habitualis peccati ex suppositione peccati jam commissi. Quamvis ergo esset peccatum grave velle nunquam pœnitere, vel redire ad Dei amicitiam : non est tamen peccatum grave permittere, quod duret aliquamdiu macula illa, et odibilitas : non enim tenetur homo sub mortali impedire omnia mala, et procurare omnia sua bona, sed solum bona necessaria ad ultimum finem, quale non est acceleratio pœnitentiæ, cum possit postea eodem medio divinam gratiam recuperare.

228 Dices ; negari non potest, quin eo ipso, quod pœnitentia differtur, exponat se homo alicui periculo damnationis æternæ, cum sæpe contingat, multos repentina morte, aut morbo præoccupatos pœnitentiæ spatium non habere : quod certe periculum in re tanti momenti, absque gravi culpa, non videtur posse aliquis licite permittere. Respondeo, hoc argumentum probaret, baptismum non posse differri saltem in parvulis cum possint repente mori : et tamen certum est, posse per aliquot dies differri, et olim per annum etiam differebatur. Fatendum ergo est, loquendo de obligatione gravi, non teneri hominem ad diligentiam metaphysicam etiam circa ea, quæ spectant ad salutem æternam, sed ad diligentiam moralem, et humanam. Quamvis antem in communi certum sit, aliquos mori absque pœnitentiæ spatio : de hoc tamen homine hic, et nunc, non est morale periculum, dum bene valet, et non timet aliunde ab inimicis, vel naufragio, etc. Sic etiam certum videtur in communi, quod aliqui baptizentur invalide, vel ex defectu intentionis, vel formæ, vel materiæ ; non est tamen morale dubium hic, et nunc de hoc homine, et ideo nec debet, nec potest repeti ejus baptismus, etiamsi sit parvulus, et in mortis articulo constitutus, sufficit enim moralis illa certitudo, quæ periculum morale excludat, licet non metaphysicum.

Objiciunt octavo, quia ille qui amisit fidem per peccatum infidelitatis, debet quamprimum illam recuperare credendo, ut docent theologi communiter, quos referunt, et sequuntur Thomas Sanchez lib. II, *in præcepta Decalogi* cap. I, et Suarez disput. XIII, *de fide* sect. V. Ergo qui amisit charitatem, tenebitur quamprimum possit eam recuperare per veram pœnitentiam. Consequentia probatur, quia sicut est præceptum negativum non perdendi fidem ; sic est etiam præceptum negativum non perdendi charitatem ; ergo sicut ex illo oritur obligatio recuperandi statim fidem amissam ; sic

ex hoc oritur obligatio recuperandi statim charitatem.

Ad hoc argumentum respondi in materia de fide ; et iterum nunc respondeo, concedendo obligationem credendi quamprimum, et recuperandi fidem in eo, qui graviter peccavit negando interim veram fidem. Omnes autem debemus fateri, non esse eamdem rationem de actu dilectionis Dei : nam si quis peccavit mortaliter, et per hoc discessit a dilectione erga Deum ; imo etiamsi peccaverit odio formali Dei, non tamen obligatur ad diligendum quamprimum Deum, sed satis erit, etiam in sententia adversariorum, quod habeat dolorem ex metu inferni, et cum vera attritione recipiat sacramentum pœnitentiæ, et justificetur ; quo casu licet recipiat habitum charitatis, non tamen diligit adhuc Deum, sed diligitur a Deo : ille autem, qui reliquit fidem debet redire statim per verum actum fidei, ut credat actu id, quod prius negavit : major ergo obligatio est revertendi statim ad fidem, quam ad dilectionem, quando contra alteram ex illis peccatur.

Ratio differentiæ desumi potest in primis ex majori necessitate fidei, quam dilectionis, aut pœnitentiæ ab mores componendos, et actiones humanas recte exercendas : diutius enim potest aliquis resistere tentationibus, et servare præcepta sine charitate, aut dolore de peccatis super omnia, quam sine fide, ut constat ex doctrina Augustini, quia nullum aut fere nullum opus bonum agnoscere videtur in infideli : cum tamen in peccatore plura bona opera reperiantur, de quo late agitur in materia de gratia.

Secundo, et magis a priori videtur probari major obligatio credendi statim ex ipsa fidei natura, quæ (ut suppono, est cultus quidam intellectualis, quo divinam veracitatem, et auctoritatem colimus eo modo, quo coli debet, credendo scilicet, id, quod Deus vel immediate per se ipsum vel per suos ministros, ac mundus nobis loquitur, et manifestat. Sicut ergo non levis esset irreverentia, si regi, vel Pontifici aliquid tibi asseveranti non crederes, sed suspenso interim judicio, deliberationem, et assensum in aliud tempus differres ; sic gravissima est irreverentia, si Deo aliquid nobis asseveranti, postquam sufficienter nobis proposita est Dei locutio, adhuc assensum suspendimus, et in aliud tempus rejicimus. Porro objecta fidei nobis proponi ex parte Dei loquentis nobis mediate per nuntios, et ministros suos, suppono ex tractatu de fide : unde videtur sequi quod sicut Deo immediate loquenti, non posset absque gravi irreverentia fides non exhiberi statim ab illo, cui Deus loquitur, quando sufficienter proposita est Dei locutio cum evidentia credibilitatis : sic dicendum esse de eo, cui Deus per ministrum, et nuntium loquitur, teneri credere, cum primum ei Deus loquitur, si cum evidentia credibilitatis locutio Dei proponatur : tunc enim primum loquitur ei Deus, atque ideo tunc exigit fidem ab audiente. Denique quando semel credidit, et postea fidem reliquit, redit eamdem obligatio exhibendi statim illam reverentiam, et cultum intellectualem divinæ auctoritati, cujus locutio semper perseverat, cum semper Deus loquatur nobis per Scripturas, et ministros Ecclesiæ, et ideo perseverat eadem obligatio exhibendi cultum debitum testimonio, et locutioni divinæ. Sicut se venienti ad te Pontifici cultum, et reverentiam debitam non exhibeas, aut si exhibuisti, auferas per actum contrarium irreverentiæ, semper perseverat eadem obligatio exhibendi iterum eidem Pontifici adhuc præsenti debitam reverentiam, eamque non retractandi.

Opponunt aliqui eodem modo bonitatem divinam nobis sufficienter propositam exigere amorem debitum : et tamen non obligat ad statim amandum, vel si per peccatum retractaretur amor ad iterum quam primum renovandum actum dilectionis. Cur ergo magis obligabit testimonium divinum ad exhibendum sta- 233

tim debitum fidei cultum, quam bonitas divina ad præstandum statim amoris obsequium? Resp. differentiam colligi ex ipsa conditione cultus, et reverentiæ, cujus præceptum affirmativum tum maxime videtur obligare, quando occurit, aut loquitur nobis ille, qui coli debet, ipsaque dilatio cultus irreverentia quædam est. Cultus autem fidei tunc maxime debetur, quando loquitur aliquis, cui fidem adhibere debemus ; tunc enim exigit a nobis fidem debitam, cum omnis locutio ad hoc tendat, ut qui loquitur, mentem suam communicet audienti, hoc est, faciat ut eadem sit utriusque mens, et idem sensus. Unde ipsa dilatio assensus irreverentia est. Amor autem non magis debetur positive, quando præsens occurrit, quia amari debet. Sic filius, si Patri venienti non assurgat, aut eidem aliquid asseveranti non credat, facit contra reverentiam patri debitam, quæ pro eo potissimum tempore obligat : si tamen patrem non amet positive, quanda ei præsens occurrit, non facit contra debitum amandi, si eum debito tempore diligat : neque enim amandi tempus illud magis est, quam aliud, sicut colendi : quale autem sit tempus, quo obligat præceptum affirmativum amoris ; non est hujus loci : nunc solum dicimus, non magis exigi amorem, quando occurrit, aut loquitur pater, quam alio tempore, licet tunc magis exigatur cultus, et reverentia positiva, ut constat ex communi omnium sensu ; atque ideo non esse eamdem obligationem amandi statim Deum, ac credendi statim Deo, licet obligatio ex præcepto negativo non faciendi contra fidem, vel contra amorem debitum, eodem modo obliget pro quocumque tempore. Et hæc de primo puncto, quod scilicet non obliget præceptum pœnitentiæ statim post peccatum : nunc jam de secundo puncto, an obliget saltem in vita, an solum in mortis articulo.

### § II. *An solum in mortis articulo obliget præceptum pœnitentiæ.*

Pater Vasq. d. q. LXXXXI, art. 3, dub. VI, cum aliis docet, per se loquendo præceptum pœnitentiæ non obligare, nisi in extrema necessitate seu articulo mortis, licet per accidens obliget sæpius extra illum articulum, sive propter præceptum Ecclesiæ, sive ob receptionem alterius sacramenti, cui debet præmitti pœnitentia, et justificatio, sive ex aliis capitibus, quod videntur etiam tenere Cajetan. *in summa* verb. *Contritio* §. *Tempus autem.* Navarr. cap. I, n. 27, Durand. in IV, dist. XXVII, q. V, art. 1, in fine juncto ar. 3, Soto ibi q. II, ar. 6, concl. 3.

Alii communiter dicunt præceptum pœnitentiæ, licet non obliget statim post peccatum ; obligare tamen non solum in mortis articulo, sed etiam antea : ita Suarez in præsenti disp. XV, sect. VI, n. 3, Henriq. lib. IV *de Sacramentis*, c. VI, n. 6, Coninch. in præsenti disp. III, dub. III, n. 3, et alii recentiores communiter : quæ sententia mihi etiam placet, et videtur aperte colligi ex dignitate Dei offensi, in cujus contemptum redundare videtur, si aliquis adeo parum curet de reconciliatione cum Deo procuranda, ut velit per totam vitam in ejus inimicitia perseverare. Constat id non fieri absque principem indignatione, et offensione si post delictum in principem commissum, potens aliquis obtinere principis pacem, et gratiam, de ea nihil curet, sed differat veniæ petitionem, et reconciliationem ad finem vitæ.

Ad hoc probandum afferri solent aliqua Scripturæ loca : quale est illud *Prov.* I, 24. *Quia vocavi, et renuistis, extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret; despexistis omne consilium meum, et increpationes meas neglexistis : ego quoque in interitu vestro ridebo.* Sed jam dixi

supra. nu, 204, ejusmodi loca posse explicari de perseverante in affectu, et peccato actuali : quod in prædicto loco colligi potest ex verbis præcedentibus : *Usquequo parvuli diligitis infantiam et stulti ea, quæ sibi sunt noxia, cupient, et imprudentes odibunt scientiam ?* quæ affectum, et peccatum actuale perseverans significant. Eumdem sensum habere videntur verba illa, quæ afferuntur ad hoc ipsum ex II, 4, *ad Rom. An divitias bonitatis ejus, et patientiæ, et longanimitatis contemnis? ignoras, quod benegnitas Dei ad pœnitentiam te adducit ? secundum autem duritiam tuam, et impœnitens cor tuum thesaurizas tibi iram, in die iræ, et revelationis justi judicii Dei,* etc. Sed ex verbis sequentibus immediatis constat, loqui Paulum contra eos, qui actu prosequebantur eadem opera prava : *Qui reddit,* inquit, *unicuique secundum opera ejus : iis quidem qui secundum patientiam boni operis, gloriam et honorem et incorruptionem quærunt, vitam et æternam, iis autem, qui sunt ex contentione, et qui non aequiescunt veritati, credunt autem iniquitati, ira et indignatio.* Et ex verbis præcedentibus hoc ipsum constat, quæ significant peccata præsentia : *Existimas autem hoc, o homo, qui judicas eos, qui talia agunt, et facis ea,* scilicet, scelera paulo ante enumerata, *quia tu effugies judicium Dei? An divitias bonitatis,* etc. Difficile itaque inveniuntur Scripturæ locus contra eosi qui cessarunt a novis peccatis patrandas, et qui graviter reprehendat solum propter defectum positivæ pœnitentiæ, licet hæc etiam ad justificationem in Scriptur, requiratur.

Duplex est ergo difficultas in hac sententia : altera in explicanda radice hujus obligationis : altera in assignando tempore, intra quod obliget hoc præceptum, cum enim non obliget statim post commissum peccatum, non facile est assignare aliquod tempus, cum non videatur esse major ratio de hoc, quam de illo anno vel mense, secluso semper præcepto ecclesiastico confessionis. Præsertim cum fideles de transgressione ejus præcepti nunquam se accusent : nec possint, quia non sciunt quando obliget, ut constat ex communi omnium praxi.

Omissis itaque multis, quæ hic dici possent, utriusque difficultatis dissolvendæ eamdem fere rationem esse puto. Existimo igitur, hoc præceptum, seu hanc obligationem, licet aliqua ex parte diversa sit ab obligatione servandi alia præcepta, quod tamen ad præsentem difficultatem spectat fere confundi cum illa. Fateor quidem obligationem pœnitentiæ post peccatum provenire etiam, ut dixi, ex eo, quod qui Deum graviter offendit, si reconciliationem, ac veniam oblatam negligat ; videatur Deum ipsum offensum negligere, et contemnere : nascitur tamen etiam, et potissimum eadem pœnitentiæ obligatio ex alio capite ; scilicet, ex debito ordinandi propriam vitam, et adhibendi quæ necessaria sunt ad servanda legis præcepta, et mores juxta honestatis regulam componendos. Ad hoc enim necessarium omnino est retractare peccatum commissum ; quia absque ejusmodi retractatione non potest homo diu servare præcepta occurantia : non propter defectum virtutis, aut virium, sed quia hæc est voluntatis natura, ut unusquisque operetur juxta finem illum, quem amat, et intendit, nec possit diu eligere media difficilia ad finem alium, quem minus amat. Cum ergo per peccatum mortale anteposuerit amorem boni commutabilis dilectioni Dei, et observantiæ legis, fieri non potest, ut licet aliquem adhuc retineat affectum erga Deum, et erga propriam salutem ex illo debili, et infirmo affectu superare possit difficultates, quæ in mandatis universis per longum tempus occurrentibus reperiuntur, nisi mutato animo præferat salutem propriam, et Deum ipsum efficaciter rebus aliis, quæ est retractatio efficax peccati præteriti. Hoc enim ipsum manifeste nimus experientia comprobat in iis, qui ardenter honorem, vel

237 — Obligatio pœnitentiæ post peccatum unde oriatur?

238

corporis voluptatem insectantur; qui licet dolore aliquo remisso peccata sua in confessione retractaverint; postea tamen data occasione honoris vel voluptatis facile relabuntur propter vehementiam affectus, quem monnisi in confuso, et remisse correxerint; imo nec audemus illis in confessione proponere distincte tentationes, aut pericula peccandi, quæ possunt occurrere, ut circa illa distincte proponant; quia prudenter timemus, quod jam neque in confuso priora peccata retractarent; quanto ergo magis necesse erit humano modo loquendo, ut iterum labatur, et peccet, qui priora peccata neque in confuso retractavit per aliquem actum pœnitentiæ? Qua igitur obligatione debet homo legis observantiam, debet etiam affectum suum in melius mutare præferendo Deum, et salutem animæ propriæ rebus aliis omnibus, sine quo affectu, et dispositione non continget, quod possit diu legem observare superatis difficultatibus, quæ plurimæ, et gravissimæ occurrunt.

239 Merito itaque dixi, pœnitentiæ obligationem fere confundi cum obligatione servandi alia præcepta: quia licet oriatur etiam ex debito reverentiæ erga Deum, qui videtur coutemni a peccatore differente per longum tempus veniæ petitionem: brevior tamen est terminus, quo eadem pœnitentia debetur ex secundo capite, scilicet ex debito regulandi mores, et servandi alia præcepta, quam sit terminus temporis, intra quod debeat homo veniam petere ne videatur Deum contemnere: hoc enim habet majorem latitudinem, nec ita stricte obligat propter rationes supra adductas n. 226, at vero illud brevius est propter maximam hominis propensionem ad operandum juxta finem, ad quem magis afficitur, et quem magis amet; et propter multitudinem, ac frequentiam difficultatum, quæ occurrunt, quas diu superare non continget, absque illa prælatione per efficacem affectum, quo præferat homo rebus aliis divinæ legis observantiam.

*Pœnitentiæ obligatio confunditur cum obligatione servandi alia præcepta.*

Unde licet in articulo mortis, et in alio casu possit aliquando urgere vel per se, vel per accidens obligatio pœnitentiæ, regulariter tamen in vita, prius urget ex illo capite observandi alia præcepta, quæ absque pœnitentia de præteritis non contingit observari longo tempore, quam urgeat ex illis aliis specialibus capitibus.

Hinc jam infero primo, hanc necessitatem violandi alia præcepta ex defectu diuturno pœnitentiæ non esse necessitatem antecedentem, qua ex illo defectu præcedenti homo non habeat vires sufficientes etiam moraliter ad servandum hoc præceptum, et non peccandum in hac occasione occurrente; sed esse necessitatem consequentem, vel concomitatem, qualis est necessitas peccandi, si non vult observare præcepta. Nam in ipso actu primo proximo, antequam homo peccet, habet potentiam ad non peccandum; quatenus habet potentiam, ut ex amore Dei, vel desiderio salutis, v, gr. velit observare illud præceptum occurrens: potest ergo in actu secundo amplecti illam partem, et ex eo fine observare præceptum; quo pacto jam implicite retractaret peccatum præteritum, et haberet pœnitentiam implicitam, si autem violat præceptum, violat quidem ex defectu pœnitentiæ concomitantis; hoc est, ex defectu actus retactationis saltem implicitæ, per quem poterat retractare implicite peccatum præteritum, et observare explicite præceptum speciale, quod nunc occurrit. Suppono enim, occurrere sæpe aliqua præcepta, quorum observantia, vel propter rei præceptæ difficultatem, vel quia invenit jam naturam lassam, et defatigatam ex observatione plurium aliorum præceptorum, sit hic et nunc adeo difficilis, ut non possit homo moraliter loquendo superare illam difficultatem, nisi efficaci aliquo propositio non peccandi graviter, vel ex affectu efficaci erga salutem, vel erga Deum, atque adeo in tantum est liber omnino, et habet potentiam etiam

moralem non peccandi hic et nunc, in quantum potest hic et nunc mutato animo; convertere suum affectum ad finem ultimum a quo per peccatum mortale se per affectum averterat, ut hoc modo mutato affectu facile amplectatur media difficilia ad finem quem sibi præfinit.

241 Infero secundo, non posse aliter determinari tempus, quo obligat præceptum pœnitentiæ ex hoc capite, nisi determinando tempus quo necessaria est ad observanda alia præcepta occurrentia : hæc autem necessitas non habet unum, et idem tempus in omnibus, sed variatur juxta diversitatem personarum, locorum, materiarum, tentationum : alius enim propter graviora pericula, in quibus versatur, et propter graviores tentationes, citius indigebit retractatione præteriti ad resistendum præsenti ten.ationi, alius vero propter minora pericula, et rariores peccandi occasiones, non ita cito indigebit; nec potest una, et eadem regula pro omnibus determinari.

[Margin note, partly cut off:] ...mpus præce- ...pœni- ...obli- ...non est ...in ...bus, sed ...ur pro ...itate ...sona- ...rum.

Infero tertio, non oportere, quod pœnitens in confessione specialiter interrogetur, an satisfacerit huic obligationi dolendi de peccatis commissis post ultimam confessionem, nam vel obligatio illa consideratur, prout oritur ex debito servandi alia præcepta, ad quod diximus exigi aliquando retractationem saltem implicitam peccati præriti, vel prout oritur ex irreverentia, quæ videtur fieri contra Deum negligendo petitionem veniæ, et reconciliationem cum ipso per longum tempus. Si priori modo consideretur; fateor dari ejusmodi obligationem pœnitendi ad finem servandi præcepta, quæ occurrunt : verum illa obligatio ex hoc capite non videtur differre ab obligatione servandi eadem præcepta : nam qui nunc v. g. graviter tentatus ad furtum, vel vindictam, potest servare illa præcepta diligendo Deum super omnia, aut odio habendo peccata super omnia malo : si id non faciat, sed amplectatur furtum, vel vindictam; peccat omittendo actum illum contrarium, ad quem obligabat ipsum præceptum justitiæ, vel charitatis erga proximum, atque ideo sufficienter explicat suum peccatum, dicendo se commisisse furtum, vel vindictam : nam ibi dicit implicite, se omisisse affectum erga honestatem contrariam, qui necessarius erat ad resistendum illi tentationi.

Si vero obligatio illa ad pœnitentiam 243
consideretur posteriori modo, prout oritur ex reverentia debita Deo, qui videtur contemni per diuturnam negligentiam in petenda venia pro offensa gravi : adhuc neque ex hoc capite videtur regulariter interrogandus pœnitens : nam vel intercessit parum temporis inter commissum peccatum, et confessionem, et tunc nondum obligabat præceptum pœnitentiæ ex illo præcise capite reverentiæ debitæ Deo ; ille enim titulus non obligat ad statim, neque intra breve aliquod tempus pænitendum, sed post longum, propter rationes quas adduximus, et ponderavimus supra, num. 226 quare satis probabile est, quod ejusmodi obligationi, quatenus ex eo titulo oritur, satisfaciat, qui debito tempore satisfacit præcepto confitendi. Vel intercessit multum temporis inter peccatum et confessionem, et tunc ex ipso pœnitentis statu, et confessione, qua se accusat de confessione etiam omissa, innotescit satis illa alia transgressio. Quod si aliquando non innotesceret, deberet de illo interrogari : sed is casus, vel nunquam, vel rarissime continget. Sic etiam non interrogamus specialiter pœnitentes de transgressione præcepti diligendi Deum super omnia, quia ex confessione ipsa satis constare potest, an illud præceptum servaverunt vel non : sicut autem illud præceptum violaret, qui Dei amorem ad tres, aut quatuor annos differret, ut tandem fatetur Coninch. disput. XXIV *de charitate* dub. III, n. 53, sic de obligatione pœnitentiæ fatendum esset peccare procul dubio contra hoc præceptum speciale

cum, qui ad id tempus pœnitentiam et veniæ petitionem differret.

244 Objectio prima. Objicies primo, contra priorem illum titulum obligationis pœnitentiæ ortum ex ejus necessitate ad servanda alia præcepta, et regulandam vitam : contra hoc, inquam, opponi potest, quia ex hoc non videtur probari necessitas contritionis perfectæ, sed satisfieret huic necessitati per attritionem, aut aliam retractationem extra sacramentum : nam, licet non esset satis ad justificationem extra sacramentum ; sufficeret tamen ad avertendum affectum ab objecto illicito, et ad proponendum nobis efficaciter finem salutis æternæ, vel honestatis, qui finis efficaciter, volitus sufficit ad continendam voluntatem, ne peccet mortaliter,
Eccli. 7. juxta illud *Ecclesiastici* VII, 40. *Memorare novissima tua, et in æternum non peccabis.* Ex illa ergo radice non probatur necessitas pœnitentiæ perfectæ ; cum tamen theologi, qui obligationem ponunt habendi pœnitentiam, loquantur de pœnitentia, quæ conducat ad justificationem : agunt enim de obligatione procurandi veniam, et reconciliationem cum Deo offenso ; quæ tamen reconciliatio non habetur per attritionem extra sacramentum ; ergo necessitas retractationis requisitæ ad servanda alia præcepta non arguit obligationem perfectæ pœnitentiæ, sed imperfectæ, et insufficientis ad justificationem.

245 Resp. in primis, licet illo titulo probetur immediate sola obligatio pœnitentiæ per contritionem, vel attritionem, mediate tamen argui necessitatem contritionis perfectæ, vel justificationis. Primo, quia communiter loquendo, qui per attritionem, et propositum efficax non peccandi aversam habet voluntatem omnino ab omni affectu boni commutabilis illiciti, non stabit diu quin remedium efficax ad justificationem assumat, vel per contritionem perfectam, vel per sacramentum : cum enim per attritionem ablata sint ea omnia impedimenta, quæ retardare possunt a procuranda justificatione, et reconciliatione cum Deo, et aliunde jam sit homo ille suæ salutis vere cupidus, et omnia alia efficaciter respuat ; non continget facile, quod non moveatur quamprimum ad procurandam veniam suorum peccatorum.

Adde, cum attritio habeat implicite, vel explicite propositum servandi alia præcepta, et unum ex præceptis sit procurare efficaciter peccatorum veniam, et reconciliationem cum Deo : consequens est, ut eo ipso, quod quis satisfacit obligationi retractationis debitæ ad regulandam suam vitam, proponat procurare debito tempore reconciliationem cum Deo, atque adeo non continget, quod perseveret diu in illo efficaci proposito, et non justificetur.

Dices : fieri posset, quod aliquis frequenter peccaret mortaliter, et post peccatum doleret ex motivo attritionis, sed tamen cito relaberetur, et iterum ex attritione doleret, et sic deinceps : quo casu, licet sæpius proponeret efficaciter ex desiderio salutis servare legem Dei ; adhuc nunquam fuisset justificatus ; ergo ex obligatione pœnitentiæ sufficientis ad conversionem voluntatis, et ad observanda præcepta occurentia, non arguitur obligatio pœnitentiæ sufficientis ad justificationem ; nam in casu posito prior pœnitentia sæpius esset posita, nunquam tamen secunda. Respondeo, regulariter loquendo, cum casum non contingere : quia si sæpius habuit attritionem post peccata, jam habuit propositum servandi præcepta ; ergo adveniente tempore, pro quo obligat præceptum confessionis, vel justificationis procurandæ, debuit illud observare, vel certe non potuit amplius veram attritionem habere : ergo ex necessitate attritionis sequitur quod non possit præceptum pœnitentiæ, et retractationis implere, et manere per longum tempus absque justificatione, quale est tempus, quo obligat, præceptum justificationis perfectæ, quod longius est, ut dixi, quam tempus, quo oportet habere

retractationem peccati ad observanda præcepta in futurum.

Secundo principaliter objici potest contra illum alium titulum, ex quo diximus oriri obligationem ad dolendum, propter irreverentiam, quæ Deo irrogari videtur, si differatur in longum veniæ petitio ; contra hoc, inquam, opponi potest ; quia hoc præceptum, et hæc obligatio videtur esse omnino inutilis, cum non constet, nec constare possit hominibus de tempore, pro quo obligat illud præceptum, an scilicet post mensem a peccato elapsum, an post annum, et cætera.

Respondeo negando majorem : sunt enim plura præcepta, in quibus non possumus indivisibiliter designare tempus, aut terminum præcisum obligationis, et tamen non sunt inutilia, verbi gratia : in furto, vel in jejunio non possumus determinare materiam certam, quæ sufficiat ad peccatum grave, et minor non sufficiat. Similiter in præcepto dilectionis Dei non possumus determinare certo tempus, quo incipit obligare sub mortali. Item in voto non possumus determinare tempus, quo dilatio executionis sit jam peccatum mortale, cum antea non esset, et tamen hæc, et alia non sunt inutilia, sufficit enim scire cum aliqua latitudine terminum, certum obligationis, licet citra illum non sit ita certa obligatio, sed probabilis.

## SECTIO XII.

*Resolutio aliquorum dubiorum ex præcedenti doctrina.*

Ex dictis poterimus jam facile definire 249

An præceptum Pœnitentiæ sit positivum, vel etiam naturale.

quæstiones aliquas circa hanc obligationem. Primo ergo dubitatur, an præceptum pœnitentiæ sit positivum, vel etiam naturale : de quo late Suarez disp. XVI, sect. XIII. ubi duas refert sententias. Prima affirmat, esse naturale, pro qua afferuntur Cajetan. Vega, Soto, Cano, Alensis, Bonaventura, Richardus, Major et alii apud Suarez *num.* I, et favet S. Thom. qu. LXXXIV, art. 7. Secunda sententia negat esse naturale, quam tenet Joan. Medina Codice *de pœnitentia* tract. I, quæst. II, artic. 2. Ipso vero Suarez media via procedit, et dicit, esse quidem partem naturale, quatenus de jure naturæ est, quod homo satisfaciat Deo pro offensa, si possit : partim vero esse juris positivi, quatenus Deus libere statuit, ut contritio, vel pœnitentia acceptaretur pro satisfactione ad delendam offensam : quod si Deus aliud genus satisfactionis, vel nullum certe acceptare voluisset, tunc non videtur obligatio ad pœnitentiam, cum esset inutilis ad satisfaciendum.

Ego cum primo sententia quæ commu- 250
nis est, absolute puto esse præceptum naturale, si sermo sit de pœnitentia, prout præscindit ab implicita, et explicita, atque adeo obligare nullo alio decreto Dei superaddito de acceptanda nostra satisfactione. Probatur primo, quia præceptum diligendi Deum est omnino de jure naturæ, et obligaret, secluso quolibet Dei decreto, ut omnes concedunt, ergo lex naturalis obligaret ad pœnitentiam saltem implicitam, quæ semper includitur in actu dilectionis Dei super

omnia. Secundo, quia ex eodem naturæ jure obligaretur homo ad servanda alia præcepta, etiam post peccatum : hæc autem diu non possent servari sine aliqua retractatione saltem implicita peccati præteriti, ut vidimus; ergo in illa obligatione servandi legem includitur obligatio pœnitentiæ, sine qua lex non servabitur longo tempore.

251 Major videtur esse difficultas, an præcise ex illo alio capite reverentiæ debitæ Deo offenso, sit obligatio pœnitendi de jure naturæ, ita ut, licet Deus non promisisset veniam pœnitentibus, imo licet positive nollet remittere peccata qualibet pœnitentia posita; adhuc homo ex parte sua deberet pœnitere. Et quidem mihi probabilius est, id totum exigere reverentiam erga Deum offensum : nam sicut in iis, et omnibus casibus maneret semper obligatio naturalis diligendi, et colendi Deum ; sic maneret obligatio illius cultus exhibendi, qui exhibetur per actum pœnitentiæ, qua homo protestatur suum errorem, et illum reprobat per voluntatem contrariam : quæ protestatio, et reprobatio, si diu differatur, non videtur vitari aliquis Dei contemptus, ut diximus.

252 Unde infero primo, licet Deus ex se absque ulla pœnitentia remisisset offensam ; adhuc ex naturæ jure manere debitum, et obligationem ex his omnibus capitibus pœnitentiæ habendæ. Sicut licet rex condonaret subdito irreverentiam, et contumeliam gravem sibi irrogatam ; adhuc jure naturæ obligaretur subditus ad ostendendum sibi displicere quod fecerat, et ad petendam veniam, et ostendendum se paratum ad emendandum, corrigendumque priorem errorem : alioquin videtur de novo contemmi rex, si subditus ex parte sua nulla actione vellet satisfacere, sed abuti principis indulgentia.

253 *An sit dispensabile a Deo hoc præceptum.* Infero secundo, ita esse præceptum naturale pœnitentiæ, ut proprie loquendo non sit dispensabile a Deo : quod quidem licet concedat Pater Suarez dicta sect. III, num. 15, addit tamen, posse a Deo auferri eam obligationem per mutationem materiæ, quatenus potest absque pœnitentia cedere juri suo, et remittere offensam, quo casu cessaret consequenter obligatio pœnitentiæ. Cæterum verius mihi est, neque hoc modo cessare eam obligationem ; quia sicut non potest Deus ita cedere juri ad amorem, vel ad cultum, ut cesset in nobis obligatio amandi, et colendi Deum, manente adhuc infinita bonitate, et excellentia Dei, quæ exigit amorem, et cultum ; sic non potest per condonationem, aut cessionem juris tollere obligationem, quam infinita bonitas, et excellentia Dei inducit jure naturæ ad revocandam offensam, et exhibendum hunc cultum.

Dices, sufficeret tunc, quod homo peteret veniam, et humiliaret se, etiamsi non pœniteret ; et doleret maxime, si Deus illa satisfactione contentus esset. Sed contra, quia licet apud homines, qui cordis secreta non penetrant petitio veniæ acceptari soleat pro debita satisfactione, quia saltem implicite indicat facti detestationem : apud Deum tamen, qui cordis intima intuetur, sola veniæ postulatio absque interna facti reprobatione, non exhibet cultum quem peccator deberet Deo exhibere ; imo et apud homines, qui injuriam irrogaturus, prius veniam petit, non est dignus venia, quia reipsa ostendit, vanam esse veniæ petitionem, quando injuriam non reprobat, sed firmo animo retinet, et vult omnino ad finem perducere. Menet ergo semper debitum satisfaciendi Deo offenso per pœnitentiam aliquam explicitam, vel implicitam, quæ sola vitare potest irreverentiam novam Dei cujus offensam videtur habitualiter approbare, qui eam longo tempore non reprobat.

Hinc oritur secundum dubium, an qui justificatus jam est per attritionem cum Sacramento obligetur adhuc ex præcepto illo naturali ad contritionem perfectam. Respondeo breviter juxta supra-

dicta; obligari adhuc præcepto dilectionis Dei, cujus præcepti obligatio non aufertur per justificationem, cum sit præceptum præceipuum diligendi Deum super omnio. Ex præcepto tamen peculiari et debito pœnitentiæ, non credo obligari ad contritionem, ut fatentur etiam Vasquez in præsenti art. 4, dub II, num. 10. et Suarez sect. IV, num. 13. Ratio autem ex dictis esse potest, quia per attritionem jam homo retractavit peccatum, et reprobavit factum, quantum sufficit ad vitandam irreverentiam novam in Deum offensum : quod enim hæc retractatio non fuerit ex motivo dilectionis, non videtur obstare : nam qui ex motivo reverentiæ debitæ erga Deum dolet de ejus offensa, non videtur contemnere illum, ex cujus reverentia dolet de irreverentia præterita. Illud autem motivum non excedit attritionem, ut suppono : ergo ex hoc capite non manet debitum naturale habendi contritionem perfectam. Quare idem dicendum videtur, licet attritio fuerit ex metu gehennæ, vel desiderio beatitudinis æternæ : quia irreverentia, et contemptus Dei, qnem videtur impœnitentia continere, videtur satis vitari per submissionem, et odium peccati, quod ex timore Dei offensi procedit : imo ad hoc ipsum puniuntur iniqui, et fit comminatio pœnæ ut is, qui se per superbiam extulit adversus Dominum suum timore pœnæ moveatur, et humilietur sub potenti manu Dei, qui eum punire potest. Cum ergo aliunde contritio non sit medium necessarium ad justificationem, quæ per se loquendo potest per attritionem cum Sacramento haberi, ut suppono; non apparet, unde maneat obligatio ad contritionem ex præcepto naturali pœnitentiæ.

Tertium simile dubium est; an si quis ex actu dilectionis Dei super omnia, quem habuit, justificatus sit; præceptum pœnitentiæ obliget adhuc illum ad eliciendum actum contritionis, et detestationis formalem. II, Suarez dicta sect. IV, num. P. respondet affirmative. P. Vasquez eum aliis dicto dub. II, num. 10, negat quia pœnitentia necessaria est ex præcepto, et ut Deo reconciliemur, et ut saluti nostræ consulamus : qui ergo jam justificatus est, et Deo reconciliatus non habet obligationem ad pœnitentiam formalem, quæ sententia mihi etiam magis placet : quia sive obligatio ad pœnitentiam oriatur ex ejus necessitate ad servanda alia præcepta; sive ut videtur contemptus implicitus Dei, qui esset, si non retractaretur prior offensa : ex neutro capite restat necessitas, cum jam æquivalenter, et sufficienter retractata sit prior offensa per actum dilectionis Dei, homo non minus roboratur ad servanda præcepta nec minus retractat quod contra Deum fecerat ; siquidem conjungit se effective super omnia cum Deo, et per consequens præfert Dei placitum rebus omnibus, quæ est eminentissima retractatio.

Unde a fortiori infertur, eum, qui 257
habuit actum retractationis, non obligari præcepto naturali pœnitentiæ ad habendum actum doloris formalis : neque illum, qui justificatus fuit cum actu doloris efficacis, manere obligatum præcepto naturali pœnitentiæ ad habendum postea propositum formale, et explicitum non peccandi, quod utrumque colligitur clare ex ratione ejusdem Vasquez loco citato : quod scilicet, hi actus jam non exigerentur, neque ad reconciliandum hominem cum Deo, neque ad retractandum peccatum præteritum, cum jam uterque finis habeatur per retractationem efficacem ; præsertim cum illa retractatio efficax sit æquivalenter dolor, et propositum. Addit idem Vasquez dub. IV, in ea, qui dolet de peccatis præteritis, si cogitet de vita futura, necessario consequi propositum expressum cavendi futura peccata, sicut et dub. I, n. 24, dixerat in eo, qui diligit Deum super omnia, si simul occurrat memoria peccati præteriti, et recordetur, se peccatorem esse, necessario consequi dolorem

explicitum de peccatis; quia ex amore alicujus objecti consequitur necessario odium, et displicentia de ejus contrario, si utrumque menti occurrat. Sic enim superbus, si excellentiam videat, qua alius ipsum præcedat, statim tristatur, et e contra gaudet, si videat, se aliis præferri : similiter ergo, qui efficaciter dolet de offensa Dei, necessario proponit ab ea sibi cavere, si de ea ut futura cogitet, et necessario etiam dolet de illa si efficaciter Deum diligit, et vult ei super omnia placere.

258 Quæ quidem doctrina admitti potest, quando malum præteritum adhuc apprehenditur perseverans: alioquin enim non video illam necessitatem : unde ille, qui amat sanitatem non tristatur necessario; quoties recordatur morbi præteriti, a quo jam est omnino liber. Sic ergo, qui jam est omnino liber a peccato præterito, non est necesse, quod doleat de illo, quoties ejus recordatur, etiamsi actu diligat Deum super omnia.

259 Quartum dubium est, an hoc præceptum naturale pœnitentiæ obligaret de se ad sæpius pœnitendum de eisdem peccatis, an vero sufficeret semel pœnitere? Multi ex antiquioribus quos affert Suarez sect. IV, n. 3, indicant, obligare pœnitentiam ad dolendum de peccatis etiam remissis, quoties memoriæ, occurrunt. Quam sententiam ipse cum aliis amnibus recentioribus late impugnat : quia absque ullo fundamento gravissimum onus imponit. Et quidem plerique ex illis solum volunt, debere perseverare pœnitentiam habitualiter, hoc est, non retatractam per actum contrarium, sed potius in præparatione animi ad retractanda illa peccata, quoties occasia occurit; prout de facto fit, et retractantur saltem virtualiter, quoties ex odio offensæ Dei, vel dilectione Dei super omnia, aut alio motivo simili, homo resistit tentationi, et abstinet a novo peccato.

An sufficiat semel pœnitere.

260 Addo, si vera esset sententia docens, præceptum naturale pœnitentiæ procedere ex obligatione satisfaciendi Deo, quantum fieri possit, pro injuria, et offensa illata; consequens fore, ut homo ex natura rei obligaretur ad sæpius pœnitendum de eisdem peccatis : obligaretur enim ad satisfaciendum, si non adæquate pro tota injuria, quia hoc esset impossibile; saltem, quantum fieri posset, et meliori modo; minus autem satisfaceret, et minus perfecte per unicum actum pœnitentiæ, quam per plures, ergo maneret obligatio repetendi pœnitentiam, ut satisfieret. De facto tamen non est talis obligatio; tum quia non est verum, quod pœnitentiæ obligatio sit ex motivo justitiæ, ut satisfiat pro debito justitiæ ex peccato relicto : tum quia de facto Deus post primum actum pœnitentiæ condonat peccatum, atque ideo cessat debitum satisfaciendi pro illo; condonatio enim creditoris extinguit debitum satisfactionis. Aliis autem capitibus, ex quibus provenit obligatio pœnitentiæ sufficienter occurritur per unum actum perfectæ, et efficacis retractationis ut supra vidimus.

## SECTIO XIII.

*Utrum in articulo mortis sufficiat habere attritionem cognitam.*

Quintum dubium magis difficile est, an ille qui suscepit sacramentum pœnitentiæ cum attritione cognita, debeat adhuc sub peccato mortali habere contritionem saltem in articulo mortis. Affirmant multi, Suarez in præsenti dicta sect. IV, n. 18 Nugnus III, part. tom. II, qu. II, art. 4. Thomas Sanchez tom. I, *in Decalog.* lib. I, ca. IV, num. 34. Granado 1, 2, *controvers.* II, *de actibus humanis tract.* XII, disp. VI, sect. IV, num. 36, Valentia in præsenti disp. VII, quæst. VIII, punct. 4, versus finem. Zambranus *de casibus occurrentibus* 261

Ad co tionem obligat mortis culo. mant

*temp. mortis* cap. IV, dub. I, nu. 4, et alii ex recentioribus. Fundamentum præcipuum est, quia licet attritio cognita cum sacramento pœnitentiæ sufficiat ad justificationem: hoc tamen non est ita certum, ut non sint aliqui graves theologi, qui id negaverint etiam post concilium Tridentinum: charitas ergo, qua quisque debet seipsum diligere, et procurare salutem propriam obligare videtur, ut in re tanti momenti non se exponat periculo, sed quærat remedium certum, et securum, atque adeo contritionem perfectam, sine qua semper manet sub opinione omne aliud remedium.

Contrariam tamen sententiam docent alii multi; Coninch, in præsenti disput. III, dub. I, num. 5, Becanus *de Sacramentis* cap. XXXV, num, 3, Layman lib. IV. *Theolog moral.* tract. VI, cap. II, nu. 6, Fagundez *de præceptis Ecclesiæ*, *præcepto* II, lib. II, cap. IV, nu. 13, Philippus Faber *de pœnitent. in* IV, *sentent* dist. XIV, quæst. II, disput. XVIII, cap. III, numer. 71, Diana II, tom. tractat. IV, *de Sacramentis* resol. XCVIII, Luisius Turrainus *selectar disp.* part. I, disp. XXI, dub. II. Salas I tom. in 1, 2, tract. VIII, disputat. unica, sectione X, num. 98, et alii recentiores.

Hæc posterior sententia semper mihi verior visa est, pro qua afferuntur aliqua argumenta non parum efficacia. Primo, quia ex contraria sententia sequeretur, nunquam licere confiteri cum sola attritione cognita, quia exponeret se periculo peccandi mortaliter, seu non recipiendi gratiam; consequens autem est falsum, ergo. Secundo, quia obligatio illa solum esset pro homine docto, qui novit diversitatem sententiarum, ex qua oritur talis obligatio: unde pejoris conditionis essent homines docti, quam rustici, qui ab illa obligatione essent immunes. His argumentis utitur Fagundez dicto cap. IV. num. 14, sed neutrum est efficax.

Ad primum negatur sequela: nam extra mortis articulum posset aliquis conformare se sententiæ probabili de sufficientia attritionis: quo posito non peccaret mortaliter, et licet revera non acciperet gratiam, si sententia illa esset falsa; vitaret tamen novum peccatum mortale; neque enim tenetur extra mortis periculam ad ponenda media certissima recuperandæ gratiæ, sed sufficit prudenter, et juxta sententiam probabilem ejusmodi media procurare. An secundum, non est mirum, aut novum, quod homo doctus per accidens obligetur ad atiquid, ad quod non obligaretur indoctus, eo quod ille melius, quam iste agnoscat suam obligationem: sicut etiam in confessione plures circumstantias tenetur explicare homo doctus, quam rusticus, qui eas nescit discernere.

265 Argumenta validiora. Primum.

Aliter probatur clarius eadem sententia. Primo, quia si esset ejusmodi obligatio, obligaretur etiam confessarius instruere, et admonere pœnitentem de ejusmodi obligatione; atque adeo qui excipit confessionem ægroti constituti in mortis periculo, non posset eum absolvere, nisi conaretur habere contritionem, alioquin pœnitens non est sufficienter dispositus, cum non habent animum servandi præceptum, quod obligat ipsum sub mortali; imo non solum confessarius, sed quilibet alius teneretur ex charitate admonere, et instruere ægrotum de illo debito. Sicut enim debemus ex charitate admonere moribundum, qui existimat se rite baptizatum, cum revera baptismus dubius fuerit propter incertitudinem materiæ, vel formæ: et hoc ex charitate, qua debemus subvenire proximo, ne moriatur cum illo æternæ damnationis periculo: sic esset obligatio admonendi rusticum moribundum, qui se putat rite dispositum per attritionem, et sacramentum, si juxta contrariam sententiam illud remedium propter suam incertitudinem non satis sit, ut ægrotus satisfaciat debito procurandi remedium certum ad suam salutem. Quamvis ergo ad coufessarium hoc præcipue spectet ex officio, et munere suo; prudenter tamen possumus

fere semper dubitare, quod confessarius id non fecerit, cum sint pauci confessarii, qui hoc advertant, vel faciant, ut experientia communis testatur, atque adeo in hoc dubio omnes alii obligarentur ad subveniendum proximo ex lege charitatis. Consequens autem et est contra praxim fidelium et laqueos injiceret conscientiæ, ita ut noverim doctum aliquem, qui illa obligatione perterritus ægrotos omnes periculosos fugiebat : quod licet imprudenter ille faceret, occasionem tamen ab ea sententia satis apparente habuerat ita faciendi.

266 Secundo probatur, quia si incertitudo
Secundum. remedii adhibiti pareret eam obligationem, daretur etiam obligatio repetendi sæpius actum contritionis in eo articulo; probatur sequela : quia certius est, attritionem cum sacramento pœnitentiæ sufficere ad justificationem ; quam sit, primum actum contritionis, quem infirmus conatus est elicere, fuisse actum contritionis, et licet una sit incertitudo juris, et altera facti, parum hoc refert, cum utraque æqualem obligationem inducat in negotio salutis æternæ : sicu non minus obligatur ad repetendum baptismum sub conditione, qui dubitat de valore prioris baptismi propter opiniones diversas circa sufficientiam talis materiæ, an aqua ex rosis, verbi gratia, sufficiat ; quam qui dubitat, an de facto fuerit aqua, vel vinum, quod infusum fuit. Debet ergo ægrotus repetere iterum, et iterum contritionis actum : quis enim certo scit, fuisse veram contritionem quam habuit.

267 Tertio probatur, quia si ea incertitudo
Tertium. snfficeret ad obligandum, sufficeret magis incertitudo vitæ, ut obligaretur peccator ad contritionem habendam quamprimum statim post peccatum : magis enim certum est, attritionem cum sacramento sufficere, quam hunc hominem non moriturum hoc mense, vel hac hebdomada, vel etiam hac nocte. Imo teneretur statim confiteri ; nam minus certus manet de gratia recuperata ex sacramento, quam cum sacramento, cum difficilius multo sit contritionem perfectam concipere, quam dolorem minus perfectum, qui cum sacramento sufficiat : quæ tamen omnia nemo non videt esse contra communem fidelium sensum.

Confirmatur, quia aliqui etiam opi- 268
nati sunt, requiri ad justificationem contritionem cum certa intensione, vel duratione, vel de singulis peccatis distincte, et tamen propter ejusmodi opiniones non obligatur de facto ægrotus ad repetendam contritionem cum iis conditionibus, quia illæ sententiæ non sunt probabiles : ergo multo minus obligabitur in casu nostro, in quo minus hàbet probabilitatis sententia illa.

Ratio denique a priori videtur esse, 269
quod præcepta hominibus imposita non Rati[o] pr[io]
obligant, nisi humano modo ; hoc est, juxta hominum conditionem, juxta quam non obligatur ad exquisitam, et metaphysicam diligentiam, sed ah humanam et moralem. Alioquin intolerabilia essent, et supra humanas vires : nunquam enim ita satisfactum esset ut non deberet major diligentia adhiberi, ut certius satisfieret. Quamvis ergo negotium salutis æternæ summi momenti sit, et in quo nulla diligentia superflua videri debet : non tamen obligat, nisi ad humanam, et moralem diligentiam, quæ scilicet sufficiat ad excludendum morale, et humanum dubium. Hinc est, ut licet baptismus, verbi gratia, sit medium unicum ad salutem æternam parvuli morientis, si tamen semel adhibitus sit, non debeat, nec possit repeti etiam sub conditione, nisi dubium morale sit de ejus valore. Unde si solus parochus, vel ejus mater fide digna testetur, quod est baptizatus, non possumus ad majorem securitatem baptizare sub conditione iterum parvulum animam agentem : quia licet possibile sit in genere loquendo, quod mentiatur parochus, vel mater, vel quod defuerit intentio aut materia, vel forma requisita ; non tamen habemus

fundamentum sufficiens ad dubitandum moraliter, quod hic, et nunc id contingat: quæ existimatur humana certitudo sufficiens, ut non debeamus, nec possimus certius remedium habere ad assecurandam magis salutem æternam illius parvuli; neque ipse parvulus, si rationis esset compos deberet, aut posset id facere: alioquin tenerentur de facto parentes, qui non minus debent consulere et providere suo filio in re tanti momenti, quando ipsemet sibi consulere non potest.

Non obligat ergo salus ipsa æterna ad exquisitam, et metaphysicam diligentiam adhibendam, quæ omne prorsus dubium etiam metaphysicum excludat: et hæc est ratio, cur non obligetur peccator ad confessionem, vel contritionem statim post peccatum: quia licet in genere loquendo, aliqui subito moriantur absque spatio pœnitentiæ concesso; hic tamen homo hic et nunc videtur habere tale periculum humanum; sicut licet in genere loquendo, aliqui baptizentur invalide ob defectum intentionis, materiæ, vel formæ, non est tamen fundamentum ad dubitandum hic et nunc in particulari de defectu hujus baptismi, nec sufficit periculum in genere, et in communi ad rebaptizandos, omnes, de quibus in particulari non dubitatur. Unde nec ille, qui obligationem habet restituendi famam, vel pecunias, aut quid simile, tenetur ad restituendum hac nocte, ne forte moriatur ante diem crastinam, quia nimirum periculum illud commune, et universale, dum alioquin bene valet, non censetur periculum humanum, nec ratione illius dicetur exponere periculo restitutionem debitam, sicut nec ipse dicitur constitutus in periculo mortis; quæ omnia ostendunt, non quamcumque contingentiam possibilem sufficere ad inducendam obligationem rigorosam sub peccato mortali etiam in rebus maximi momenti.

Hinc jam respondere possumus ad argumentum contrariæ sententiæ: negando auctoritatem illorum paucorum sufficere, ut homo cum attritione, et sacramento dicatur exponere periculo morali, et humano modo salutem suam: nam post Tridentini definitionem, de qua supra disputatione præcedenti sectione IX, licet non sit omnino de fide, est tamen moraliter ad minus certum, quod attritio cum sacramento pœnitentiæ sufficiat ad justificationem ut fatetur Salas loco supra citato, Coninch et alii. Et quidem negari non potest, certius id esse, quam quod hic homo non sit moriturus hac nocte, vel quod hic puer si baptizatus, aut quod hic moribundus habuerit vitam contritionem; in quibus tamen et similibus non est obligatio, ut vidimus, adhibendi aliud remedium propter illam qualemcumque incertitudinem, quæ adhuc remanet.

272 *An sit obligatio ob probabilitatem contrariæ sententiæ.*

Dices: negari etiam non potest quod sit probabilis sententia contraria, quæ docet, obligationem esse eliciendi contritionem propter illud periculum; non potest ergo homo in re tanti momenti conformare se practice cum nostra sententia, licet sit probabilior: quia esto in aliis materiis possimus sequi sententias probabiles, et habere judicium practicum juxta illas ad licite operandum: id tamen locum non habet quando id cederet in detrimentum salutis propriæ, vel aliorum: et ideo non possumus adhibere baptismum cum materia, aut forma probabiliori, relicta magis secura, et certa, quia exponeremus periculo salutem æternam, si forte illa sententia, esset falsa. Cum ergo probabilis sit sententia quam modo impugnamus, et illa sit magis secura, non possumus practice amplecti nostram, licet speculative loquendo sit probabilior.

273 Respondeo, aliter loquendum esse de sententia, quæ negat, attritionem cum sacramento sufficere; aliter de illa, quæ obligationem ponit contritionis habendæ propter incertitudinem hujus remedii: Prior quidem probabilis non est post Tridentinum, ut diximus, neque habet

fundamenta, quæ ad probabilitatem sufficiant, imo a multis gravioribus censura notatur : posterior vern probabilis est, sed ejus probabilitas non impedit judicium practicum quo aliquis possit in operando amplecti nostram sententiam. Regula enim illa, quod in operando liceat sequi sententiam probabilem vera est in universum, si sermo sit de ultimo judicio circa licitum, vel illicitum hic, et nunc. Ne obstat illa alia regula quæ dicit, circa materiam, et formam sacramenti baptismi, et ordinis saltem sacerdotii non licere sequi sententiam probabilem ; nam ibi non est sermo de probabilitate circa licitum sed circa valorem, verbi gratia, materiæ, vel formæ.

274 Exemplum sit : quæritur inter doctores, utrum sit valida forma : « Ego te baptizo in nomine Genitoris, et geniti, et procedentis ab utroque » : aliqui affirmant, alii negant : neutri tamen dicunt, licere uti illa forma : quare probabilitas sententiarum tota est circa valorem , an, si adhibeatar, fiat sacramentum validum ; omnes tamen fatentur, non licere uti illa forma propter incertitudinem : si vero esset sententia probabilis, quod non solum esset valida illa forma, sed quod etiam liceret illam adhibere, non obstante incertitudine tunc non peccaret qui practice conformaret se cum illa sententia probabili, quæ diceret, licitum esse hic et nunc taliter operari : nunc tamen non potest adhibere illam formam, quia sententia probabilis solum dicit, esse validam, non vero esse licitam.

275 Aliquando vero sunt opiniones non solum circa valorem, sed etiam circa usum licitum talis materiæ, vel formæ, et tunc potest aliquis licite sequi sententiam probabilem dicentem, licitum esse talem usum. Exempli gratia, quæritur inter doctores, an sit validum sacramentum baptismi vel ordinis, quando formæ prolatio non coexistit physice ablutioni, vel contactui materiæ, sed solum moraliter, quatenus statim post formam prolatam effunditur aqua, vel tangitur hostia, et calix a secundum suscipiente : aliis negantibus, aliis communiter affirmantibus. Rursus quæritur, an stante illa diversitate sententiarum, sit obligatio repetendi sub conditione baptismum, vel sacerdotium collatum sine ulla physica coexistentia materiæ, et formæ : et alii affirmant, alii negant talem obligationem, eo quod sententia contraria negans valorem sacramenti non habeat fundamentum sufficiens ad moraliter dubitandum ; ut docent Soto in IV, distinctione III, quæstione unica, articul. 8 et Henriquez lib. I *de Sacramentis* capite IX, § 10. Quæ sententia probabilis est, atque adeo posset aliquis practice eam sequi, quia non solum affirmnt esse validum sacramentum, sed etiam negat obligationem reiterandi illud : licet probabilis etiam sit sententia affirmans, tunc esse obligationem reiterandi sacramentum sub conditione, ut fatetur Granado *de Sacramentis* controvers. IX, tract. II, disput. VI. Vides, in quæstione practica, ubi agitur de obligatione practica hic et nunc, licitum semper esse amplecti sententiam probabilem. Similiter ergo in casu nostro, licet agatur de salute æterna, ad quam debemus adhibere remedia certa, et non probabilia solum : cum tamen quæstio non sit, an attritio cum sacramento sit remedium ; vel non, sed an sit obligatio adhibendi aliud remedium contritionis propter incertitudinem illius, et sit sententia probabilis multorum dicentium, non dari talem obligationem, non obstante sententia non negante justificationem per attritionem cum sacramento, non est, cur non possit aliquis conformare se in operando cum hac sententia et negare in se ejusmodi obligationem.

Adverte tamen, quæ dicta sunt procedere de obligatione orta ex incertitudine illius remedii, et debito procurandi salutem æternam per remedium magis certum, ut vult contraria sententia. Adhuc enim dubitari potest, an si obligatio ha-

bendi contritionem in articulo mortis orta ex alio capite, scilicet, ex præcepto diligendi Deum, quod quidem dicunt communiter theologi obligare ad actus amoris Dei saltem in fine vitæ : de quo videri potest Thomas Sanchez libro II *in Decalogum* cap. xxxv, num. 9, et Coninch disputatione XXIV, *de charittae*, dub. III, numer. 51, quam tamen obligationem negat Azor. I tom., libro IX, capite IV, quæstione I. Sed quidquid de hoc sit, quod spectat ad tractatum de charitate ; in primis illa non esset obligatio habendi contritionem sed dilectionem Dei ; Deinde ratione illius obligationis non teneretur confessarius, aut quilibet alius ex debito charitatis admonere moribundum de obligatione illa diligendi Deum cum enim dilectio non esset necessaria necessitate medii, sed præcepti, posset relinqui conscientiæ suæ, sicut in aliis præceptis, nam vel infirmus scit obligationem diligendi Deum in illo articulo, vel eam ignorat. Si eam scit, non indiget admonitione : si vero eam ignorat ; adhuc confessarius non videtur teneri ad docendum pœnitentem de illa obligatione : cum qua prudenter potest credere, quod in vita sæpe habuerit actum amoris Dei et satisfecerit præcepto diligendi Deum ; obligatio autem habendi illum actum etiam in articulo mortis, non est ita certa, ut graves doctores eam non negent, ut vidimus : non debet ergo confessarius laqueos injicere pœnitenti in re incerta : tum præsertim, quia regulariter timere prudenter potest, ne ea occasione exponat infirmum periculo peccandi mortaliter : si enim infirmus propter suam imperfectionem non movetur ex se, et ex imminente jam morte, ad diligendum Deum, quem offendit, sed solum ad odium peccati propter pœnas inferni, vel aliud simile motivum : timeri potest, ne proposita obligatione diligendi Deum, incipiat jam imputari ad culpam omissio dilectionis, quæ prius propter ignorantiam, vel inadvertentiam non imputabatur. Expediet itaque, et oportebit excitare pœnitentem ad dolorem de peccatis propter Deum, et ad perfectam contritionem, ac dilectionem Dei super omnia, propositis motivis opportunis ; non tamen expedit regulariter proponere obligationem, et laqueos injicere, in materia præsertim adeo incerta, ut visum est

# DISPUTATIO VIII.

## DE EFFICACIA PŒNITENTIÆ AD TOLLENDUM PECCATUM MORTALE.

SECTIO I. *An possint omnia peccata per pœnitentiam deleri.*

SECTIO II. *Utrum contritio, seu pœnitentia perfecta deleat omnem reatum pœnæ.*

Dubium incidens ; *Utrum sicut reatus pœnæ potest solum ex parte remitti, sic etiam possit reatus culpæ.*

SECTIO III. *Utrum contritia sit forma sanctificans formaliter. Sententia affirmans, et ejus fundamenta.*

SECTIO IV. *Vera sententia de efficacitate actus contritionis comprobatur.*

SECTIO V. *Dissolvuntur rationes pro contraria sententia.*

SECTIO VI. *Diluuntur aliæ objectiones ex P. Vasquez.*

SECTIO VII. *Utrum contritio in instanti justificationis fiat ab habitu charitatis.*

SECTIO VIII. *Solvuntur aliqua argumenta contra præcedentem doctrinam.*

Diximus de necessitate pœnitentiæ, quomodo posset Deus sine ullo actu pœnitentiæ condonare peccatum, nunc sequitur ut dicamus de ejus efficacia ; an scilicet tanta sit, ut possit delere omnia peccata ; item an hoc habeat ex natura,

et essentia sua, an solum ex divina ordinatione.

## SECTIO I.

### *Utrum omnia peccata possint per pœnitentiam deleri.*

1 Non quærimus modo, an pœnitentia etiam perfecta habeat ex se talem virtutem, et efficaciam; de hoc enim postea sectionibus sequentibus dicemus; sed an saltem ex decreta Dei, et attenta congruitate ipsius pœnitentiæ hoc habeat? Potest autem duplex esse sensus hujus quæstionis valde diversus. Primus, an sint aliqua peccata ita gravia, ut etiamsi pœnitentia ponatur, non remittantur. Secundus est, an sint aliqua peccata, quæ per pœnitentiam non possint auferri, eo quod pœnitentia poni non possit ab ejusmodi peccatore.

2 *An sit aliquod peccatum irremissibile.*

In priori sensus fuit error aliquorum hæreticorum, qui dixerunt, aliqua esse peccata, quæ homini quantumlibet pœnitenti non remittantur. Talia esse peccata hominis Christiani post baptismum commissa, dixerunt Cathari, et Cataphrygæ apud Epiphanium hæresi LIX, et alii apud Suarez disput. VIII, sect. I, num. 1. Alii id dixerunt de peccatis quibusdam gravissimis, ut apostasia, aut negatione fidei, qui fuit error Novati. Alii denique dixerunt homini pœnitenti remitti quidem peccata, non tamen sæpius, ne facilitas veniæ ansam tribuat libere peccandi: quem fuisse errorem Tertulliani probat ex aliis Suarez loco citato n. 2.

3 *Nullum esse Catholica veritas est.*

Veritas catholica est, nullum posse esse de facto peccatum, quod per pœnitentiam tolli non possit, si vera ponatur pœnitentia. Ita omnes theologi cum S. Thoma in præsenti qu. LXXXVI. art. I, et probatur late a Bellarm. lib. II *de gratia et lib. arbitr.* cap. V, et lib. II *de Pœnitentia* cap. XV. Colligitur autem clare ex Scripta invitante omnes peccatores in universum ad pœnitentiam et promittente vitam, ac veniam. *Ezech.* XIX, 23. *Nunquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur a viis suis, et vivat? Jerem.* XVIII, *8. Si pœnitentiam egerit gens illa, agam et ego. Isai.* LV, 7, *Derelinquat impius viam suam, et vir iniquus cogitationes suas, et revertatur ad Dominum, et miserebitur ejus;* quæ, et similia universalia sunt et intelliguntur non solum de primo peccato, sed de secundo, et tertio: sicut et illa potestas data Apostolis *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Unde in cap. *firmiter* de summa Trinitate, universaliter statuitur: « Et post susceptionem baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram potest semper pœnitentiam reparari, » quod idem supponitur in Tridentino sess. VI, cap. XIV et cap. XXVI.

Dixi tamen in conclusione, nullum posse esse de *facto* peccatum, quod per pœnitentiam, si ponatur, non possit auferri, quia si non loquamur de peccatis solis, quæ de facto fieri possunt, sed de aliis, quæ in alia rerum serie, et non juxta has leges divinæ providentiæ fieri possent; non apparet repugnantia in eo, quod aliquod esset peccatum, cui per suam essentiam repugnaret per pœnitentiam auferri. Potuisset enim Deus, saltem de potentia absoluta, nolle, remittere peccatum homini etiam pœnitententi, et potuisset hoc suum decretum alicui revelare, ita ut homo obligatus esset ad illum credendum: quo casu, si homo culpabiliter nollet credere illi revelationi sufficienter propositæ, peccaret graviter contra fidem; et illud quidem peccatum ex suis principiis intresecis esset irremissibile per pœnitentiam: nam si posset remitti, potest esse falsa revelatio Dei de non remittendo illo peccato homini pœnitenti: si enim remitteretur, falsum esset, quod nun-

quam esset remittendum. Cum ergo essentialiter repugnet poni illud peccatum et subsequi ejus remissionem, fatendum est illud peccatum, per sua prædicata intrinseca tale esse, ut nulla pœnitentia
5 posita posset auferri : De facto tamen illud peccatum non potest poni, Deus de facto non habet tale decretum, sed aliud decretum contrarium, scilicet de remittendo quolibet peccato homini pœnitenti : ergo non potest Deus de facto revelare illud primum decretum, nec homo potest de facto peccare non credendo talem revelationem. Posset quidem de facto aliquis ex ignorantia, et conscientia erronea existimare, Deum habere tale decretum, idque revelasse, et obligare ad id credendum; posset item aliquis ex eadem conscientia erronea existimare, quod id sit prudenter credibile, et adhuc nolle id credere, atque adeo peccare in ejusmodi incredulitate : illud tamen peccatum non esset per pœnitentiam irremissibile, sed posset de facto remitti quia posset homo agnita veritate, dolere de peccato a se commisso per conscientiam erroneam, et tunc obtineret procul dubio ejus peccati veniam. Conclusio ergo procedit de facto, et de peccatis, quæ juxta leges præsentis providentiæ fieri possunt; in quibus nullum est, quod non possit per veram pœnitentiam, si ponatur, auferri.

6 Contra assertionem in hoc primo sensu explicatam sunt aliqua vulgaria argumenta. Primum ex Scriptura sæpe dicente aliquos peccatores etiamsi convertantur, et clament, non exaudiri a Deo. *Psalm*, XVII, vers. 45. *Clamaverunt, nec erat qui salvos faceret, ad Dominum, nec exaudivit eos. Prov.* VII : *Tunc invocabunt me, et non exaudiam; mane consurgent, et non invenient me, eo quod exosam habuerint disciplinam et timorem Domini non susceperint. Jerem.* XIV, 12. *Cum jejunaverint, non exaudiam preces eorum, et si obtulerint holocautomata, et victimas, non suscipiam ea, quoniam gladio, et fame, et peste*
*consumam eos.* Respondeo, in iis et si- 7
milibus locis, sermonem partim esse de peccatoribus damnatis, quorum pœnitentia nec suscipitur, nec est vera pœnitentia : partim sermonem esse de pœnis temporalibus, quas Deus aliquando etiam posita pœnitentia non condonat : denique in universum intelligi possunt de peccatoribus non habentibus veram pœnitentiam, sed imperfectam, et absque vera detestatione peccati : sic etiam de Antiocho dicitur II. *Machab.* IX, 13. *Orabat scelestus Dominum, a quo non erat misericordiam consecuturus.* Quo etiam sensu intelligi potest, quod de Esau dixit Paulus *ad Heb.* XII, 17. *Cupiens hæreditare benedictionem reprobatus est : non enim invenit locum pœnitentia, quamquam cum lacrymis inquisisset eam.* Quia nimirum pœnitentia bona non erat, cum qua stabat animus occidendi fratrem. Potest tamen ille locus non tam de pœnitentia ipsius Esau intelligi, quam de pœnitentia Isaac, quem Esau volebat retractare benedictionem Jacobo datam, quam tamen pœnitentiam, et revocationem non potuit ab Isaac cum lacrymis etiam, et ejulatu impetrare.

Objicitur secundo ex Paulo *ad Hebr.* 8
VI, 4, dicente : *Impossibile est, eos, qui* Secunda. Ex D. Paulo.
*semel sunt illuminati gustaverunt etiam donum cœleste et participes facti sunt Spiritus sancti* etc. *et prolapsi sunt, rursus renovari ad pœnitentiam rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei* etc. et cap. X, 6, *voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur pro peccatis hostia.*

Responderi solet primo, in utroque loco sermonem esse, non de quacumque pœnitentia, sed de renovatione, quæ fit per baptismum, qui reiterari non potest, nec iterum mors Christi, et sacrificium cruentum crucis per baptismum repræsentari : quæ expositio probabilis est, licet pro secundo loco non ita facile aptetur. Quare alii dicunt, in utroque loco appellari impossibile id, quod est rarum,

et difficile juxta Scripturæ phrasim : est autem sermo, non de quolibet peccato, sed de apostasia voluntaria a fide Christiana, et separatione ab ecclesia fidelium, ac reditu ad Judaismum, ut ex contextu colligitur, quæ etiam est probabilis interpretatio. Addunt alii tertio Paulum in secundo loco loqui adversus illos, qui volebant simul cum lege Evangelica retinere legem Moysis ; et de his dicit, nullom ipsis relinqui hostiam pro peccato ; non enim restat illis hostia, quam Christus obtulit, quæ deficientibus a lege Christi nihil prodest : neque etiam restat hostia legis veteris, quæ jam est abolita per legem Christi quæ etiam est probabilis expositio.

9 Tertia. Ex S. Joan.

Tertio objicitur ex I *Joan.* cap, v, 16, ubi dicitur : *Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat et dabitur ei vita, peccati non ad mortem. Est peccatum ad mortem : non pro illo dico ut roget quis.* Quibus verbis videtur significari impossibilitas obtinendi veniam illius peccati. Interpretes, et theologi varie explicant hunc locum : noster Cornelius ibi refert duodecim interpretationes, ex quibus ipse colligit unam magis claram, et expeditam : scilicet sicut plagæ, aut ægritudines aliæ dicuntur lethales, aliæ non lethales. Nempe illæ, quæ facilem habent curationem, nec communiter afferunt mortem, dicuntur non lethales, e contra vero lethales, communiter afferunt interitum, eo quod vix, aut nunquam curentur : sic peccata mortalia, licet omnia afferant secum carentiam gratiæ, et vitæ spiritualis ; aliqua tamen facilem curationem habent, quia nec fidem, nec salutem desiderium extinguunt. quare communi sacramentorum usu curantur ; alia vero difficillime curantur, et frequenter afferunt mortem æternam, quia fidem expellunt, quæ est initium salutis, ut apostasia a fide, hæresis, et similia : vel desiderium salutis extinguunt, ut impœnitentia formalis, desperatio, propositum perseverandi in peccato per totam vitam, quæ quidem, licet aliquando curentur, dicuntur tamen peccata ad mortem quia communiter non sunt medicabilia : et pro his Apostolus Joannes, licet non prohibeat orare ; non tamen audet consulere, ut cum plena fiducia quilibet pro eis oret, sicut pro aliis : oportet enim magnum deprecatorem adhiberi, ut conversionem ejusmodi peccatoris possit impetrare : quæ videtur esse magis plana illorum verborum interpretatio.

Quarto objicitur ex *Matth.* xii, 32, et 10
*Marc.* iii, 29 : ubi dicitur : *Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei : qui autem dixerit contra Spiritum sanctum ; non remittetur ei neque in hoc, sæculo neque in futuro.* Circa hunc locum late disputant interpretes sacri quæ sint hæc peccata contra Spiritum sanctum. Verior sententia et magis juxta textum videtur, quod sint ea peccata quibus Spiritus sancti opera, quæ ad nostrum bonum operatur, tribuuntur spiritui malo, prout tribuebant illi, contra quos loquebatur Christus : unde Marcus reddens rationem illius sententiæ subjunxit ; *quoniam dicebant, Spiritum immundum habet.* Dicuntur autem ea peccata irremissibilia ; non quia pœnitenti non remittantur ; sed quia difficillime ejusmodi homo convertitur ad veram pœnitentiam. Quæ quidem difficultas non semper fortasse provenit ex majori gravitate illius peccati : quia alia fortasse graviora peccata fieri possunt contra alia præcepta, sed quia illud peccatum magis directe videtur opponi contra Dei bonitatem, quæ est fons inspirationem, et gratiarum, quibus homo ad pœnitentiam moveri debuisset. Unde sicut legimus, aliquos, qui Christum, et Deo negarunt, et matrem Dei negare noluerunt, facilius obtinuisse spiritum compunctionis, ac peccati veniam, quam eos, qui Dei matrem negarunt, quia nimirum non se opposuerunt intercessioni B. Virginis, quæ remedium afferre solet ejusmodi peccatoribus, licet alioquin

Quarta Matth. Mar

gravius peccatum sit negare Christum, quam ejus matrem, ut videre est apud Cœsarium lib. II, *mirabil.* cap. XII, e contra vero Christum facilius tolerare blasphemias contra ipsum, quam contra ejus sactissimam matrem, ut constat etiam ex historia Ordin. Cisterc. quæ refertur in speculo magno exemplorum distinct. III, exemplo 43, sic qui blasphemat contra alia Dei attributa adhuc reservare sibi videtur illæsam Dei bonitatem, et misericordiam, quæ, per appropriationem Spiritui sancto tribuitur, quæ videtur peccatoris causam agere, ut per pœnitentiam curetur: qui vero blasphemat contra Dei bonitatem, videtur claudere sibi fontem gratiæ, et nullum sibi advocatum, aut patronum relinquere adversum Dei justitiam: congruum enim est, ut in quo quisque peccavit, in eo etiam puniatur, et sicut peccans contra Ecclesiam, aut in Ecclesia, non defenditur ab Ecclesia, sic peccans contra Dei bonitatem, ab eadem bonitate non protegatur.

Restat nunc agere de secundo sensu quæstionis, an scilicet sint aliqua peccata, quorum pœnitentiam homo habere non possit, et ideo quæ non possint pœnitentia auferri. Affirmativam sententiam docuerunt plures, Abulens. Henricus Medina, Catharinus, Roffensis, et alii, quos refert Suarez in præsenti disput. VIII, section. II, num. 1. Alii communiter negant cum S. Thoma dicto art. 3. Suarez nu. 6, qui alios plures congerit: imo contrariam sententiam acerbiori censura notant.

In hoc puncto aliqua videntur esse debere certa, vel fere certa, de quibus non sit controversia; alia magis dubia. Primo itaque certum esse debet, omnes reprobos, qui absque debita pœnitentia moriuntur, habuisse aliquam impotentiam saltem consequentem ad pœnitendum: caruisse item auxilio efficaci ad pœnitentiam sine quo, licet haberent potentiam antecedentem, atque ideo habuerint *posse simpliciter*, non tamen potuerunt potentia consequenti: quidquid illud sit, per quod constituitur auxilium efficax in ratione efficacis.

13 **Secunda.** Secundo videtur certum, non esse statutam legem universalem a Deo, ut quisquis ad talem peccatorum cumulum, vel gravitatem perveniret, careat auxilio sufficienti, vel efficaci ad pœnitentiam. Hæc est potissima meus secundæ sententiæ, et traditur ab Augustino *in Enrichidio* cap. CIII, ubi probat, de nullo statu peccatorum desperandum esse, quia ex omni genere salvantur a Deo quod inductione constat hominum ex diversis statibus, qui gravissimis sceleribus obstricti misericordiam, et pœnitentiæ locum consecuti sunt, idque ad minus probare videntur generales locutiones conciliorum, et Patrum, qui dicunt in hac vita omnes peccatores posse per pœnitentiam reparari, et pœnitentiam esse medicinam universalem pro omnibus peccatoribus; Ideoque omnes esse ad pœnitentiam excitandos, quod verum non esset si non pro omnibus esset a Deo institutum hoc remedium.

14 **Tertia.** Tertio certum videtur, non omnes peccatores habere de facto post peccatum potentiam proximam ad pœnitentiam concipiendam, quod quidem experientia manifestum est: vidimus enim multos in ipso actu peccati repentina morte perire, vel etiam in sommo mori, quando de peccatis, aut pœnitentia cogitare non poterant, sine qua cogitatione non est potentia proxima et completa ad actum pœnitentiæ, ut constat. Unde certum etiam videtur, posse Deum, et de facto permittere, et velle in pœnam peccatorum præcedentium negare homini locum, et potentiam proximam pœnitendi ut constat in iis, quos Deus repentina morte punit propter scelera præcedentia, nec hoc negare potest, aut vult secunda sententia. Unde consequenter certum etiam videtur, non solum hanc impotentiam proximam provenire posse ex lethargo, vel morbo superveniente, sed etiam ex distractione, qua homo de

aliis cogitens non recordetur pœnitentiæ faciendæ, aut salutis suæ procurandæ: quam etiam distractationem Deus permittere potest in pœnam peccati præcedentis: non est enim major ratio de illa, quam de morbo, aut lethargo, cum utrumque impedimentum æque auferat potentiam proximam et possit æque provenire per alias causas absque nova culpa ipsius hominis.

15 Quarta. Quarto certum videtur, quoties peccator cogitat de sua salute, et de habenda pœnitentia, et vult efficacetur pœnitere, ut redeat in gratiam Dei, posse quidem pœnitere, quia quoties voluntas imperat sibi efficaciter aliquem actum circa objectum sufficienter sibi propositum, Deus ut auctor naturæ debet dare concursum saltem naturalem ad illum actum efficiendum, nec potest ille concursus absque miraculo negari: quod quidem miraculum Deus numquam operatur: præsertim cum absque ejusmodi miraculo, et violentia potuisset impedire, ne proponerentur motiva ad volendum pœ-
16 nitere. Ex hoc autem consequenter fieri videtur, quod in ejusmodi circumstantiis non deest homini concursus ad actum supernaturalem pœnitentiæ, si objectum materiale et formale proportionatum propositum sit; posset enim contingere, quod proponeretur objectum sufficienter ad actum naturalem, et non ad supernaturalem. Si verbi gratia, proponerentur motiva solo lumine naturæ cognita, et non cognita lumine fidei, cujus actus debet præcedere ad actum pœnitentiæ supernaturalem ut suppono. Cæterum, si motiva proponerentur lumine fidei, non est cur desit concursus ex parte Dei ad actum pœnitentiæ supernaturalem, tam enim connaturaliter debetur ille concursus supernaturalis posita cognitione supernaturali, et elevatione hominis ad finem supernaturalem, quam debeatur concursus naturalis ad volitionem nàturalem posita cognitione naturali: non potest ergo deesse potentia proxima ad actum pœnitentiæ ex defectu solo concursus divini, si adsint cætera requisita ex parte cognitionis, et objecti, etc. in quo sensu videtur loqui Augustinus, libro secundo, *de peccatorum meritis*, capite decimo septimo, ubi ait, quod homo non recipiat gratiam adjuvantem, ab ipso provenire, et non a Deo, cum Deus paratus sit illam dare: et concilium Senonense, decreto decimo quinto fidei, quod est de libero arbitrio, ubi adductis illis verbis *Apocal.* III, 20, *Ego sta ad ostium, et pulso:* sic illud testimonium explicatur. « Neque tanta gratiæ necessitas libro præjudicat arbitrio; cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium et pulset: *cui si quis aperuerit januam, intrabit ad illum et cœnabit cum illo.* »

Quinto certum videtur, nullum esse peccatorem in hac vita, cui, si cogitet de peccatis, et de salute animæ suæ, desit potentia proxima saltem physica ad concipiendum dolorem, et odium peccatorum. Hoc videtur colligi ex proxime dictis, et probari potest a fortiori ex iis, qui sunt jam in termino damnationis, qui quidem, licet non possint demereri eo quod sint jam extra statum viæ qui est status merendi, et demerendi, possunt tamen peccare, et de facto peccant gravissime, et transgrediuntur præcepta divinæ, et naturalis legis: Unde sicut peccant blasphemando contra Deum, quia cognoscunt id esse contra cultum naturali præcepto Deo debitum; sic etiam peccant non retractando peccata a se commissa; cum videant id esse contra naturale præceptum pœnitendi, et satisfaciendi Deo pro offensis illatis. Si autem peccant peccato impœnitentiæ, consequens est, quod possint pœnitere, peccatum enim absque libertate, et potentia ad oppositum esse non potest: habent ergo ad minus potentiam physicam, licet habeant impotentiam moralem propter summam difficultatem. A fortiori ergo illi, qui adhuc viatores sunt, habebunt ad minus potentiam physicam

ad pœnitendum ; in illis enim impœnitentia finalis peccatum est, et agnoscunt obligationem, quam habent satisfaciendi Deo, pro peccatis, alioquin fatendum esset, quod facilius possint agere pœnitentiam in inferno, non obstante obstinatione, quæ propria est damnatorum, quam potuissent, dum erant viatores in hac vita: quod videtur manifeste falsum.

Objiciet aliquis, dari posse de facto aliquem peccatorem, qui per pœnitentiam delere non possit sua peccata, eo quod non habeat potentiam etiam physicam, quantumvis de peccatorum turpitudine cogitet si, verbi gratia, peccatori alicui jam morti proximo Deus revelet suam reprobationem, et condemnationem mox futuram, homo ille non posset sqerare suam salutem, ut suppono ex materia de spe ; atque adeo non posset serio illam procurare, nec adhibere remedium pœnitentiæ, ergo non haberet potentiam etiam physicam ad pœnitendum de peccatis, licet eorum turpitudinem cogitaret.

Respondeo, licet ille non posset sperare suam salutem quamdiu in ipso præcederet memoria revelationis de reprobatione : haberet tamen potentiam saltem physicam ad pœnitendum de peccatis : quia certitudo damnationis futuræ, sicut non necessitat physice ad peccandum, neque ad non observanda præcepta : sic nec impedit physice odium peccati præteriti : non ergo careret ille homo potentia physica ad pœnitendum, quidquid sit, an illa revelatio futuræ damnationis propriæ possit de facto dari.

Sed contra instabis : Ponamus, quod in illo articulo certo sciat, non solum suam reprobationem sed etiam obstinationem, et impœnitentiam usque ad mortem duraturam ; et ex hac cognitione prorumpat, non solum in desperationem, quæ quidem non esset peccatum juxta communem sententiam, sed etiam in odium Dei, qui nollet ei dare auxilium efficax ad pœnitentiam habendam : quo casu posito, ita esset impossibilis pœnitentia de illo peccato odii ut nec potentiam quidem physicam haberet homo ad dolendum de illo: illud enim odium Dei, eo quod nollet dare auxilium efficax ad pœnitentiam, ex sua essentia haberet non posse conjungi cum pœnitentia subsequenti ; alioquin non fuisset revelata impœnitentia futura, nec fuisset ille actus odii ex tali motivo, sed ex alio, ergo ille actus odii ex sua essentia, vel saltem ex sua individuatione repugnat cum pœnitentia subsequenti, atque adeo non est potentia physica in homine ad habendam pœnitentiam de illo peccato odii.

20 Respondeo, adhuc in eo casu (dato quod de facto posset poni) manere potentiam saltem physicam ad pœnitendum de illo peccato : quia sicut revelatio præcedens de peccato futuro non tollit potentiam ad non peccandum, eo quod revelatio illa non est causa peccati futuri, sed est consequens, atque adeo homo licet non possit conjungere negationem peccati cum illa revelatione, potest tamen simpliciter non peccare, et hoc pacto impedire, ne fuerit posita revelatio de peccato futuro : sic etiam in nostro casu odium illud Dei non tollit potentiam physicam ad pœnitentiam universalem de peccatis ; quia licet homo non possit conjungere pœnitentiam subsequentem cum revelatione præterita ; nec cum illo actu odii Dei, qui habebat tale motivum revelatum ; potest tamen simpliciter et absolute dolere de peccatis in universum, et hoc modo impedire, ne posita fuerit illa revelatio impotentiæ futuræ, nec ille actus odii Dei ex tali motivo.

21 Dices, jam tunc illa esset alia pœnitentia, non enim esset pœnitentia hujus peccati odii Dei, sed aliorum : ad hanc ergo pœnitentiam de tali peccato non est potentia physica, quia hæc pœnitentia supponit essentialiter præcessisse tale peccatum. Respondeo, hunc actum pœnitentiæ non respicere per suam essentiam, vel per suam individuationem tale pecca-

tum præcedens : idem enim actus pœnitentiæ, quo homo detestatur omnia peccata præterita in universum esse posset, licet non præcessissent talia peccata, quæ de facto commissit, sed alia ; quia nihil est intrinsecum in hoc actu detestationis, quod esse non posset præcedentibus aliis peccatis. Ex hoc ergo capite non tollitur potentia physica in homine ad dolendum de peccatis ; potest enim dolere de illis in confuso, et in universum, quo dolore posito deleret alia peccata ; illud autem odium Dei non deleret, sed impediret, ne præcessisset, sicut impediret revelationem de impœnitentia futura.

22 An dæmones et animæ damnatæ habeant potentiam physicam ad dolendum et pœnitendum de peccatis ?

Urgebis adhuc, ergo dæmones saltem et animæ separatæ damnatæ, quæ non habent ejusmodi actus confusos, sed cognitionem distinctam suorum peccatorum præcedentium, non habent potentiam physicam ad dolendum, et pœnitendum de illis ; nam illa pœnitentia deberet terminari distincte ad ea omnia peccata, quorum unum est odium Dei ex illo motivo, quia scilicet, Deus non vult ipsis dare auxilium efficax ut convertantur : qui dolor de tali peccato odii in particulari impossibilis est ut vidimus, quia conjungeret duo contradictoria, scilicet, dolorem, et pœnitentiam de peccato cum certitudine non futuræ pænitentiæ : non ergo habent potentiam physicam ad habendum pœnitentiam, atque adeo impœnitentia in illis non est culpabilis, cum non sit possibilis etiam physice actus pœnitentiæ, quod videtur esse contra id, quod paulo ante diximus impœnitentium, et obstinationem dæmonum, et damnatorum esse peccata, sicut blasphemias, et alia, quæ committunt contra reverentiam Deo debitam.

23 Damnati potestatem habent physicam pœnitendi et peccata retractandi.

Respondeo, Dæmones adhuc, et animas damnatas posse potentia physica dolere, et pœnitere de omnibus peccatis, quia, licet detestatio et dolor distincte terminatus ad omnia, et singula ut præterita, qualem actum alias propter perfectum modum cognoscendi possent habere, in illis esse non possit propter rationem adductam : possunt tamen habere alios actus detestationis, et odia peccatorum, qui ex se non supponant necessario tale odium Dei : possunt enim in primis potentia physica habere amorem naturalem Dei super omnia, et ex eo motivo habere odium efficax eorum omnium, quæ Deo displicent, quæcumque illa sint : qui actus virtualiter saltem, et implicite est retractatio, et detestatio omnium peccatorum. Possunt item potentia physica habere detestationem naturalem, et retractationem formalem generalem omnium peccatorum, qui actus ex natura sua non supponat tale odium Dei præteritum : potest enim Angelus dicere : detestor omnia peccata commissa, quæcumque illa sint, sive hæc, sive illa fuerint : qui actus cum solum feratur sub conditione ad hoc, et illud peccatum, determinatum scilicet, si fuit commissum, non supponit necessario, quod præcesserit absolute tale odium Dei. Stat ergo etiam in Angelo, et anima damnata quod possint physica potentia pœnitere, et quod impœnitentia sit in illis mala, et culpabilis, sicut odium Dei, et alia, quæ contra Dei reverentiam peccant.

His ergo constitutis, in quibus omnes videmur debere convenire : dubium solum remanere potest an de facto aliqui ante mortem ad eum statum reducantur propter præcedentia peccata, ut jam solam potentiam physicam habeant, non vero moralem ad pœnitendum de peccatis ; atque ideo, licet de illis cogitent, et cohortationibus, ac consiliis excitentur, non tamen possint concipere dolorem, et pœnitentiam ob defectum potentiæ moralis, quam ob præcedentia peccata Deus illis justissime abstulit ; non quod sit lex universalis pro omnibus, qui ad talem cumulum, vel gravitatem peccatorum perveniunt ; sed quod Deus pro libito aliquibus, licet non omnibus, in pœnam gravissimorum peccatorum, sicut potest repentinam mortem inferre, sic auferat potentiam illam mo-

ralem, et relinquat potentiam physicam pro aliquo tempore ante mortem?

5 Et quidem quod per accidens, seu ex defectu plenæ deliberationis, et attentionis id de facto contingat, videtur etiam concedendum : quia homo morti proximus paulatim destituitur sensibus, et amittit facultatem deliberandi, ita ut prius amittat potentiam moralem, quam physicam ; atque adeo per aliquod saltem breve tempus habeat adhuc potentiam aliqualem physicam ad aliquam pœnitentiam concipiendam, quando jam ob defectum virium, et attentionis non habeat potentiam moralem. Illa tamen pœnitentia esset valde imperfecta, nec sufficiens ad delenda peccata mortalia : quia sicut ad peccatum mortale requiritur quod homo cum plena advertentia, et deliberatione recedat a Deo ; sic ad reconciliationem cum Deo requiritur, quod homo cum plena advertentia, et deliberatione redeat ad ipsum ; quare pœnitentia cum semiplena solum deliberatione concepta non videtur sufficiens ad eam reconciliationem : de facto tamen nunquam daretur ille casus, quia quoties supponitur deesse potentia moralis, et relinqui sola potentia physica, certum est, non poni actum, alioquin non fuisset sola potentia physica, sed etiam moralis : nunquam ergo ponitur pœnitentia cum sola potentia physica et absque potentia morali, undecumque proveniat defectus ille potentiæ moralis.

Dubium ergo solum esse potest quando adest plena advertentia, et deliberatio in homine, an privetur aliquando potentia morali ad pœnitentiam durante hac vita, et relinquatur cum sola potentia physica, quæ sufficit ut impœnitentia imputetur adhuc illi ad culpam actualem. In quo puncto pro parte negante videtur esse communis sententia Theologorum cum sancto Thoma, quos affert Suarez dicta sect. I, num. 6, qui dum dicunt, hominem in hac vita semper habere gratiam sufficientum præparatam ad pœnitentiam agendam, videntur plane loqui de auxilio dante potestatem non solum physicam, sed etiam moralem ; nam illud aliud vix posset vocari auxilium sufficiens simpliciter, et absolute.

Sunt etiam pro hac parte gravissima fundamenta. Primum ex Scriptura, in qua omnes homines generaliter absque exceptione invitantur ad pœnitentiam, *Jerem.* III, 3. *Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere : ergo saltem amodo voca me.* Et infra : *Revertere aversatrix Israel, dicit Dominus, et non avertam faciem meam a vobis, quia sanctus sum ego, dicit Dominus : et non irascar in perpetuum.* Unde Deus dicitur semper ex se desiderare conversionem peccatoris *Ezech.* XVIII et XXXIII. *Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur.* Item : *Numquid voluntatis meæ est mors impii? Isai.* XLIX, 15. *Numquid oblivisci potest mulier infantem suum,* etc. *ad Rom.* II, 4. *Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* ubi sermo est de peccatore obdurato et obstinato, subdit enim : *Tu autem secundum duritiam tuam, et impœnitens cor,* etc. Hæc autem invitatio, et hoc desiderium Dei videtur, fictionem aliqualem continere, si iis, quos invitat, potentiam non daret moralem veniendi, et pœnitendi, sed solam physicam, quæ fere potentia non est. Denique II. *Petri* cap. III, 9. *Deus patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.*

27 — **Omnis homo viator potest pœnitere et converti.** — *Rom.* II. — II *Petr.* II.

Secundum fundamentum sumitur ex modo loquendi Patrum, qui totum tempus hujus vitæ dicunt esse datum homini ad pœnitentiam agendam. Gregor. lib. XVII. *Moral.* cap. IV. « Quisquis, inquit, delinquit, et vivit, idcirco hunc divina dispensatio in æquitate tolerat, ut ab iniquitate compescat. » S. Prosper *ad objectiones Vincentianas,* responsione XXV. « Nemini, ait, Deus correctionis adimit viam, neque quempiam boni possibilitate spoliat. » Unde Pharaoni etiam Deum non denegasse gratiam, et auxilia, ut converteretur, docet August. lib. *de prædestinatione et gratia* cap. XIV, et Orige-

28 — *Gregor.* — *Prosper.*

nes lib. VII, in Epistol. *ad Roman.* super illa cap. IX, 18. *Deus cujus vult miseretur, et quem vult indurat.* Videri etiam possunt de eodem argumento Cyprianus lib. IV, Epist. II, Chrysostom. homil. IV, *de Lazaro*, et in Parænesi *de pœnitentia*, August. lib. *de Pœnitentiæ medicina* cap. III, Epiphanius hæresi LIX, Leo Papa Epist. IX, et alii.

29 Ratio a priori.

Tertio, et a priori ratio desumi videtur ex statu viatoris, qui durat per totum tempus vitæ præsentis. Viator enim ille solus dicitur, qui tendit, vel tendere potest ad terminum viæ : debetur ergo viatori quamdiu viator est quod possit ad terminum tendere, qui est beatitudo, ad quam procurandam ordinatur via hominis : non potest ergo homo conservari adhuc in statu viatoris, et negari illi potentia requisita ad consequendum, et procurandum illum finem ; quare negatio illius potentiæ magis constitueret hominem in termino damnationis, et exclusionis a fine beatitudinis, quam in statu viatoris. Potest quidem intelligi homo adhuc viator, et confirmatus in gratia ita, ut non possit peccare mortaliter, vel saltem non habeat potentiam moralem ad peccandum, adhuc enim est viator, et potest tendere, imo magis facite, et expedite tendit ad consequendam beatitudinem per bona opera, et merita, quæ sunt gressus ordinati ad illum terminum : non potest tamen e contra esse viator, et carere potentia morali, ut tendat ad eumdem terminum viæ, sed solum ut magis, et magis recedat ab illo per nova peccata.

30 Confirmatur primo, quia quamdiu durat hæc vita, durat de facto præceptum sperandi beatitudinem : posset autem homo merito dubitare de hac obligatione sperandi, si dubitaret de possibilitate morali consequendi beatitudinem : quod enim moraliter est impossibile, non potest prudenter sperari, licet sit physice possibile : unde nemo de facto sperat vitare omnia peccata veniala, quia scit, id esse moraliter impossibile, licet physice sit possibile.

Confirmatur secundo, quia peccata præterita ex se non obruunt libertatem ad non peccandum in futurum, neque gratia Dei est impotens ex se ad movendum bonum consensum hominis : non est ergo, unde provenire possit illa impotentia moralis peccatoris in hac vita. Hæc sunt potissima fundamenta pro hac parte.

In contrarium vero pro parte negativa 31
sunt etiam non levia argumenta. Primum ex modo loquendi sanctorum Patrum, qui in aliquibus peccatoribus videntur agnoscere ejusmodi impotentiam. Isidorus lib. II *de summo bono* c. XV. « Nonnulli, inquit, ita despiciuntur a Deo, ut non possint mala plangere, etiamsi velint. » Euseb. lib. VIII *de demonstratione* c. II, dicit, Deum expectare aliquos usque ad certum terminum peccatorum, et postea illos omnino deserere, de quibus loquitur etiam Gregor. lib. XI *Moral.* c. V, dicens, quod licet exterius vocem audiant, interius tamen gratia Dei non tanguntur ; cui consentit Bernard, in serm. *de nimia fallacia hujus sæculi* : et videri potest idem Gregor. lib. XXXI *Moral.* cap. II. et August. *de prædestinatione et gratia*, c. XIV, et *in expositione inchoata epistolæ ad Roman*, proposition. LXII, qui eum modum loquendi acceperunt ex Scriptura ita loquente de aliquibus induratis. *Ecclesiast.* VII, 14. *Considera opera Dei, quia nullus potest corrigere quem ipse despexerit. Psalm.* LXXX, 13. *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis. Jerem*, VI, 8, *Erudire Jerusalem ; ne forte recedat anima mea a te*, et LI, 9, *Curavimus Babylonem, et non est sanata : derelinquamus eam. Josue* XI, 20, *Domini enim sententia fuerat, ut indurarentur. Joan.* XII, 39, *Propterea non poterant credere, quia dixit Isaias : Excæcavit cor*, etc., quibus locis aliqua potentia physice, nec saltem moralis videtur negari.

Secundo accedit ratio : quia magis videtur esse contra statum viatoris, quod nullo modo possit nec moraliter tendere

ad terminum viæ ; quam quod possit solum physice, et non moraliter : et tamen certum est, aliquos durante hac vita, ita destitui a Deo in pœnam peccatorum, ut nec physicam potentiam habeant ad conversionem, et pœnitentiam ; quales sunt ii, qui ob sua peccata incidunt in amentiam perpetuam, vel in lethargum usque ad mortem, in quo statu privantur omni prorsus potentia ad procurandum, vel consequendum terminum suum : ergo a fortiori non obstabit statui viatoris carentia potentiæ moralis in pœnam peccatorum præcedentium. Aliunde vero sicut illud prius, sic et hoc posterius genus pœnæ videtur valde opportunum, et aptum ad puniendos aliquos peccatores, et deterrendos alios ne in similem obdurationem incurrant.

Unde ultimo, adduci possunt pro hac parte exempla plura ex gravissimis historiis aliquorum peccatorum, qui ad eruditionem, et correctionem nostram aliquo ante mortem tempore in eo statu relicti sunt, in quo correctio, et pœnitentia videbatur illis jam esse moraliter impossibilis. Ejusmodi enim incorrigibilitatem agnoscere videtur Gregor. Magus in quodam Crisaorio, de quo lib. IV, *Dialog.* c. XXXVIII, refert, quod moriturus vidit dæmones ejus animam ad inferna rapturos : et subjungit Gregorius : « quia pro nobis ista, non pro se viderat, ut ejus visio nobis proficiat, quos adhuc divina potentia longanimiter expectat. » Cui simile est, quod narrat Petrus Cluniacensis lib. I. *miracul.* c. XXV, de quodam criminoso sacerdote, qui moriturus dixit, se jam judicatum fuisse et æternæ pœnæ damnatum, nec orationem pro ipso amplius prodesse.

Ex quibus satis verisimiliter videtur colligi, non esse contra rationem viatoris, quod careat potentia morali ad conversionem : quod quidem in Angelis videtur omnino concedendum : illi enim juxta veriorem sententiam non habuerunt viam suam ita instantaneam, ut corresponderet unico indivisibili instanti nostri temporis, sed potius correspondentem alicui morulæ divisibili temporis nostri, quæ morula appellari solet unum instans Angelicum, saltem post peccatum, propter unam solam operationem Angeli, quæ in illa morula fuit : itaque Angelus peccavit per totam illam morulam, et libere perseveravit in peccato actuali, libertate sufficiente ad augmentum demeriti actualis ; et tamen juxta veriorem etiam, et communiorem sententiam Angelus propter suam inflexibilitatem naturalem, non poterat potentia morali, sine novo motivo, mutare consilium, et revocare illud decretum, ac per consequens non poterat potentia morali dolere, et retractare per veram pœnitentiam peccatum suum, licet adhuc per totam illam morulam esset vere viator, et capax meriti, et demeriti, non est ergo contra statum viatoris, quod non possit pœnitere potentia morali.

Posset fortasse utraque pars conciliari, 35
si dicamus hominem viatorem, dum est *Conciliantur hæ duæ opiniones.*
in hac vita mortali, et utitur ratione cum plena deliberatione, habere quidem non solum potentiam physicam, sed etiam moralem saltem mediatam ad pœnitentiam, et conversionem perfectam : nam licet non semper habeat potentiam proximam moralem ad pœnitentiam, eo quod propter difficultatem, vel pravum affectum non possit moraliter mutato consilio retractare efficaciter, et detestari peccatum : potest tamen moraliter aliquod aliud præceptum implere, vel orare, vel aliquid aliud facere ad obtinendam compunctionem, quod si faciat, Deus daret vires morales, ut posset proxime concipere etiam pœnitentiam, et
dolorem de peccatis. Hoc autem pacto 36
conciliantur testimonia adducta pro utraque parte : nam in primis hoc modo verificatur, hominem quamdiu est in hac vita, posse converti, quia potest facere aliquid, quod si fecerit, habebit potentiam moralem ad perfectam conversionem, neque enim ad verificandas illas propositiones oportet, quod semper ha-

beat potentiam proximam ad conversionem, et pœnitentiam : nam ipse Suar. d. sect. II, num. 23, fatetur, aliquos homines ita esse dispositos, et prave affectos, ut cum ordinaria providentia moraliter sit illis difficillimum converti. Sicuti ergo dicitur communiter, infidelem posse salvari, quia si facit id quod moraliter facere potest, ut observet legem naturalem, quam cognoscit, Deus illuminabit illum, ut habeat etiam notitiam fidei necessariam ad salutem, et ideo saltem mediate potest converti ad fidem : ita de quolibet peccatore obdurato, quamdiu vivit, dicere possumus, quod dum cogitat de conversione, potest converti, quia si facit quantum potest moraliter, Deus dabit illi cogitationes et auxilia, quibus immediate, et proxime moraliter possit circa ipsam pœnitentiam, et conversionem id, quod nunc propter obdurationem et pravam dispositionem est illi moraliter impossibile. Et in hoc sensu verum erit commune illud axioma ; *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam :* et in eodem sensu verum erit, Deum semper stare ad ostium, et pulsare, scilicet, quamdiu cor hominis vigilat, et attendit ad ejusmodi objecta : alioquin frustra pulsaret Deus, imo nec potest intelligi, quomodo tunc pulset, cum pulsatio hæc sit excitatio cogitationis circa conversionem, quod in dormiente, vel distracto esse non potest. Pulsat autem Deus aliquando immediate excitando cogitationem moraliter sufficientem ad conversionem, aliquando mediate, dando cogitationem immediatam ad aliquod aliud bonum, cui si homo consentiat, et faciat quod in se est, Deus excitabit vehementibus, et sufficienter moraliter ad ipsam conversionem, et pœnitentiam.

37 Quomodo aliqui ita indurati sunt ut moraliter non possint converti ?

Hoc etiam modo intelligitur, quomodo aliqui ita indurati sint, ut non possint moraliter converti, et pœnitentiam agere : id enim intelligi potest de proxima potentia ; quia de facto motiva ad pœnitentiam debilissime illis proponuntur, et difficultas pœnitentiæ vehementissime : sed tamen ad aliquod aliud præceptum observandum non proponitur tanta difficultas, quare credere possumus, quod si illud præceptum observarent, Deus repræsentaret illis motiva ad pœnitentiam, et conversionem meliori modo, et magis apto, ita ut moraliter possent converti potentia non solvm remota, sed proxima, et immediata : de facto tamen non habent illam potentiam moralem proximam, quia circa illam materiam, non faciunt quod moraliter facere possent, et ideo videntur incapaces conversionis, et pœnitentiæ.

Hinc infero, eodem modo, et sub eadem distinctione posse concedi, aliquos carere potentia morali proxima ad pœnitentiam, et conversionem supernaturalem, qui tamen habent potentiam remotam ad illam : quia si consentirent motivis, quæ habent ad aliquem actum bonum naturalem, et quem moraliter possunt elicere ; Deus daret illis motiva proportionata ad actum pœnitentiæ supernaturalem. Sicut etiam infidelibus daret lumen ad amplectendam fidem supernaturalem, si observarent præcepta naturalia, quæ lumine naturali cognoscunt. 38

Denique ex his, facile explicamus fundamenta supra adducta pro utraque sententia. Nam testimonia omnia, quæ probant, posse hominem semper in hac vita converti, possunt partim intelligi de potentia vel morali, vel physica, quam non negamus, partim de potentia remota, et mediata, quatenus possunt proxime aliquid facere, quod si fecerint, dabitur illis potentia moralis proxima ad conversionem, et pœnitentiam. Nec est de ratione viatoris, quod pro singulis instantibus, aut partibus viæ habeat potentiam moralem ad pœnitentiam, vel conversionem : satis enim est, quod aliquando illam habeat, ut constat in Angelis, qui non habuerunt ejusmodi potentiam moralem pro singulis partibus morulæ, qna duravit eorum 3 Sol argu

via : atque etiam in homine, qui dum dormit, vel habet alia impedimenta, non habet talem potentiam : quod si dixeris pro tunc non esse viatorem formaliter, sed materialiter : idem dici poterit de illo, qui non haberet jam potentiam moralem ad agendam pœnitentiam, illum non esse jam viatorem formaliter, et complete, sed quoad illud esse similem damnatis, licet quoad aliquid aliud possit dici viator; et augere demeritum, sicut augebant Angeli peccatores demeritum suum toto tempore illius morulæ, antequam essent in termino damnationis. Damus tamen aliquid plus in homine, quod, scilicet, dum habet advertentiam plenam ad motiva pœnitentiæ, habeat potentiam etiam moralem saltem mediatam ad pœnitentiam, ratione cujus dici potest viator formaliter etiam quoad negotium suæ conversionis.

40 Argumenta etiam, quæ adducta sunt pro secunda sententia, facile solvuntur. Ad primum enim loca illa, et testimonia intelligi possunt partim de carentia auxilii efficacis ad conversionem, partim de impotentia morali proxima, ratione cujus dicuntur aliqui non posse pœnitere, etiamsi velint quod intelligi debeat de voluntate inefficaci et velleitate, qua vellent pœnitere, non de voluntate absoluta, hanc enim si haberent, procul dubio pœniterent. Ad secundum fatemur, non repugnare cum statu viatoris illam impotentiam moralem pro aliquo tempore; non tamen sequitur, quod de facto detur. Voluit enim Deus, ut justificaretur magis ejus causa, et inceret cum judicaretur, quod homini facienti, quod in se est moraliter, non denegetur
41 potestas ad alia. Quamvis autem Angelus derelictus fuerit aliquo tempore absque potestate morali ad pœnitentiam, dum adhuc erat viator : homo tamen qui ex natura sua flexibilis, et mutabilis est, alia ratione gubernandus erat, ut sicut de facto post peccatum pœnitet, quod nullus Angelus fecit, ita semper posset post peccatum pœnitere, quando de obligatione pœnitendi cogitaret. Quando autem non cogitat, non habet potentiam moralem : neque etiam physicam completam; tunc enim neque peccare potest : circa ejusmodi obligationem : quando vero potest moraliter peccare, voluit Deus quod habeat potentiam etiam moralem saltem mediatam ad oppositum, ut nullo modo Deo etiam apparenter imputetur actualis culpa quasi ex defectu virium, et potestatis ad resistendum lapsus mortalis provenerit. Denique ad tertium 42
et ad historias adductas dici potest, illas personas, vel habuisse adhuc potestatem moralem ad aliquid aliud, quod si fecissent, dedisset Deus potestatem etiam moralem ad pœnitentiam, vel certe tunc non peccasse mortaliter actu ob impœnitentiam, quia propter summam animi perturbationem, et anxietatem non poterant jam perfecte attendere ad obligationem pœnitendi, imo apprehendebant illud ut sibi impossibile : quare licet antea peccassent peccato etiam impœnitentiæ, tunc tamen magis patiebantur pœnam sui peccati, Deo ita disponente ad correctionem et instructionem nostram, atque ideo quoad illud jam erant quasi extra viam, cum ob defectum attentionis, et considerationis non possent amplius in hac vita pœnitere, sicut nec phreneticus, aut qui lethargum patitur, pœnitere amplius potest.

## SECTIO II.

*Utrum contritio, seu pœnitentia perfecta deleat omnem reatum pœnæ?*

43 Non est quæstio nunc, an contritio deleat formaliter, an solum dispositive reatum pœnæ : sed solum, an aliquo modo deleat, ita ut homo justificatus non maneat debitor illius pœnæ æternæ, aut temporalis. Unde neque etiam quærimus nunc, an reatus pœnæ tollatur de condigno, vel solum de congruo per contritionem, sed solum, an de facto tollatur, posita contritione, quomodocumque id fiat. Quoniam vero hæc controversia tota est cum hæreticis nostri controversistæ eam optime, et late tractarunt, non breviter trademus doctrinam catholicam, examinantes nonnulla alia, quæ inter theologos scholasticos sunt magis controversa.

44 Est ergo celebris hæreticorum error, qui, ut pœnitentiæ opera, et carnis afflictiones de medio tollant, dicunt, in homine justificato simul cum culpa auferri totum reatum pœnæ, atque adeo non esse necessaria alia opera ad solvendum, vel satisfaciendum pro reatu pœnæ, quia juxta doctrinam Pauli *ad Roman.* VIII, 1, *Nihil damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu.*

**Aliquando contingere potest ut remissa culpa remittatur simul tota pœna.**

Adversus hunc errorem late disputant doct. catholici ; videatur Card. Bellar. lib. IV *de pœnit.* c. II et seqq. Suar. in præsenti disp. X. sect, III, Vasq. q. XCIV, art. 1, dub. I et II. Catholica veritas concedit quidem, posse aliquando contingere, ut remissa culpa, remittatur simul tota pœna, prout sit in baptismo, atque etiam aliquando in sacramento pœnitentiæ, vel extra illud, quando contritio, vel dispositio tanta est, ut delere possit totum pœnæ reatum. Concedit etiam, semper remissa culpa mortali, remitti reatum pœnæ æternæ : addit tamen, non semper extra baptismum vel martyrium remitti simul cum culpa totum reatum pœnæ, sed remanere plerumque aliquam pœnam solvendam, pro qua possit homo per opera satisfactoria solvere, vel alias per indulgentias vel suffragia, aut aliter se liberare. Et quidem quod reatus pœnæ æternæ simul cum culpa auferatur, traditur expresse in Trid. sess. VI. c. XIV, et constat aperte ; quia cum homo justus habeat gratiam santificantem, per quam sit formaliter amicus, et filius adoptivus Dei, eo ipso habet jus ad hæreditatem et beatitudinem æternam, atque adeo habet jus ad hoc, ut non puniatur in æternum, cum beatitudo non possit esse simul cum summa miseria damnationis æternæ. An vero posset de potentia absoluta homo justificari per gratiam, et manere adhuc cum reatu pœnæ æternæ, dicemus postea.

**Non ta... sem... remis...**

Porro non semper auferri totum reatum pœnæ simul cum culpa, habetur expresse in eodem Trid. loco cit. et sess. XIV, c. VIII, et can. XII. Et colligitur ex Scriptura sacra, in qua post culpam remissam, Deus sæpe punire dicitur aliquos pro peccato præterito. *Numer.* X. Postquam remissum fuit Moysi, et Aaron peccatum incredulitatis, adhuc imposita fuit illis pœna, ne intrarent terram promissionis. Quæ etiam pœna c. XIV, imposita fuit omnibus pro alio quodam peccato, postquam dixerat Deus, dimissum esse ; addit enim, *Num.* XIV, 22 : *attamen omnes homines, qui tentaverunt me, non videbunt terram pro qua juravi patribus eorum.* Item II. *Reg.* XIII, 3. Postquam Nathan dixit ad David : *Dominus quoque transtulit peccatum tuum a te* : statim addidit pœnam, quam pati debebat pro illo peccato. Patrum loca innumera congerunt prædicti auctores, et Canisius in catechismo *de Sacrament Pœnit,* c. VII et VIII. 45

Probatur etiam ex antiquissimo Ec- 4

clesiæ usu imponendi pœnitentias pro peccatis, quod ex August. et Conciliis antiquis probat Vasq. loco cit. n. 7. Denique hoc ipsum clare colligitur ex alio duplici dogmate nostræ fidei, scilicet ex purgatorio, et suffragiis : si enim animæ, quæ ex hac vita discedunt in Dei gratia, adhuc debent in purgatorio solvere pœnam pro peccatis, non ergo dimittitur tota pœna simul cum culpa, nec obstat debitum pœnæ, ut dici possit, nihil damnationis manere in illis animabus justis: Similiter, si juvari possunt fidelium suffragiis, jejuniis, et eleemosynis, ergo habent debitum solvendum pro quo alii solvere possint, et ita eas juvare. Responsa quædam frivola hæreticorum ad prædicta Scripturæ loca, bene refelluntur a prædictis auctoribus, et apud Coninch in præsenti disp. II. dub. XI. Omitto rationem congruentiæ, quam affert S. Thom. hac q. LXXXVI, art. 4, quam explicare conatur Suarez disp. I, sect. III, n. 16. Sed difficilis est, et eam impugnat Vasq. infra q. XCIV, art. 1, dub. II.

Objiciunt primo, in Scriptura promitti omnimodam remissionem peccati omnibus habentibus veram pœnitentiam, *Ezech*. XVIII, 21. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, et custodierit omnia præcepta mea, et fecerit judicium, et justitiam, vita vivet, et non morietur : omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor;* et c. XXXIII. *Impietas impii non nocebit ei in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua*, et paulo post *omnia peccata ejus, quæ peccavit, non imputabuntur ei. Ad Rom.* XIII, 1, *Nihil ergo damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu.*

Resp. in iis locis esse sermonem solum de morte spirituali, quam affert peccatum, seu de carentia vitæ spiritualis per gratiam; nam cap. illo XXIII, expresse promittitur vita, et non vero immunitas totius pœnæ : et c. XXXIII, præmiserat : *Vivo ego, dicit Dominus Deus : nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat. Convertimini a viis vestris pessimis : et quare moriemini Domus Israel?* Et ad hanc vitam subdit quod non nocebit peccatum præteritum post pœnitentiam, et in hoc etiam sensu subdit vers. 16, non imputanda amplius peccata : præmiserat enim : *vita vivet, et non morietur.* Et statim subdit : *omnia peccata ejus quæ peccavit, non imputabuntur ei* : scilicet, ad mortem. Denique paulus non loquitur de debito pœnæ, sed de macula, et culpa, quæ reddit hominem odibilem, et dignum damnatione : animæ enim, quæ in purgatorio puniuntur non dicuntur animæ damnatæ, sed potius esse in statu salutis, licet habeant aliquod debitum pœnæ solvendæ.

**Secunda ex eo quod Christus nullam pœnitentiam legatur injunxisse.**

Secundo opponunt, quia Christus, illis, quibus dum erat in hac vita remittebat peccata, nullam pœnitentiam legitur injunxisse.

Resp. in primis nec etiam Christus prohibuit, ne opera pœnitentiæ exercerent, imo id laudavit, et approbavit in Zachæo, qui post conversionem suam proposuit dare dimidiam bonorum partem in eleemosynam, et reddere quadruplum, si aliquem defraudasset. *Lucæ* XIV. Aliquando etiam illis, quos sanabat in corpore, quos etiam interius in anima creditur sanasse, imponebat aliqua pietatis opera exequenda, ut leproso *Marci* I a lepra jam mundato injunxit, ut iret ad principem sacerdotum et offerret pro emundatione munus, et cap. V, homini a dæmone liberato præcepit, ut reddiret domum, et prædicaret suis mirabilia Dei. Aliquando vero nihil injungebat, quia vel sciebat, ipso ex se satisfactionis opera exhibituros, vel forte non indigere propter contritionis perfectionem, ut in Magdalena : vel denique, quia ipse ut summus pontifex liberaliter indulgebat remissionem pœnæ : utcumque sit, non revocavit unquam quod per Prophetam dictum 48

Joelis II, 13. fuerat : *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio, et planctu.*

49 Tertia ex infinita Christi satisfactione.

Tertio opponunt, quia Christus pro nobis satisfecit, cujus satisfactio cum sit infiniti valoris non indiget nostra, ut abunde solvatur pro toto debito. Resp. hoc argumentum tolleret etiam de medio nostra merita, et necessitatem bonorum operum, quia merita Christi cum sint valoris infiniti, sufficient ad augmentum gratiæ nobis promerendum : imo neque sacramenta requirerentur ob eamdem rationem, sed sufficerent sola merita Christi : fatemur ergo, merita, et satisfactionem Christi ex se habere valorem infinitum : Voluit tamen ipe Christus ob justissimas causas ne, nobis applicaretur ille valor, nisi per tales causas, v. gr. per sacramenta, per indulgentias, etc. Voluit etiam, ut nos mereremur, et satisfaceremus per gratiam ab ipso Christo nobis communicatam. Voluit denique, ut non communicaretur ille valor suæ satisfactionis, nisi, in tali vel tali mensura ab ipso designata, atque adeo non ad omnes effectus, quos attenta virtute suorum meritorum, et satisfactionum causare potuisset.

Occasione tamen hujus objectionis, aliqui doctores catholici dicunt, satisfactionem, et merita Christi ita nobis applicari per satisfactiones nostras, ut nostris operibus, quæ de se satis non erant coram Deo, Christi Passio valorem tribuat, et nostra satisfactio conjuncta satisfactioni Christi ob ejusdem Christi gratiam acceptetur a Deo. Ita videtur sentire Castro *de hæresibus* verbo *Pœnitentia*, et inclinare videtur Ledesma, II, par IV, q. II, art. 1, dub. III.

50 P. Vasquez in præsenti dicta art. 1, dub. I, n. 11, acriter invehitur in hunc dicendi modum, quia hoc esset negare verum valorem, et condignitatem in nostris operibus, quem si in se non habent, non possunt ex Dei acceptione habere. Quare Christus promeruit quidem nobis auxilium gratiæ prævenientis, et cooperantis, et subsequentis, non vero meruit, quod opera in gratia facta acceptentur a Deo ad meritum gloriæ, vel ad satisfactionem pro pœna temporali : hoc enim ex se habent absque novo favore per Christum ; alioquin nimis deprimeretur valor bonorum operum, quod late probavit idem Vasquez. I et II, disp. CCXIV, et 2, 2 et I, tom. in III par. disp. II.

Ego media via procedo : Existimo enim 51
contra Cartrum, bona opera in gratia facta ex se ipsis habere valorem, et condignitatem, seu æqualitatem ad satisfactionem pro pœna temporali, neque accipere hanc condignitatem, et valorem a meritis, vel satisfactione Christi formaliter, sed efficienter, quatenus ob Christi passionem datur gratia nobis ad bene operandum. Addo tamen contra P. Vasquez, eadem bona opera acceptari a Deo de facto in ordine ad satisfaciendum pro pœna temporali, propter passionem, et merita Christi, qui nobis meruit, quod nostra opera acceptarentur pro pœna debita, cum possent a Deo non acceptari. Nam quidquid sit de merito in ratione meriti ; satisfactio tamen pro pœna oblata ab illo, qui pœnam debet, non obligat judicem ad eam acceptandam, sed potest semper exigere pœnam a se taxatam, et infligendam, ut dixi disp. III, *de Incarnatione*, sect. x, num. 140, et disp. V, sect. VII, n. 126, et colligitur ex Tridentino sess. XIV, c. VIII, ubi dicitur nostras satisfactiones habere vim ex Christo, « in quo vivimus, in quo meremur, in quo satisfacimus facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, et per illum acceptantur a Patre. » Hoc tamen pertinet ad disputationem de satisfactione, ubi ex professo id explicabimus infra disp. XXIV, sect. I.

Quarto opponunt : cessante causa, cessat effectus : Sed peccatum est causa punitionis ; ergo ablato, et condonato peccato, cessat dignitas pœnæ. Respondeo facile, causam punitionis non esse peccatum præsens, sed præteritum ; quod dat

jus Deo et ad rationabilem aversionem, et ad justam punitionem, ut supra vidimus: potest itaque Deus remittere alterum jus, quod pertinet ad culpam, retento jure altero, quod est ad pœnam, cujus causa non est culpa moraliter permanens, sed mere præterita.

53 Quinto opponunt: Contritio habet vim delendi culpam, et pœnam æternam, quod est plus, ergo habebit a fortiori vim ad delendum reatum pœnæ temporalis, quod est minus. Respondeo, contritionem non habere vim, et valorem condignum ad delendum reatum culpæ, aut pœnæ æternæ, sed solum de congruo; et quidem non minorem habet congruitatem ad delendum reatum pœnæ temporalis: Deus tamen non acceptat de facto merita, aut satisfactiones in ordine ad omnia, quæ de congruo possent obtinere, sed ad aliqua juxta ordinem suæ providentiæ.

54 Dices: contritio prout saltem dignificata est per gratiam, habet ex se valorem, et vim ad merendum augmentum gratiæ, et gloriæ de condigno; ergo habebit condignitatem etiam ad tollendum debitum pœnæ temporalis: plus enim est augmentum gloriæ æternum, quam auferre pœnam unius mensis: ergo contritio saltem ut continuata post justificationem delebit totum reatum pœnæ temporalis. Respondeo negando consequentiam, cujus ratio desumitur ex iis, quæ dixi, disput. V, *de Incarnatione* sect. I, num. 17, ubi explicui, cur contritio habeat minorem valorem, et virtutem, ac condignitatem ad satisfaciendum, quam ad merendum: quia scilicet, ad merendum operatur absque contrario: at vero in ordine ad satisfaciendum operatur in præsentia contrarii robustissimi, nempe peccati, quod resistit ne Deus placetur, ne ex facilitate placationis vilescat Dei offensa: unde debilior multo est actus bonus ad satisfaciendum, quam ad merendum, ut ibi latius probavi. Porro contritionem non posse per modum meriti condigni delere reatum pœnæ temporalis, etiamsi consideretur ut dignificata jam est per gratiam habitualem; constat facile, quia totus valor quem habet per modum meriti condigni, quantus quantus est, exhauritur in promerendo augmento gratiæ, et gloriæ, nihil ergo restat valoris ad promerendum condigne aliud præmium. Si ergo promeretur condigne remissionem pœnæ temporalis, deberet detrahi aliquid de illo alio præmio augmenti gratiæ, et gloriæ; quæ quidem permutatio, et detractio non possent fieri sine maximo detrimento ipsius merentis, cui expedit magis habere aliquid plus de gratia, et gloria æterna, quam liberari a debito pœnæ temporalis, cum non sit proportio inter visionem Dei æternam, et damnum aliquod temporale. Non est ergo mirum, si contritio multo plus possit acquirere de condigno per modum meriti, quam expiare per modum satisfactionis condignæ.

His ergo contra hæreticos breviter notatis, restant nonnullæ dubitationes expediendæ. Prima desumitur ex proxime dictis; an scilicet, quoties remittitur culpa, et pœna æterna, remittatur etiam aliquid pœnæ temporalis: quod dubium proponit sub his terminis Suarez disp. X, sect. III, n. 17, et partem affirmantem tribuit Cajetano, Medinæ, Soto, et Alexandro; refert etiam Durandum, qui id limitat, ne procedat, quando contritio fuit minima, quia tunc solum fit commutatio pœnæ æternæ in temporalem integram, ipse vero Suarez eamdem sententiam amplectitur, quoties culpa et pœna æterna remittitur per contritionem. Addit, tunc ratione contritionis secundum se auferri pœnam æternam simul cum culpa per infusionem gratiæ; considerata vero eadem contritione ut jam dignificatur per gratiam pro posteriori natura, tunc jam per eamdem contritionem prout sic dignificatam, per modum satisfactionis condignæ, auferri debitum aliquod pœnæ temporalis, plus vel minus, pro majori, vel minori perfectione contritionis. Supponit enim, Deum taxasse singulis peccatis mortalibus duplicem pœ- 55 An cum culpa remittatur semper aliquid pœnæ temporalis.

nam : alteram æternam, si peccatum non remittatur : alteram temporalem, si remittatur. Contritio ergo secundum se solum aufert pœnam æternam, et relinquit integram totam illam temporalem : ipsa vero contritio, ut dignificata per gratiam, aufert aliquid de pœna temporali. Unde quoties pœna æterna remittitur per contritionem, remittitur etiam aliquid de pœna temporali intuitu ejusdem contritionis, ut satisfactionis condignæ. Quando vero justificatio fit per sacramentum præsupposita attritione præterita, tunc non potest attritio, quæ jam non existit, dignificari per gratiam, ut de condigno auferat aliquid pœnæ temporalis, sed totum, quod remittitur, fit ex opere operato virtute sacramenti. Hæc Suarez.

56 Quinque difficilia in illo modo loquendi P. Suarez. Primum.

In hoc modo dicendi multa mihi difficilia videntur. Primum est, quod Deus taxaverit certam pœnam determinatam temporalem singulis peccatis mortalibus remissis, quam postea per contritionem, tanquam per satisfactionem de condigno minuat. Hoc, inquam, difficile potest intelligi : quomodo enim Deus taxavit pœnam determinatam peccato, quam tamen in nullo casu exequi potest? taxare quippe pœnam est decernere, qua pœna puniendus sit aliquis in tali casu : oportuit ergo, quod Deus decerneret illam pœnam infligere tali, vel tali casu : hoc autem non potuit de facto decernere ; quia non potest de facto occurrere casus,

57 quo Deus illam pœnam exequatur. Quod quidem sic probo : nam de facto pœna æterna, vel remittitur extra sacramentum per contritionem : et tunc per te semper tollitur aliquid de illa pœna temporali virtute ipsius contritionis : vel remittitur per sacramentum baptismi, et idem est de martyrio, et tunc tota pœna penitus aufertur, vel remittitur per sacramentum pœnitentiæ, aut aliud sacramentum, si potest aliud sacramentum per accidens conferre primam gratiam, et tunc etiam debet aliquid de illa pœna temporali taxata auferri : semper enim debet præcedere aliqua dispositio, et dolor de peccato : qui licet tunc non existat, disponit tamen ita ad justificationem in sacramento, ut juxta mensuram illius dispositionis commutetur pœna æterna in minorem, vel majorem pœnam temporalem. Nam sicut pœnitenti, qui accedit cum meliori, et ferventiori attritione, confertur in ipsa absolutione major gratia intuitu melioris dispositionis, licet attritio physice non existat, quando profertur forma absolutionis ; ita fatendum est, quod plus etiam deleatur de debito pœnæ pro mensura majoris doloris, et pœnitentiæ, quam affert ; Unde sacerdos solet mitiorem pœnitentiam injungere illis, quos videt cum majori dolere accedere ad confessionem, quia judicat, eos minori satisfactione indigere, quos ratione melioris dispositionis sacramentum ipsum purgabit magis a debito pœnæ temporalis. Nunquam ergo contingere potest, quod maneat integrum debitum illius pœnæ temporalis, quam dicis Deum taxasse pro tali peccato mortali remisso, et per consequens, non potuit dari tale decretum in Deo taxans eo modo pœnam.

Unde oritur secunda difficultas contra illum dicendi modum : quia non potest intelligi, quod pro priori naturæ contritio secundum se auferat præcise debitum pœnæ æternæ, et pro posteriori ut dignificata a gratia, minuat debitum pœnæ temporalis : peto enim pro illo priori, qualis contritio videatur a Deo ? an solum contritio in communi : an hæc determinata contritio cum tali perfectione et intentione? Primum dici non potest : debet ergo Deus pro illo priori moveri a tali, et tam perfecta contritione : ergo pro illo priori non movetur Deus æqualiter ad commutandam pœnam æternam in temporalem, sed inæqualiter juxta inæqualitatem ipsius contritionis ; sicut pro illo priori non movetur æqualiter ad dandam gratiam justificantem, sed inæqualiter ad dandam majorem vel minorem gratiam juxta inæqualitatem contri-

tinis : cur enim magis erit inæqualitas in uno effectu, quam in alio, cum contritio disponat ad utrumque, et uterque sit divisibilis, et possit recipere magis et minus?

60 Posset fortasse responderi ex eodem Suarez numer. 19, consentaneum hoc esse divinæ justitiæ, cum enim homo justus possit de condigno satisfacere pro pœna temporali, non est cur aliquid ejus pœna gratis remittatur, sed congruentius est, ut totum, quod aufertur de pœna temporali, auferatur pro posteriori naturæ, intuitu satisfactionis condignæ, quæ pro eo signo posteriori intelligi jam potest.

Sed contra hoc est, quia in primis idem dici deberet de collatione gratiæ sanctificantis : posset enim aliquis dicere, quod pro priori naturæ intuitu contritionis secundum se, Deus dat solum primum gradum gratiæ requisitum ad expellendum peccatum : postea vero contritio eadem pro posteriori naturæ consideratur dignificata per illam gratiam, et tunc mereatur de condigno augmentum gratiæ, plus, vel minus, pro majori, vel minori perfectione contritionis : et hoc quidem propter eamdem rationem : quia scilicet, quando homo potest aliquid de condigno mereri, magis congruit quod detur propter meritum condignum, quam quod detur gratis. Hoc autem dici non potest, nec conceditur ab ullo theologo, quia omnes concedunt, quod sicut gratia ipsa sacramentalis datur inæqualis juxta inæqualitatem dispositionis, sic gratia, quæ datur intuitu contritionis, ut meræ dispositionis, datur juxta inæqualitatem dispositionis : ergo idem omnino debemus dicere de illo alio effectu commutationis pœnæ æternæ in temporalem, qui comitatur justificationem, et infusionem gratiæ, quod scilicet, detur etiam inæqualis juxta inæqualitatem dispositionis, et contritionis.

Deinde eadem Dei justitia, seu distributio, aut retributio proportionota exigere videtur, ut pro illo priori signo, pro quo contritio antecedit gratiam, et disponit de congruo ad delendum reatum pœnæ æternæ ; major, et perfectior contritio disponat, et mereatur de congruo commutationem pœnæ æternæ in minorem temporalem ; nam licet eadem contritio perfectior pro posteriori signo ut dignificata per gratiam, possit de condigno satisfacere pro majori parte pœnæ, quam contritio imperfectior ; hoc non tollit, quod etiam eadem contritio perfectior pro signo priori debeat mereri de congruo plus quam imperfectior, ut servetur proportio debita inter illas duas contritiones inæquales. Quod quidem ad hominem probare possumus : ponamus enim, Petrum habere contritionem ut duo, et Joannem contritionem ut octo : illa contritio remissa Petri, prout antecedit gratiam, satisfacit per te de congruo pro debito pœnæ æternæ et tamen adhuc eadem contritio pro posteriori signo, ut dignificata per gratiam, potest per te satisfacere de condigno pro alia parte pœnæ temporalis : ergo contritio intensa Joannis, prout antecedit gratiam, posset etiam per duos primos suos gradus satisfacere de congruo pro pœna æterna, et per sex ulteriores satisfacere de congruo pro alia parte pœnæ temporalis remanentis, et rursus prout dignificata per gratiam ; posset eadem contritio pro signo posteriori satisfacere de condigno pro alia parte pœnæ remanentis ; et hoc modo servaretur melius proportio inter contritiones inæquales etiam pro signo priori, et aliunde tolleretur de condigno, quod potest tolli de pœna intuitu illius contritionis, cum hæc satisfactio condigna non impediatur per te per hoc, quod eadem contritio pro signo priori deleverit aliquam pœnam per modum satisfactionis congruæ.

Tertio difficile mihi est in illo dicendi 61
modo id, quod supponit, posse scilicet Tertium.
contritionem dignificari a gratia data intuitu ejusdem contritionis in eodem instanti ad obtinendum alium effectum : quod quidem late impugnavi disp. VI *de*

*Incarnat.* sect. III. Certe, si semel admittatur ille modus dignificationis possibilis; non apparet, cur eadem contritio postquam disposuit de congruo ad gratiam ut duo, non possit prout dignificata per illos duos gradus gratiæ pro signo posteriori, mereri de condigno augmentum ejusdem gratiæ. De hoc tamen dixi late in prædicto loco, neque oportet id repetere.

62 Quartum. Quarto displicet in illa assertione, quod limitetur ad solam justificationem, quæ fit, per contritionem: nam, ut supra insinuavi, si consequenter loquendum sit, debet idem concedi de justificatione, quæ semper, vel fere semper fit etiam per sacramentum cum attritione sive præsenti, sive præterita: semper enim, vel fere semper debet auferri aliquid de debito pœnæ temporalis remanente: quia cæteris paribus, quo melior est dispositio, eo minor est pœna temporalis, quæ remanet ablata culpa: cum ergo semper aut fere semper præcedat dispositio talis, ut potuerit esse alia minus perfecta, consequens est ut nunquam remaneat tota pœna temporalis integra, quæ potuit remanere remissa culpa: et quamvis illud totum fiat ex opere operato virtute sacramenti, et non per satisfactionem nostram condignam; vere tamen tollitur aliquid de debito pœnæ temporalis simul cum debito pœnæ æternæ; quare non debuit conclusio limitari ad solam justificationem per contritionem.

63 Quintum. Quinto denique displicet modus ille loquendi, quo dicitur, virtute contritionis, ut condignæ satisfactionis dignificatæ per gratiam, remitti semper aliquid de pœna temporali debita, ille inquam, loquendi modus non est proprius, neque in rigore verus: quia debitum, quod per condignam satisfactionem, et solutionem deleretur, non remittitur, sed solvitur: solutio enim æqualis, et remissio opponuntur. Si ergo illa pars pœnæ temporalis aufertur propter satisfactionem condignam contritionis dignificatæ per gratiam; non remittitur illa pars, nec dici debet, quod cum pœna æterna remittitur semper aliquid de debito pœnæ temporalis, quando peccatum deletur per contritionem, eo quod contritio satisfaciat de condigno pro illa parte.

64 Auctoris solutio prædictæ difficultatis. Hæc itaque difficilem reddunt illum modum loquendi patris Suarez: de re autem ipsa, et dubio proposito non est magna difficultas. Si enim explicentur termini, constabit vel non posse quæstionem, vel responsionem esse facilem. Certum quippe est, nunquam remitti a Deo debitum pœnæ æternæ, et commutari in pœnam temporalem ita diuturnam et gravem, ut non posset commutari in aliam pœnam temporalem graviorem, et diuturniorem. Debemus ergo gratias Deo, tum quia remisit pœnam æternam: tum quia non commutavit illam in aliam temporalem majorem, prout justissime poterat: et in hoc sensu nunquam remittitur æterna pœna, imo nec remitti potest, quin simul remittatur aliquid de pœna temporali, in quam commutari potuisset. Si autem comparatio fiat, non cum pœna, quæ remanere potuisset, sed cum illa in quam de facto commutatur pœna æterna, et de hac ipsa quæratur, an aliqua pars illius remittatur simul cum pœna æterna? tunc dicimus, in ipsis terminis involvi repugnantiam: qui si pœna æterna commutatur in pœnam; verbi gratia, decennii, et in eodem instanti remittitur pœna unius anni, ergo vere pœna æterna commutata fuit in pœnam solum novem annorum, et non in pœnam decennii: in illam enim pœnam commutatur, cujus solum debitum manet, reliqua remissa: si ergo solum manet debitum novem annorum; in illam solam commutatur pœna æterna.

Nec potest explicari, quomodo fiat illa duplex remissio, ut inductione probari potest ex supra dictis: quia nec prior remissio, aut commutatio fit ex lege Dei volentis commutare pœnam æternam in temporalem decennii, verbi gratia, virtute contritionis secundum se, et postea propter excessum contritionis remittit

aliquid de illo decennio : hoc enim non potest dici, quia non potest esse lex de commutatione pœnæ æternæ in decennium integrum, verbi gratia, cum nunquam Deus velit, quod debeatur integrum decennium, sed deberet esse lex de commutatione in decennium non integrum, sed diminutum plus, vel minus pro majori, vel minori perfectione contritionis, et tunc non esset jam duplex remissio, sed una juxta legem illam Dei. Nec etiam potest dici, quod virtute sacramenti commutetur in decennium, v. g. et rursus ratione melioris dispositionis tollatur aliquid de illo decennio ; quia non potest fieri commutatio intuitu solius sacramenti secundum se, ut supra vidimus : quia sacramentum prout præscindit a dispositione, in adultis nihil operatur : ergo in illa prima commutatione non præscindit sacramentum a dispositione, ac per consequens non potest fieri una commutatio virtute solius sacramenti, et altera remissio intuitu dispositionis.

Nec denique potest id explicari, tribuendo unam commutationem contritioni secundum se prout antecedit gratiam, et aliam, diminutionem ejusdem pœnæ eidem contritioni prout dignificatæ per gratiam pro signo posteriori : tum quia contritio pro signo posteriori non potest dignificari a gratia collata intuitu ejusdem contritionis, ut supra dixi : tum quia contritio pro signo etiam priori, cum sit inæqualis deberet inæqualem satisfactionem afferre pro eo signo, et propter alias rationes, quas supra prosecuti sumus. Non potest ergo illa universalis regula verificari neque in omni casu simpliciter, nec etiam quoties justificatur homo per contritionem perfectam. Fateor, posse aliquando contingere, illam diminutionem pœnæ temporalis, in quam commutatur æterna, in eodem instanti : ut si lucretur aliquis simul aliquam indulgentiam, per quam remittatur pars pœnæ, in quam eodem instanti fuerat commutata æterna : vel si eodem instanti exerceat aliquem actum bonum, et meritorium alterius virtutis, per quem sicut potest mereri de condigno, poterit etiam satisfacere de condigno pro aliqua parte pœnæ temporalis, in quam eodem instanti commutata fuit æternæ : nego tamen, esse regulam universalem, ut auctores contrariæ sententia volebant.

67 *An per contritionem plus pœnæ remittatur nunc, quam in lege veteri.*

Secundo principaliter dubitari potest, an quando de facto homo justificatur media contritione perfecta extra sacramentum, commutetur pœnæ æterna in minorem pœnam temporalem, quam commutaretur olim, quando in lege veteri justificabantur homines per contritionem ; an vero in æqualem cæteris paribus ? Cajetanus tom. I, opusc. IV, tract. IV, quæst. IV, docet, eamdem contritionem in lege gratiæ, cæteris paribus, relinquere minorem reatum pœnæ temporalis, quam antea propter votum sacramenti pœnitentiæ, quod includit : quam sententiam refellit Suarez dict. sect. III, n. 8, quia, vel intelligit, remitti aliquid pœnæ ex opere operato propter solum votum sacramenti : et hoc est falsum, quia sacramenta non operantur, antequam sint : vel intelligit, remitti solum ex opere operantis : et hoc etiam est falsum quia vel illud est votum solum implicitum : et hoc non sufficit ad illum effectum ; quia non reddit actum meliorem, nec magis pœnalem, vel est votum explicitum : et jam non erunt cætera paria, nec esset eadem contritio, sed diversa propter votum explicitum sacramenti quod olim non habebat.

68 Cæterum sententia Cajetani posset fortasse non improbabiliter defendi, dicendo contritionem eamdem habere majorem congruitatem nunc ad gratiam promerendam, et satisfaciendum pro pœna, quam haberet olim ante Christi adventum. Non enim videtur posse negari quod eadem oratio, vel idem actus bonus factus a persona magis conjuncta Christo, verbi gratia, ab ejus matre, vel avia, aut fratre, habeat ali-

quam majorem congruitatem ad impetrandum, vel merendum, quam si fieret ab alio non ita conjuncto, etiamsi cætera essent paria; quia illa maternitas, vel conjunctio est novus titulus præferens illam personam aliis, quando cætera sunt paria. Cum ergo post Christi adventum omnes facti simus ejus consanguinei, licet in gradu remoto, quam conjunctionem nondum habebant homines in lege veteri : consequens videtur, quod hic titulus consanguinitatis afferat contritioni nostræ majorem aliquam congruitatem ad impetrandam, et promerendam veniam culpæ, et pœnœ, quam antea haberet. Nam quidquid sit, an condignitas actus boni in homine justo, sit etiam major nunc quam olim, stante æquali gratia habituali propter hunc novum titulum consanguinitatis cum Christo prout aliqui volunt, et in quo major potest esse difficultas; loquendo tamen de mera congruitate, non videtur negandum, quod accrescat aliquid congruitatis operibus bonis, ut impetrent; vel obtineant aliquid ex eo quod fiant a persona magis conjuncta Christo.

69 **An posset remitti culpa mortalis absque pœna æterna.**

Tertio dubitari potest, si Deus remitteret peccatum mortale absque gratiæ sanctificantis infusione, an posset tunc non remittere pœnam æternam, sed relinquere totum debitum pœnæ dissima culpa? Negant Scotus, Gabriel, et Medina, quos affert Suarez sect, II, num, 3. Ipse vero Suarez sub distinctione respondet : nam si sermo sit de pœna æterna in communi, concedit, id fieri potuisse : Si vero sermo sit de pœna æterna, prout illam damnati de facto patiuntur in inferno ; negat : quia hæc pœna includit multa, quæ supponunt culpam non remissam; scilicet voluntatem perversam, inimicitiam inter patientem, et punientem, obstinationem in malo odium adversus Deum, vermem æternum conscientiæ, quæ omnia repugnant in eo, cui peccatum jam est condonatum. Huic sententiæ, et distinctioni subscribit etiam P. Coninch. disput. II, dub. XIII.

70 Ego tamen juxta ea, quæ dixi supra disputat. præcedenti sect. VI, nunc. 82, existimo, loquendo de potentia Dei absoluta, potuisse dimissa culpa remanere debitum totius, aut fere totius pœnæ æternæ, qualem de facto patiuntur damnati in inferno. Nam de facto Deus in pœnam alicujus peccati venialis, solet homini negare auxilium efficax ad resistendum tentationi gravi, prævidens ex negatione talis auxilii lapsurum hominem graviter, et aliquando damnandum : cur ergo non posset Deus de potentia absoluta remissa culpa mortali, velle punire pœna æterna sensus, qualem et quantam patiuntur damnati in inferno, et rursus negare auxilium, quo posset homo moraliter resistere tentationi, quæ ex illo tormento æterno insurgeret vehementissima ad odium adversus Deum ita acriter illum punientem? negato autem illo auxilio moraliter sufficienti, et relicto auxilio, quod solum daret potentiam physicam, jam homo certissime prorumperet in odium acerbum adversus Deum ab ipso tormenti initio, atque adeo haberetur etiam odio ab ipso Deo propter illud, et alia peccata, quæ ex tunc committeret, et licet propter illa non puniretur, eo quod non essent peccata hominis viatoris; esset tamen odibilis, et invisus propter illa : maneret deinde obstinatus in illis, cum semper maneret absque auxilio moraliter sufficienti ad pœnitentiam : haberet vermem æternum horum peccatorum ; maneret ergo similis in omnibus animæ, quæ de facto damnata est, hoc uno excepto, quod tunc puniretur propter peccata jam dimissa quoad culpam, nec haberet tunc vermen culpæ commissæ, et non dimissæ in hac vita; haberet tamen, ut dixi, vermem peccati præsentis, perversionem, et obstinationem, sicut nunc habent damnati : nam tota illa negatio futura auxiliorum includebantur etiam in pœna

condigna peccati mortalis ; et Deus supponitur non remisisse aliud de pœna, sed solam culpam præcise, imo de facto fortasse Deus aliquando remissa culpa mortali, negat adhuc alicui auxilia uberiora, vel efficacia ad resistendum tentationi alicui gravi propter peccatum præteritum. Si verbi gratia aliquis cum voto castitatis uxorem ducat, vel contra religiosa vota relinquat sacrilege statum religiosum, quem assumpserat, et obtenta dispensatione maneat in sæculo, etiamsi uterque per attritionem in sacramento justificetur, adhuc Deus potest, et fortasse aliquando de facto utrique negat auxilia uberiora, vel efficacia ad resistendum ; et permittit utriusque lapsus in alia peccata propter peccatum præteritum, etiamsi dimissum fuisset quoad culpam per virtutem sacramenti.

Quarto dubitari potest, an sic ut unus reatus pœnæ potest commutari in aliam minorem, absque eo quod totaliter remittatur ; sic etiam reatus culpæ possit ex parte remitti, ita ut qui reus erat prius gravioris offensæ, maneat reus offensæ levioris, vel minus gravis, atque ita commutetur unus reatus culpæ in alium minorem : de quo dubio nunc magis ex professo dicendum nobis est.

Dubium incidens : *Utrum sicut reatus pœnæ potest solum ex parte remitti ; sic etiàm possit reatus culpæ.*

Hanc difficultatem non invenio ab auctoribus examinatam ; ratio autem dubitandi oritur ex supradictis : nam eadem videtur esse ratio de reatu pœnæ, et de reatu culpæ, ut sicut qui debet pœnam gravem potest ex indulgentia Dei, vel ex satisfactione condigna, diminuere illud debitum, et manere debitor pœnæ minoris : sic etiam qui habet reatum culpæ, et est debitor aversionis divinæ gravioris, possit ex indulgentia Dei diminuere illud debitum, et manere debitor aversionis divinæ minoris : nam sicut ille, qui debet pœnam adulterii, potest ex indulgentia Dei reduci ad eum statum, ut propter adulterium præteritum debeat solum pœnam mendacii, vel furti levis : cur non potest ex eadem indulgentia Dei reduci ad eum statum, ut sit debitor aversionis divinæ, non qualem, et quantam affert adulterium, sed qualem affert mendacium vel furtum leve.

Ad hoc dubium videbitur fortasse facile responderi posse, quidquid sit de possibili, de facto tamen id non fieri in reatu culpæ, sicut fit in reatu pœnæ : quia culpa mortalis remittitur per infusionem gratiæ sanctificantis, quæ cum sit formalis sanctitas, necesse est, quod mundet formaliter animam totaliter a fœditate, et macula culpæ mortalis, atque ideo non potest remanere partialiter reatus culpæ, quia jam remaneret ex parte macula simul cum gratia, quæ est formalis sanctitas et mundities animæ. Hinc autem sequitur, quod nec culpa venialis remittatur de facto partialiter : quia si attritio cum sacramento, vel etiam contritio extra sacramentum delet culpam mortalem totaliter : a fortiori eadem remedia delebunt culpam venialem totaliter, et non solum ex parte ; multo enim plus est auferre totum reatum culpæ mortalis, quam auferre totum reatum culpæ venialis : ergo remedia, quæ habent vim ad illud, habent a fortiori ad istud. In remissione autem pœnæ non procedit eadem ratio : quia licet peccatum mortale deleatur per infusionem gratiæ, cum qua non potest manere fœditas peccati mortalis : potest tamen cum eadem gratia manere reatus pœnæ temporalis, qui non est macula, nec fœditas, et ideo non oportuit remitti totaliter culpam *. * lege pœnam.

Hæc tamen responsio revera non evacuat difficultatem propositam. Primo, quia licet gratia sit sanctitas formalis, et non possit stare cum reatu culpæ

mortalis ; potest tamen stare, et de facto stat cum reatu levi, seu veniali : ergo sicut de facto reatu pœnæ æternæ, qui non potest stare cum gratia, commutatur in reatum pœnæ temporalis; cum quo stat gratia : sic potuis reatus culpæ gravis commutari in reatum leviorem, cum quo posset stare gratia. Probatur consequentia ex supradictis : quia reatus culpæ est debitum aversionis divinæ ob peccatum præteritum, quod debitum perseverat, quandiu non remittitur a Deo; sicut reatus pœnæ est debitum pœnæ solvendæ : sicut ergo potest Deus remittere pœnam æternam retinendo jus ad exigendam pœnam leviorem temporalem, quia non vult totaliter remittere jus puniendi, cur non posset remittere jus, quod habet ad aversionem gravem, et retinere sibi jus ad aliqualem aversionem levem propter peccatum præteritum? Porro si ita faceret, adhuc posset gratia stare cum debito illo aversionis levis : de facto enim homo debet aversionem levem divinam propter culpam venialem : et hoc debitum stat cum gratia : ergo si Deus retineret sibi jus solum ad aversionem levem propter peccatum mortale, qualem aversionem habet propter veniale, et remitteret jus ad aversionem gravem; posset utique debitum illud manere cum gratia habituali et remitteretur vere culpa mortalis majori ex parte, reducereturque macula illa gravior ad maculam leviorem ; quia macula illa, seu fœditas habitualis non est aliud, ut vidimus late in superioribus, nisi peccatum præteritum, ut moraliter perseverans : intelligitur autem perseverare moraliter, quandiu Deus retinet jus ad aversionem propter peccatum præteritum : si ergo Deus non retinet jus ad aversionem gravem, sed solum jus leve ad aversionem levem; non diceretur perseverare peccatum præteritum maculans graviter, sed maculans leviter, cum non reddat jam hominem odibilem simpliciter a Deo, sed solum objectum aversionis levis, ad quam solum Deum sibi jus retinuit : quæ fœditas levis non est incompossibilis cum gratia habituali, ut constat de facto in homine justo habente maculas veniales.

Secundo remanet adhuc difficultas, 75
circa ipsa peccata venialia, cur non possint aliquando de facto deleri solum partialiter etiam quoad culpam. Nam, licet ob rationem in responsione assignatam admittamus, quod debeant remitti totaliter, quando remittuntur in sacramento cum attritione, vel per contritionem extra sacramentum : possent tamen deleri partialiter, quando homo extra sacramentum habet solum attritionem de aliquo veniali : tunc enim non procedit ratio supra adducta; cum taritio extra sacramentum, et martiyrium nunquam habeat de facto vim ad delendam culpam mortalem totaliter vel partialiter. Posset ergo Deus de facto condonare homini attrito culpam venialem, non totaliter, sed partialiter, commutando debitum aversionis levis in debitum aversionis levioris, quale remanere potuisset ex alio peccato veniali leviori.

Tertio remanet difficultas : quia si semel admittitur de possibili, quod posset reatus culpæ partialiter auferri, sicut aufertur partialiter reatus pœnæ : non facile explicabitur, quomodo de facto id non fiat. Nam si per remissionem Dei posset partialiter auferri illud debitum culpæ, ergo et per propriam satisfactionem posset etiam partialiter auferri : atque ideo, licet peccatum mortale sit debitum incompensabile a pura creatura per propriam satisfactionem, non tamen apparet, cur non sit compensabile saltem ex parte; ille enim, quid apud *Matthæum* cap. XVIII, debebat decem Matt.
millia talenta, non poterat quidem illa solvere, et exhaurire debitum : poterat tamen aliquam partem reddere, saltem decem denarios : ergo peccator, qui per illum debitorem significatur, posset quidem non liberare se a toto debito, sed tamen ex aliqua parte illud diminuere,

et reducere prius debitum, non quidem ad statum debiti venialis, et levis; sed ad statum debiti minus gravis. Quod si hoc fieri posset, videtur quod de facto id faciat per bona opera, jejunia, eleemosynas, preces, post attritionem de peccatis : quia hæc licet non sint condigna satisfactio pro toto debito; videntur tamen sufficere pro aliqua minima parte debiti : Habet autem majorem difficultatem in peccato veniali, supponendo cum communi sententia, quod potest pura creatura pro illo condigne, et totaliter satisfacere. Quo supposito, non apparet, si reatus culpæ potest ex se partialiter auferri, cur de facto non ita deleatur per partes. Præsertim si cum probabiliori fortasse sententia dicamus, per attritionem extra sacramentum non semper remitti omnia peccata venialia. Tunc enim videtur quod posita attritione, et replicata, satisfiat partialiter pro illo debito culpæ, et per consequens homo non debeat tantum aversionem Dei, quantam prius debebat, sed leviorem, siquidem solvit jam ex parte pro illo debito per partialem solutionem, et satisfactionem. Hic autem modus delendi partialiter culpam, sicut et pœnam, ita ut maneat culpa quoad aliquam partem, et deleatur quoad partem, non videtur posse de facto admitti cum sit contra mentem omnium theologorum.

Ut hæc omnia dissolvantur, explicemus hanc difficultatem, suppono primo, dubium propositum posse procedere, vel de facto, an, scilicet, de facto debitum culpæ auferatur solum quoad partem, manendo adhuc quoad partem, sicut aufertur reatus pœnæ : vel solum de possibili, an potuisset Deus statuere, ut sicut pœnæ reatus aufertur per partes sic fieret de reatu culpæ. Suppono secundo, quæstionem posse procedere, vel de modo delendi culpam per condonationem Dei extrinsecam vel etiam intrinsecam per infusionem gratiæ; vel de modo delendi culpam per satisfactionem condignam, per quam formaliter extinguatur, vel totaliter, vel partialiter debitum aversionis divinæ.

78 His suppositis dico primo; loquendo de possibili, non apparet, cur non potuisset Deus statuere, ut tolleretur per partes reatus culpæ venialis, atque etiam mortalis, non solum si per condonationem extrinsecam, sed etiam si per infusionem gratiæ remitteretur culpa mortalis. Hanc conclusionem probant mihi argumenta supra facta : nam in primis de culpa veniali non apparet, cur non posset Deus remittere partialiter indignationem suam, et cedere juri ad totam indignationem retinendo jus ad aliquam leviorem, ita ut esset Deus ex parte placatus, sed non totaliter. Rursus si culpa mortalis remitteretur per condonationem extrinsecam, non apparet, cur Deus non posset remittere jus ad indignationem graviorem retinendo sibi jus ad indignationem, et aversionem gravem, item remittere jus ad indignationem gravem, retinendo jus ad levem : Denique etiamsi remitteret peccatum mortale per infusionem gratiæ; adhuc posset retinere jus ad aversionem levem, quæ non est incompossibilis cum gratia, et amicitia Dei : non est ergo repugnantia, loquendo de possibili, quod reatus culpæ venialis, vel mortalis deleretur per partes, sicut tollitur de facto reatus pœnæ.

79 Dices, si posita gratia, posset manere macula quoad aliquid sui : ergo nunc de facto non deletur tota macula peccati mortalis per solam gratiam, sed per condonationem etiam aliquam extrinsecam, siquidem gratia sola posset esse cum aliqua parte illius maculæ, atque adeo gratia habitualis non erit causa formalis adæquata justificationis. Respondeo negando ultimam sequelam : nam justificatio ut justificatio, est translatio a statu peccati mortalis ad statum filii Dei; ut dixit Tridentinum, hoc autem totum fit per gratiam habitualem; cum qua non potest manere macula gravis, sed solum levis, cujus ablatio non

oportet, quod proveniat a sola gratia illa, ut a forma omnino totali.

80 Dices iterum : ergo macula peccati mortalis non est aliud, nisi complexum ex pluribus maculis levibus finitis, per quarum ablationes tandem tolleretur tota macula mortalis. Respondeo ; negando etiam sequelam : quia macula illa levis, quæ remanere posset, non esset pars aliquota maculæ præcedentis. Sicut instans, vel punctum non est pars aliquota temporis, vel lineæ : sic macula levis, quæ remaneret, nullam haberet proportionem cum macula ablata, sed excederetur ab ea infinitate secundum quid propter incompensabilitatem peccati mortalis.

81 **Homo satisfacere nequit pro parte reatus peccati mortalis.**

Dico secundo, loquendo etiam de possibili, non potuit fieri, quod reatus culpæ mortalis deleretur per satisfactionem peccatoris, quoad aliquam partem etiam levissimam, ita ut ex offensa gravissima, cujus reus erat homo, remaneret reus offensæ gravis quidem, sed minus gravis. Unde a fortiori fatendum est, de facto nullo modo diminui reatum culpæ mortalis per satisfactionem peccatoris. Hæc conclusio mihi a posteriori probatur argumento supra indicato ex absurdis, quæ sequerentur si fieri posset, quod per proprias satisfactiones diminueretur debitum culpæ mortalis : difficile enim redderetur ratio, cur de facto id non fieret. Ratio autem repugnantiæ a priori reddi potest ex infinitate secundum quid, et incompensabilitate, quam habet peccatum mortale : hinc enim fit, ut nec pro parte illius fieri possit satis a pura creatura : quia si pro aliqua parte illius debiti satisfieri posset, posset aliquando pro toto debito satisfieri. Ponamus enim v. gr. quod reus peccati mortalis sacrilegii per propriam satisfactionem deleat ex aliqua parte levissima illud debitum, atque ideo jam non sit debitor aversionis divinæ adeo gravis sed levioris. Deus ergo avertitur jam ab illo, non sicut antea, aut sicut ab alio, qui simile peccatum commisit, et nullo modo satisfecit, sed quantum et sicut avertitur ab alio, qui commisit peccatum mortale furti aliquantulum levius. Tunc sic argumentor : peccatum ab hoc homine commissum excedit gravitate sua illud aliud peccatum furti excessu aliquo determinato, qui excessus erat pars aliqua virtualis respectu totius gravitatis ipsius sacrilegii : sicut ergo potuit homo suis operibus satisfacere pro illo excessu, et extinguere illam partem offensæ, poterit postea per totidem, opera satisfacere, et extinguere aliam similem partem offensæ, et tandem post longum tempus repetitis sæpe operibus satisfaciet pro toto debito, et extinguet totam offensam : suppono enim offensam non fuisse infinitam. nec constare ejus malitiam infinitis gradibus æqualibus uni tertio : quare si semel concedatur, quod homo potest satisfacere condigne pro aliqua parte determinata illius gravitatis, quæ sit gravitas, ut duo, v. g. consequens erit, ut possit postea extinguere alios duos gradus, et postea alios duos, donec extinguat omnes. Fatendum ergo est, ex incompensabilitate peccati mortalis provenire, quod non possit satisfieri nec pro toto, nec pro parte illius, quia si posset pro parte, posset repetitis operibus satisfieri pro toto.

Hæc ratio probat solum de peccato mortali, non de veniali, quod cum non sit omnino incompensabile a pura creatura juxta communem sententiam, non apparet, cur non possit satisfactione nostra deleri quoad aliquam partem, priusquam extinguatur tota offensa. Adhuc tamen de peccato veniali dico tertio, etiam de possibili repugnare, quod per propriam satisfactionem homo deleat reatum culpæ partialiter, antequam deleat totum. Hanc conclusionem probant etiam mihi inconvenientia supra indicata : quia si possibilis esset ille modus satisfaciendi pro parte, et diminuendi offensam, dicendum esset de facto id fieri, atque adeo posita semel

attritione de culpa veniali extra sacramentum, licet non extinguatur, deleri tamen, et diminui ex parte culpam et successive per alia opera paulatim diminui: nec ad hoc necessaria esset acceptatio Dei, quia licet ea acceptatio requiratur in satisfactione pro pœna; non tamen in satisfactione pro culpa, ut dixi disp. V *de Incarnat.* sect. VII, non potest enim durare moraliter offensa, et aversio nisi quandiu ex parte offensoris non est factum quantum satis erat ad placandum offensum, postquam autem id factum est; jam non erit rationabiliter, sed irrationabiliter aversus offensus, si nolit placari: ergo si homo facit quantum satis est, ut Deus non sit adeo aversus, sed levius indignetur eo ipso extinguit formaliter ex parte illud jus, quod Deus habebat ad majorem aversionem: deberet ergo de facto deleri successive, et per partes reatus culpæ venialis.

Imo non solum per actus bonos supernaturales, sed etiam per naturales, satisfaceret homo de facto, et extingueret ex parte reatum culpæ venialis. Suppono enim peccatum veniale etiam in statu naturæ puræ potuisse condigne compensari, licet difficilius, per pœnitentiam, et opera bona diuturna, et intensa: quia sicut in eo statu homo posset mereri præmium naturale; ita posset satisfacere pro debitis naturalibus, et expiare maculas naturales, et hanc vim haberent etiam opera bona naturalia de facto, ut satisfacere possent post longum tempus pro macula peccati venialis prout saltem opponitur Deo auctori naturæ, ut dixi loco citato *de Incarnatione* n. 132 et seqq. Unde si ea opera possent delere ex parte offensam antequam extinguerent totam: non esset, cur de facto eam ex parte non extinguerent, et redderent Deum minus aversum ab homine propter peccatum commissum.

Ratio a priori hujus repugnantiæ videtur hæc esse: quia nimirum offensus, qui provocatus, et quasi expulsus ab offendente, recessit ab ipso per justam, et rationabilem aversionem, non debet cogi, ut redeat ad ipsum, nisi ab eodem offendente revocetur: debet autem revocatio esse æqualis expulsioni, ut cogat offensum redire: quare si acerbe et vehementer expulit, frigide autem, et remisse revocet non cogitur offensus redire, quare revocatio non adæquat expulsionem, et offensam, habet ergo offensus totum suum jus ad recessum, et aversionem, donec satisfactio sit æqualis, et tanta, ut in æstimatione prudentum adæquet offensam, quæ fuit occasio aversionis, et recessus.

Dices: si aliquis haberet quatuor peccata venialia diversa, et disparata; potuisset satisfacere pro uno, antequam satisfaceret pro aliis, et tunc deleret, et extingueret maculam illius peccati manente macula aliorum: ergo ad delendam partem offensæ et extinguendum jus quoad aliquam partem, non est necesse, quod ponatur quantum requiritur ad extinguendum totum jus. Probatur consequentia, quia in illo casu aversio Dei ab homine, et ejus indignatio erat propter quatuor peccata venialia, et tamen aufertur pars aversionis et placatur Deus ex parte, non posita tanta satisfactione, quanta fuit occasio aversionis: ergo etiam quando esset unum peccatum veniale, posset satisfieri partialiter, et deberet Deus placari ex parte, licet nondum posita esset satisfactio æqualis occasioni recessus. 85 Satisfit objectionibus.

Responderi posset primo, negando consequentiam, quia in primo casu occasio indignationis non esset una, sed quadruplex: Unde singulæ possent auferri seorsim per satisfactiones, et revocationes singulis æquales, et proportionatas: at vero in secundo casu occasio, et quasi expulsio Dei fuit unica, quæ debet tolli per revocationem et satisfactionem sibi æqualem, et proportionatam. Secundo tamen, et melius responderi potest negando antecedens. Singula enim

peccata, quæ adveniunt reddunt difficiliorem satisfactionem pro aliis. Hinc est ut existens in peccato mortali non possit ullo modo satisfacere condigne pro peccato veniali. Hinc etiam est, ut in humanis, qui ob duas offensas aversus est ab aliquo, non reconcilietur illi, nisi vel gratis velit condonare, vel offensor satisfaciat pro utraque. Ratio autem a priori est, quod offensæ illæ successive positæ integrant postea unam rationem, et causam majoris aversionis, quæ causa non extinguitur, nisi ponatur alia causa æqualis ad revocandum ad se, quem per repetitam offensionem expulit. Unde sicut obsequia multiplicata satisfaciunt, et placant pro offensa, licet singula obsequia non placarent : sic offensæ multiplicatæ, et repetitæ alienant, et separant magis offensum per modum unius causæ : nec placatur de condigno, aut cogitur in æstimatione prudentum ad acceptandam satisfactionem, nisi sit æqualis illi toti offensionum cumulo.

86 Dices iterum ; in humanis offensas, non semper totaliter, sed partialiter etiam deleri : qui enim prius implacabilis erat, postea paulatim emollitur, et licet non sit omnino reconciliatus, est tamen minus alienus, et aversus quam antea : non est ergo juxta naturam offensæ, ut non per partes, sed tota simul auferatur. Respondeo, ex humanis colligi quidem posse id, quod supra dicebamus in prima conclusione, quod, scilicet, possit offensa, quantum est ex se, condonari partialiter: sic enim homines sæpe partialiter videntur condonare, et placari successive, ita ut licet non sint omnino reconciliati ; minus tamen aversionis, et indignationis retineant. Hoc tamen fit per condonationem, et indulgentiam, aut benignitatem magis, quam per condignam satisfactionem offendentis quæ obliget offensum ad deponendam partem indignationis, antequam sit satisfactum pro toto : ratio enim supra adducta communionis est ad offensas contra Deum, et contra homines et de utrisque probat ; non posse condignam satisfactionem per partes extingui quod quidem experientia etiam ipsa comprobare videtur : nam si aliquis graviter offendit virum nobilem æqualem sibi, contumeliis, aut forte calcibus, vel alio modo, et postea occurrentem sibi capite aperto salutet, et dicat : nollem me ita fuisse ira arreptum, ut te percuterem : quis dicet, ex parte aliqua satisfactum jam esse pro offensa, nec posse rationabiliter eum, qui offensus erat, indignationem, et aversionem integram retinere, sed debere ex parte reconciliari, et satisfactionem illam acceptare ? Fateor, satisfecisse partialiter partialitate causæ, hoc est, posuisse partem satisfactionis, ex qua, et aliis supervenientibus possit integrari satisfactio sufficiens : non tamen satisfacit partialiter partialitate effectus, hoc est, non posuit partem illius effectus, seu placationis, ad quam ordinatur satisfactio. Sic, qui venialiter peccavit, et incipit ponere partem satisfactionis, incipit quidem satisfacere ex parte causæ, hoc est, incipit ponere causam placationis divinæ ; sed nondum incipit poni effectus, quia placatio divina debet poni indivisibiliter tota simul, si ponenda est per satisfactionem condignam peccatoris.

Restat ergo solum difficultas de illo 87
alio modo auferendi offensam per condonationem, quomodo diximus potuisse auferri per partes reatum culpæ, sicut aufertur reatus pœnæ ; circa hoc, inquam, restat difficultas, an de facto Deus ita remittat offensam mortalem, retinendo sibi jus ad aliquam aversionem levem, sicut retinet jus ad aliquam pœnam temporalem : item, an ita remittat aliquando culpam venialem, retinendo sibi jus ad aliquam aversionem, et indignationem leviorem, sicut retinet jus ad aliquam pœnam minorem quam antea deberetur pro eodem peccato veniali.

Dico ergo ultimo : de facto Deus num- 88
quam remittit reatum culpæ ex parte, sed vel totum, vel nihil illius. Hæc conclusio quoad remissionem peccati mortalis videtur certa : quia hæc vel fit in

sacramento, vel fit extra sacramentum: si fiat in sacramento, non videtur posse aliter fieri; quia si homo non est dispositus, peccatum non dimittitur: si vero sit dispositus remittitur tota culpa; nam minister operatur ex potestate Christi, qui dedit certe potestatem remittendi peccata totaliter cum dixit: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*. In baptismo autem remittitur non solum tota culpa, sed etiam totus reatus pœnæ: et idem est in martyrio. Si vero peccatum mortale remittatur per contritionem extra sacramentum; remittitur etiam tota culpa juxta divinam promissionem, quæ plenam remissionem continet, dum homini contrito promittit Deus: *Omninm iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor:* et iterum: *omnia peccata ejus quæ peccavit, non imputabuntur ei*. Unde a fortiori idem dicendum videtur de peccato veniali: si enim contritio disponit ad totalem remissionem paccati mortalis; multo magis disponit contritio de peccato veniali ad totalem ejus remissionem.

Solum posset dubitari de remissione peccati venialis, quæ aliquando juxta communem sententiam habetur extra sacramentum, et absque contritione perfecta, sed solum posita attritione, vel simili dispositione, ut videbimus infra disput. IX, sect. II. Non habemus enim promissionem divinam de ponenda tunc remissione totali; quare cum aliunde dixerimus non repugnare remissionem partialem; posset aliquid dicere, quod de facto detur aliquando in prædictis casibus. Et quidem qui dicunt, non remitti veniale extra sacramentum, nisi per contritionem perfectam de illo, non æstimabunt magnum absurdum, quod non remittatur plene, sed aliquando solum ex parte posita attritione extra sacramentum, neque ego video inconvenientia magni ponderis in ea assertione. Adhuc tamen probabilius existimo, quod etiam in iis casibus, vel non remittatur culpa, vel remittatur tota simul. Quod quidem colligere possumus satis verisimiliter ex modo, quem Deus habet remittendi culpam in sacramento, vel per contritionem: quia licet tunc etiam potuisset non remittere culpam totaliter, sed solum ex parte, ut diximus; noluit tamen de facto id facere, sed culpam totaliter remittere, et solum retinere aliquid ex debito pœnæ: ergo credibile est, nisi aliunde oppositum nobis constet, quod eodem modo remittat culpam venialem, quando per attritionem vel alias dispositiones eam remittit.

Ratio autem congruentiæ, cur magis 90
hunc modum tenere vellet in remissione *Rationes congruentiæ.*
culpæ, quam in remissione pœnæ, ea esse potuit, quod retentio quidem debiti pœnæ quoad aliquam partem utilis erat ad exercitium bonorum operum, quibus homines satisfacere curarent pro pœna, quam debent, quæ opera deserviunt ad vitanda postea alia peccata: ad hoc autem non erat ita necessarium retinere partem culpæ: quia si homo non movetur ad exercitium bonorum operum, ut redimat debitum pœnæ, non multum curaret de illis operibus ad expiandum debitum culpæ venialis, etiamsi partialiter remaneret. Adde, quod reatus pœnæ non est macula, nec deturpat animam, sicut reatus culpæ, quare facilius potuit Deus velle, quod in suis amicis remaneret reatus ille quam iste. Denique remissio totalis pœnæ videretur esse cum aliquo præjudicio justitiæ vindicativæ, ad quam spectat punire delinquentem, cui justitiæ fit ex parte satis, dum retinetur pars pœnæ, ut delicta puniantur: quando vero culpa totaliter remittitur, retenta pœna, non fit cum ejusmodi præjudicio justitiæ vindicativæ, sed ex motivo misericordiæ, et clementiæ derogatur implacabilitati, et severitati, quam potuisset Deus rationabiliter exercere: quæ tamen virtutes non ita videntur procurandæ a gubernatore, sicut justitia vindicativa, quæ intendit bonum commune, et punitionem debitam, ut respublica purgetur a delictis: cui debito difficilius debet derogare

princeps, quam severitati, et implacabilitati ; quibus cum derogat, solum videtur id facere in præjudicium juris personalis, quod habet ad indignationem, et aversionem contra eum, a quo offensus est.

91 Solum posset objici huic conclusioni : quia non videmur posse bene arguere ex eo, quod Deus de facto remittat semper totaliter culpam per contritionem, aut per sacramentum, quod eodem modo remittat etiam totaliter culpam venialem, quoties eam remittit per attritionem aut aliam dispositionem extra sacramentum, contra hoc enim retorqueri potest idem argumentum : quia in sacramento, aut posita contritione, Deus non dimidiat remissionem culparum quoad numerum, sed vel nullam remittit, vel omnes, de quibus habetur contritio, vel in sacramento etiam omnes de quibus est attritio. Et tamen extra sacramentum non semper remittuntur omnia peccata venialia, quando habetur attritio de illis, sed aliqua plura, vel pauciora juxta Dei voluntatem, aut decretum : quia si omnia remitterentur, nunquam remitterentur venialia sola absque mortalibus in sacramento pœnitentiæ ; aut enim præcessit attritio de illis ; et tunc jam remissa erunt ante absolutionem, aut non præcessit attritio ; et tunc nec per absolutionem remittentur. Fatendum ergo est, quod Deus non observat eumdem modum dimittendi culpam venialem extra sacramentum cum sola attritione, quem servat in sacramento, vel cum contritione perfecta ; atque adeo ; sicut dimidiat remissionem venialium extra sacramentum, remittendo reatum culpæ quoad aliqua, et retinendo quoad aliqua, licet de omnibus sit attritio ; sic potuit de facto dimidiare remissionem unius peccati venialis cum attritione extra sacramentum remittendo reatum culpæ partialiter, et retinendo partialiter, quamvis id in sacramento non faciat.

92 Solutio hujus objectionis supponere debet quod dicturi sumus infra disp. IX, sect. II, de peccato veniali : remitti scilicet aliquando extra sacramentum cum sola attritione ; non tamen semper omnia peccata, de quibus habetur attritio. Supposita ergo ea doctrina, procedit difficultas ejus objectionis : sed adhuc responderi potest ex dicendis ibidem, Deum formaliter loquendo eumdem modum servare semper in remissione culpæ venialis extra, vel intra sacramentum : ut scilicet semper remittat totum reatum culpæ, et semper omnes culpas, ad quarum remissionem est homo dispositus, nec dividat remissionem condonando unam culpam, et retinendo aliam, si ad utriusque remissionem est æque dispositus homo. Hæc autem dispositio sufficiens est attritio cum sacramento, vel contritio extra sacramentum : de attritione vero extra sacramentum dici potest, quod non quælibet attritio sit sufficiens dispositio congrua ex lege Dei ad remissionem cujuslibet culpæ ; sed pro majori culpæ gravitate exigitur attritio perfectior, sive in intensione, sive in alia perfectione. Unde posita attritione minus perfecta remittentur omnia peccata venialia, ad quorum singulorum remissionem sufficienter disponit illa attritio ; non tamen illa, quæ ad sui remissionem exigebant meliorem attritionem, vel alia pœnitentiæ, et satisfactionis opera propter majorem gravitatem, quam habent : ita ut nunquam posita dispositione proportionata, dimidietur remissio, sed semper deleantur totus reatus, et omnes culpæ, quarum gravitas habet proportionem cum tali genere dispositionis. Hoc autem non dicitur voluntarie, sed propter fundamenta illarum sententiarum, quarum altera dicit, peccatum veniale non remitti per attritionem extra sacramentum, quia alioquin non tollerentur unquam per absolutionem, nisi per accidens simul cum peccato mortali : altera vero dicit, remitti etiam per attritionem extra sacramentum, quæ sententia habet etiam sua fundamenta ut ibi videbimus, et concilia-

ri possunt modo supra explicato, qui cum possibilis sit, non est, cur negetur, si vitat sufficienter inconvenientia utriusque sententiæ : quod magis in prædicto loco explicabitur.

## SECTIO III.

*Utrum contritio sit forma sanctificans formaliter ? Sententia affirmans, et ejus fundamenta.*

...ritur an ...se et per modum formæ ...tritio ...ficet et ...at peccata.

93 Non loquimur de actu attritionis quantumcumque perfectæ, de hac enim omnes fatentur, non habere ex se vim ad tollendum peccatum mortale, licet ex gratia Dei possit disponere cum sacramento ad justificationem. Quæstio ergo est de contritione, de qua item non quærimus, an per modum dispositionis habeat ex lege Dei hanc efficaciam : hoc enim ad minus admittunt omnes : dubitatur autem, an ex se, et per modum formæ habeat vim justificandi hominem, et delendi peccata ; ita ut licet contrito non infunderetur gratia habitualis, adhuc per ipsam contritionem intelligeretur jam justus, et sanctus, et mundus a culpa habituali propter excellentiam intrinsecam ipsius actus. Quod idem quæritur de actu dilectionis Dei super omnia, eadem enim est ratio de utroque actu.

94 Huic controversiæ materiam, et vires dedit P. Vasquez, qui partem affirmantem maxime fovet, et dilectionis Dei efficaciam summopere voluit commendare, nam tom. II, in I, 2, disput. ccIII, accerrime defendit, licet de facto verius sit, hominem non per contritionem, sed per habitum gratiæ justificari ; de possibili tamen posse per solam contritionem justificari ; imo probabile esse, quod de facto per contritionem etiam justificetur. In quo puncto suspicor ab ipso, vel ab iis qui illum tomum ediderunt aliquid de propria sententia dissimulatum esse, nec voluisse illius mentem omnino exprimere, cum revera magis propenderet ad affirmandum, de facto etiam per contritionem formaliter justificari ; argumenta enim, quibus probavit, id esse probabile, ita proposuit, ut ea insoluta reliquerit, cum tamen vel nihil probent, vel ab ipso etiam deberent dissolvi, et III part. tom. I, disput. II, cap. VI, num. 62, expresse dixit, in adulto qui justificatur extra sacramentum, magis certum esse eum justificari per contritionem tanquam per formam, quam per gratiam habitualem ut ostendimus, inquit, 1, 2, disput. ccIII, non ergo loquebatur solum de possibili, in 1, 2, sed de facto affirmabatur, verius esse ita fieri ; quod tamen quia durum videbatur temperare tunc voluerunt vel ipse, vel qui ejus opera evulgarunt.

Pro hac sententia congerit plures auctores, sed uno, vel altero exceptis qui obscure loquuntur, cæteri parum favent. Post ipsum vero Vasquez non pauci recentiores in manuscriptis ipsi adhæserunt, asserentes, contritionem saltem ex natura rei justificare posse, licet de potentia absoluta possit non expellere peccatum. In quo fortasse minus consequenter loquuntur quam Vasquez, quia si contritio et satisfactio condigna pro culpa, non videtur, quomodo possit de potentia absoluta manere culpa, impossibile enim est, posita æquali satisfactione, manere adhuc offensam, ut supra vidimus, hoc est, fundamentum ad rationabilem aversionem in existimatione prudentum. Alii, licet eam sententiam non sequantur, fatentur non esse improbabilem, nec aliqua graviori nota dignam. 95

Pro hac sententia afferuntur in primis loca sacræ Scripturæ, quibus dilectioni videtur tribui sanctitas, et remissio peccatorum. *Proverb.* x, 11. *Universa delicta operit charitas,* I *Petr.* IV, 8. *Charitas operit multitudinem peccatorum* : ideo appellatur alibi *vinculum perfectionis*, *finis præcepti*, *plenitudo* 96

**Sententia affirmans probatur ex S. Scriptura.** *Prov.* x. *I Petr.* IV.

*legis*, et alia hujusmodi. Hæc tamen omnia uno verbo explicantur de causalitate per modum dispositionis, non per modum formæ : expellit enim pecata dispositive : dicitur etiam vinculum perfectionis, plenitudo legis, etc. quatenus affert secum observantiam totius legis, quæ facilis est diligenti Deum super omnia.

Ex Patribus. Secundo afferuntur Patres, qui de dilectione eodem modo loquuntur. Augustinus enim charitatem vocat verissimam, plenissimam, perfectissimamque justitiam, item in eodem sensu dicit, charitatem inchoatam, inchoatam justitiam esse ; charitatem provectam, provectam justitiam ; charitatem magnam, magnam justitiam. Item charitatem sanctificare. Addit autem Vasquez cap. IV, nunquam apud Augustinum inveniri mentionem de charitate habituali, sed semper ipsum loqui de dilectione actuali ; item Gregorius appellat charitatem *vestem nuptialem*, Bernardus dicit, dilectionem maritare animam Verbo, esse amplexum, esse contractum, esse sanctitatem ; timorem esse medicamentum, charitatem vero animæ sanitatem, et alia hujusmodi.

97 Locis allatis satisfit. Sed ad hæc omnia facile respondeo eodem modo, hos effectus tribui dilectioni, non ut formæ, sed ut dispositioni infallibili ex lege Dei. Sic enim humilitas etiam appellatur in Evangelio justitia, et *eleemosyna dicitur extinguere peccatum*, et Christus dicitur *esse nostra justitia, et nostra sapientia,* quæ omnia non de causa formali, sed de causa efficienti, vel dispositiva debent intelligi. Falsum etiam videtur, nunquam Augustinum loqui de charitate habituali; nam concione XXVI *in Psalm.* CXVIII, ad illa verba *feci judicium, et justitiam* admonet, intelligendum de actu justitiæ, et non de ipsa virtute, quia hanc justitiam non facit in homine, nisi qui justificat impium, et ex impio facit justum, ubi habitum distinguit ab actu, et per habitum solum dicit hominem justificari a Deo, ut per formam. Et alibi nomine virtutis comprehendit etiam charitatem, virtus autem non est actus, sed habitus.

Tertio afferuntur pro illa sententia aliquæ rationes, quas postea referemus, et dissolvemus si prius nostram sententiam comprobaverimus, et explicuerimus.

## SECTIO IV.

### *Vera sententia de efficacitate actus contritionis comprobatur.*

Nostra, et communis sententia duas partes habet. Prima est, actum contritionis, vel dilectionis non esse de facto formam justificantem. Secunda est, neque ex natura sua habere eam efficacitatem, ut possit aliquando formaliter justificare, vel expellere peccatum mortale. Hæc est communis theologorum, quos videre poteris apud Suarez I tom. in III part. disp. IV sectione VIII, et disputatione III, sectione III, assertione III et tom. III *de gratia* lib. VII, capit. VIII, et cap. XIII, et sequentibus, ubi iterum late hanc sententiam confirmat. Videri etiam potest P. Salmeron in epist. *ad Galat.* disp. VIII ubi ait, dilectionem, et pœnitentiam esse dispositionem ad gratiam justificationis, et remissionis peccati, et disput. IX, pœnitentiam esse immediatam dispositionem ad remissionem peccati. et disput. XI, actus nostros supernaturales acceptari a Deo, ut dispositionem ad gratiam, quam merentur de congruo. Utor autem libenter testimonio hujus auctoris, quia interfuit concilio Tridentino, et scire melius potuit mentem concilii, quando definitur, contritionem esse dispositionem ad justificationem, quod Vasquez conatur aliter interpretari, ut videbimus.

98 Contri[tio] non es[t de] facto f[orma] justific[ans]. Nec natura pote[st] forma justifi[care] vel ex[pel]lere pe[cca]tum mo[rtale].

Primum ergo fundamentum sumitur

Contritionem non esse formam justificantem probatur. Primo ex Tridentino.

99 ex auctoritate prædicta Tridentini sess. vi, cap. vii, ubi postquam cap. vi, numeraverat dispositiones, quæ præcedunt justificationem, scilicet, fidem, spem, dilectionem, etc. postea cap. vii, incipit his verbis. « Hanc dispositionem justificatio ipsa consequitur, » etc. Ubi justificationem omnino condistinguit a dispositionibus, et a dilectione Dei : ergo ex mente Concilii, contritio, vel dilectio, non est forma justificans, sed mera dispositio ad justificationem. Respondet Vasqu. disputat, c. iii, num. 98, nomine *dilectionis* quam Concilium numeravit cap. vi, inter dispositiones, non intelligi dilectionem perfectam Dei super omnia, sed imperfectam, qua amatur Deus ex amore concupiscentiæ, ut bonum nostrum ; quam quidem dispositionem consequitur postea justificatio in sacramento, de qua sola loquitur Concilium cap. vii, non de illa, quæ fit extra sacramentum virtute perfectæ contritionis.

100 Sed contra hoc est, quia si Concilium non loqueretur de dispositione, et de justificatione in universum, sed solum de dispositione ad justificationem in sacramento obtinendam : valde diminuta esset Concilii doctrina circa nostram justificationem, præsertim cum in illa sessione sermonem incepisset de justificatione in communi, de qua eumdem tractatum prosequitur etiam in c. vi et vii, ut patet ex titulis eorum capitum : item doctrina illius capitis septimi generalis est ad omnes justificationes : alioquin nihil haberemus ex Concilio contra hæreticorum errores circa formam justificantem extra sacramentum : sed possent illi contendere, extra sacramentum justificari hominem per formam extrinsecam, per justitiam Dei, vel quid simile ; quod tamen omnes supponunt damnari in prædicto capit. vii. Tridentini. Denique, si nomine dispositionum nullo modo intelligeretur ibi contritio, sed sola attritio, Concilium utique tradidisset doctrinam minus certam, et reliquisset doctrinam magis certam : certius enim est, contritionem sufficere cum sacramento ad justificationem, quam sufficere attritionem, non est autem credibile, Concilium loquendo de iis requisitis, dixisse quæ minus certa erant, et omisisse quæ certissime sufficiebant. Non ergo loquitur de sola attritione nomine dispositionum sed de dispositionibus in communi cum proportione ad singulas justificationes, scilicet, de contritione ad justificationem extra sacramentum, et de contritione, vel attritione cum sacramento, et de utraque dicit : « hanc dispositionem justificatio consequitur, » etc.

Secundo ex eodem Tridentino arguitur, quia contritio semper fuit necessaria *ad impetrandam veniam peccatorum*, ut docet sess. xiv, cap. iv, ubi loquitur etiam de justificatione extra sacramentum, et quæ fiebat ante adventum Christi ; ergo illa etiam contritio, quæ tunc requirebatur, impetrabat remissionem peccatorum, ergo non erat forma, sed dispositio ; meritum enim, et impetratio non est forma rei, quæ impetratur, sed dispositio ad illam ; nulla enim forma impetrat suum effectum formalem. Respondet Vasquez num. 103 et 104, licet Concilium ibi loquatur de contritione in genere prout abstrahit a perfecta et imperfecta ; necessitatem tamen illam verificari solum de imperfecta, quæ est attritio, et ideo de industria non dixisse, motum illum semper fuisse necessarium ad justitiam (nam potuisset Deus aliquem subito justificare ex perfecta contritione sine attritione præcedenti) sed dixit, fuisse necessarium ad impetrandam justitiam : nam attritio sola de lege ordinaria impetrat justificationem, nemo enim, etiam extra sacramentum, obtinet contritionem, nisi prius habuerit attritionem regulariter loquendo, et ideo attritio dicitur necessaria ad impetrandam justificationem. 101

Sed contra hoc est : quia ipse Vasquez n. 103, fatetur, non esse contra legem ordinariam, licet id rarissime acci- 102

dat, aliquem hominem subita motione justificari, sine eo quod alia pia opera præcedant ; ergo neque erit contra legem ordinariam Dei, subita motione justificari aliquem, qui licet prius attritionem non habuerit ; se tamen oratione, jejuniis, eleemosynis aliisque piis operibus exercuerit, possunt enim hæc omnia sine vera attritione fieri : si autem fiant, possunt etiam impetrare auxilium ad contritionem habendam. Unde ergo potuit certo constare, semper fuisse necessariam attritionem ad impetrandam justificationem ? Adde violentam omnino esse eam explicationem Concilii, nam ibi sermo universalis, quo docere voluerunt Patres concilii, numquam justificationem peccatoris sine pœnitentia contigisse, præscindendo scilicet a pœnitentia perfecta, et minus perfecta ; idem ergo est dicere, fuisse semper necessariam contritionem ad impetrandam veniam, ac dicere fuisse necessariam ad habendam veniam : supponebant enim nunquam haberi veniam, nisi impetrando eam. Si autem aliquando haberetur venia non impetrata per contritionem ; satis mutila esset doctrina Concilii in hac parte, cum solum loqueretur de causa particulari, in quo præcedit attritio, et de hoc solum casu diceret, intercedere pœnitentiam ; quod ad intentum Concilii parum juvabat.

103 Tertium argumentum ex eodem Tridentino. *Tridentin.*

Tertio arguitur ex eodem Tridentino dicta sess. VI, can, III, in hæc verba. « Si quis dixerit, sine prævenienti Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit. » Ubi Concilium aperte supponit, diligenti Deum sicut oportet, dari justificationis gratiam, et ipsam dilectionem esse dispositionem, ut detur justificatio. Quarto ex eodem concilio eadem sess. VI, can. VII, dicente, « justitiam, per quam justificamur, dari unicuique secundum propriam uniuscujusque dispositionem, et operationem. » Contritio autem non

Quartum.

datur secundum mensuram dispositionis antecedentis. Ergo ex mente Concilii contritio non est forma justificans, sed gratia habitualis : Denique ex mente Concilii homo etiam extra sacramentum justificatur per habitum gratiæ, ut concedit ipse Vasquez ubi supra cap. X, quia adultus in sacramento pœnitentiæ, et puer in baptismo non potest aliter justificari, nec adultus extra sacramentum justificatur minus perfecte quam puer in baptismo, et per consequens, utrobique intervenit forma intrinseca habitualis justificans : ergo non justificat formaliter contritio. Probatur consequentia, quia si contritio justificat formaliter, gratia habitualis non justificaret ; justificatio enim ex eodem concilio sess. VI. Can. IV, est translatio impii a statu peccati ad statum gratiæ, etc. Sed si contritio justificat, habitus gratiæ jam inveniret hominem justum per contritionem antecedentem ; ergo numquam habitus gratiæ justificaret, quia numquam transferret hominem a peccato in gratiam, contritio enim antecedit gratiam habitualem, ut dispositio autecedit formam, ad quam disponit.

Respondent aliqui, gratiam habitualem præcedere in genere causæ efficientis, quia est principium efficiens contritionem. Sed contra, quia hoc in primis est omnino falsum, ut videbimus sect. VII. Deinde illa prioritas præcise in genere causæ efficientis nihil juvat ; quia nisi gratia præcedat recepta materialiter in anima, non intelligitur justificare ; sed ex parte subjecti per te prius intelligitur contritio quam habitus gratiæ, ergo in ordine ad effectum formalem justificandi non intelligitur prius gratia, quam contritio, sed potius e contra. Habemus ergo ex Concilio et juxta ejus mentem non esse dicendum, quod contritio sit de facto forma justificans.

Secundo principaliter ostenditur idem intentum ex sacra Scriptura quæ sæpe prædicat justificationem, et remissionem peccati esse distinctum beneficium Dei etiam post contritionem, et dilectionem

Dei: *Psal.* LI, 19. *Cor contritum, et humiliatum Deus non despicies. Prov.* XVIII, 13, *Qui abscondit scelera sua non dirigetur; qui autem confessus fuerit, et reliquerit ea, misericordiam consequetur. Eccles.* XVII, 28. *Quam magna misericordia, et propitiatio illius convertentibus ad se? Sap.* XI, 24. *Misereris omnium, quia omnia potes, et dissimulas peccata hominum propter pœnitentiam. Jerem.* XVIII, 8. *Si pœnitentiam egerit gens illa a malo suo, agam et ego pœnitentiam a malo etc.*, et c. XII, 15. *Si conversa fuerit gens illa etc., convertar et ego, et miserebor. Joel*, II, 13. *Scindite corda vestra, et convertimini ad Dominum, quia benignus, et misericors est, patiens, et multæ misericordiæ*, et alibi sæpe. Ubi passim promittitur perfectæ pœnitentiæ remissio peccati, et pœnitentia exigitur ut conditio, sub qua promittitur justificatio quæ omnia satis probant non esse formam, sed dispositionem ad justificationem.

106 Respondent Adversarii, in prædictis locis non promitti remissionem peccati tanquam novum beneficium post contritionem, sed explicari efficaciam contritionis ad causandum illum effectum formalem. In hoc enim sensu dicitur *Eccles.* XVII, 28. *Quam magna misericordia, et propitiatio Dei convertentibus ad se!* id est, magna misericordia Dei est dare donum perfectæ conversionis. Ita Vasqu. d. LX et LXI. Sed impugnatur clare ex verbis ejusdem sacræ Scripturæ, ubi remissio peccati appellatur novum beneficium Dei post contritionem: *Jerem:* XII, 8. *Si conversa fuerit gens illa, convertar et ego, et miserebor, etc. Joel.* II, 13. *Convertimini ad Dominum Deum vestrum, quia benignus, et misericors est. Jerem.* III, 14. *Convertimini filii revertentes, et sanabo vos.* Ubi sanatio promittitur tanquam novum beneficium post conversionem hominis, nec unquam promittitur a Deo aliquid sub conditione ejusdem: sicut promittitur passim justificatio sub conditione contritionis. *Isai.* I, 16. *Lavamini, mundi estote, auferte malum cogitationem vestrarum, etc., et venite, et arguite me. Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur, et si fuerint rubra, quasi vermiculus, velut lana alba erunt. Ezech.* XVIII, 21. *Si impius egerit pœnitentiam, vita vivet, etc.* Et alibi sæpe. In quo sensu Patres intellexerunt hanc Dei promissionem, tanquam de aliquo post contritionem dando. August. in *Psal.* CXLIV. « Deus conversioni tuæ indulgentiam promisit, sed dilationi tuæ diem crastinum non promisit. » Ecce aperte distinguit conversionem ab indulgentia, et hanc ponit quasi præmium illius. Item Fulgentius epist. VII, c. VII. « Deus sicut per justitiam damnat aversum, ita per misericordiam sanat conversum. » Et alii Patres eodem modo loquuntur, non ergo potest negari, quin novum beneficium promittatur post conversionem in prædictis locis.

Respondent secundo, sermonem ibi esse, 107 non de contritione perfecta, sed imperfecta, cui ex misericordia Dei adjungitur postea justificatio. Hæc etiam solutio non potest sustineri, quia contritioni imperfectæ non promittitur infallibiliter justificatio: in Scriptura autem promittitur infallibiliter illa misericordia homini converso, ut constat ex illis verbis *Isai.* IV, modo adductis: *Venite et arguite me*, etc. Et in aliis locis supra citatis. Deinde sermonem esse de contritione perfecta, constat, tum quia ipsi immediate promittitur remissio peccatorum, tum etiam quia appellatur *conversio ad Deum ex toto corde. Joel*, II, 13. *Convertimini ad me in toto corde vestro*, et postea subjungit; *Convertimini ad Dominum Deum vestrum, quia benignus, et misericors est*, etc. Hoc autem nomine sola contritio perfecta intelligitur, ut supra probatum est. Alias explicationes leviores, quæ adduci solent ad eludendam vim horum testimoniorum, bene impugnat Suarez dicto lib. VII, *de gratia*, cap. XIII.

Tertio principaliter probatur idem in- 108 tentum ex modo loquendi sanctorum Pa- *Probatur etiam ex*

SS. Patribus. trum, qui semper supponunt, post contritionem, et pœnitentiam etiam perfectam dari novum beneficium ex parte Dei remittentis peccata. Adducamus aliqua potissima, in quibus advertendum obiter est, non posse explicari de pœnitentia imperfecta (ut vult Vasquez) nam loquuntur de pœnitentia cui infallibiliter annectitur justificatio. Neque etiam posse explicari de misericordia Dei antecedenti, ut vult idem Vasquez, quatenus dat auxilium ad contritionem; loquuntur enim clare de misericordia consequenti. Chrysost. homil. LXXX, *ad pop.* in principio sic ait : « Totam vitam in peccatis absumpsi, et si pœnitentiam egero, salvabor? et maxime. Unde constat? ex Domini clementia : ne tuæ confidas pœnitentiæ, tua enim pœnitentia tanta nequit peccata delere. Si sola foret pœnitentia, jure timeres : sed postquam in pœnitentia commiscetur Dei misericordia, confide. » Hieronymus in illud *Michææ* VI, *quid dignum offeram Deo?* sic ait : « nihil enim dignum est, quod pro peccato possit Deo offerri, et nulla humilitas potest maculas eluere delictorum. » Quam sententiam commendat valde concilium Francofordiense epistola *ad episcopos Hispaniæ* ante medium , et ut alios omittam, Cassianus ipse, quia alias in extollendis nostris operibus, et eorum efficacia adeo videtur excedere; adhuc tamen contritioni quantumvis perfectæ, hanc vim aperte negat collat. XX, cap. VIII, ubi postquam diversos pœnitentiæ actus, et in eis charitatis affectus numeravit ; denique de iis omnibus subjungit : « Etiamsi hæc omnia fecerimus, non erunt idonea ad expiationem scelerum nostrorum, nisi ea bonitas Domini, clementiaque deleverit, qui cum religiosi conatus obsequia supplicii mente a nobis ablata perspexerit, exiguos, parvosque conatus immensa liberalitate prosequitur dicens; *Ego sum, qui deleo iniquitatem tuam propter me.* » etc. Vide alia Patrum loca apud Suarez, ubi supra dicto lib. VII *de gratia* et lib. XII, cap. XXXVII, n. 9 et 10, et tom. I, in III part. disp. IV, sect. VIII.

Chrysost. Hieron. Cassian.

Quarto denique probatur idem intentum ratione desumpta ex mente prædictorum Patrum, quia scilicet contritio non potest habere condignitatem, et æqualitatem sufficientem ad expiandam, et abolendam offensam Dei, nam inter homines etiam videmus, si vulgaris homo regem graviter offendat, non tamen expiare, et satisfacere sufficienter pro offensa eo ipso, quod doleat, et diligat regem; quanto minus sufficit pœnitentia hominis ad delendam offensam gravem factam in Deum infinitum? Hinc est, non posse puram creaturam satisfacere condigne saltem pro peccato mortali proprio, ut traditur communiter a theologis cum S. Thoma in materia de Incarnatione. Si autem contritio esset forma justificans, jam per contritionem homo satisfaceret sufficienter pro peccato suo. Ex quo etiam fieret quod peccata non delerentur per remissionem Dei, sed per satisfactionem hominis; non enim remittitur, vel condonatur debitum illud, quod per satisfactionem extinguitur: frustra ergo petimus a Deo remissionem peccati, sed deberemus petere contritionem, qua solvitur pro peccato; frustra etiam dicimus, Deum pœnitentibus dimittere peccata; non enim dimittitur illud, pro quo integre, et æqualiter satisfit.

Denique non erit jam solus Deus qui delet peccata nostra : sed homo ipse, ille enim dicitur proprie causare effectum formalem, qui proprie causat formam illius; si ergo contritio est vera forma justificans, et expellens peccata: dicetur vere, et proprie homo tollere peccata, sicut vere, et proprie ponit contritionem. per quam formaliter tolluntur. Hæc autem omnia sunt absurda, et contra communem modum loquendi sacræ Scripturæ, et Patrum, et contra sensum omnium fidelium, ut patet.

P. Vasq. III, p. disp. II, c. V et VI, concedit plane, hominem purum non posse condigne satisfacere pro peccato;

quia licet contritio extinguat formaliter peccatum; non tamen potest satisfacere pro toto debito per peccatum contracto, scilicet pro debito carendi auxilio congruo ad ipsam contritionem habendam: hoc enim debitum condonari debuit ante ipsam contritionem, et per consequens contritio jam invenit debitum aliqua ex parte remissum, atque ideo non satisfacit adæquate pro toto debito, quare ipsa contritio includit gratiam, et remissionem Dei, et Deus per illam dicitur remittere peccatum, quia dando contritionem, seu auxilium ad contritionem, remisit debitum carendi contritione, quod resultaverat ex peccato.

Hanc solutionem late impugnavi in materia *de Incarnatione* disp. V, sect. I, ad quam proprie pertinet, quia revera licet verbis negare videatur, sed reipsa ponit, contritionem satisfacere adæquate pro peccato in sensu, in quo negatur communiter a theologis, nam licet contritio inveniat condonatum debitum carendi auxilio congruo ad contritionem; non tamen invenit ablatum peccatum, vel totaliter, vel ex parte, quod attinet ad culpam: alioquin si jam esset saltem partialiter ablatum; ergo ante contritionem non est homo peccator, nec habet maculam culpæ totalem, sed partialem, quod est valde absurdum. Certum ergo est, per auxilium congruum, solum fuisse condonatam ad summum aliquam partem pœnæ contractæ ex peccato, de culpa tamen nihil condonatum fuit: Si ergo contritio satisfacit per te pro toto illo, quod nondum ablatum est; ergo satisfacit pro tota culpa integre, et perfecte: Potest ergo purus homo satisfacere condigne, et æqualiter pro culpa mortali, et pro pœna æterna, licet non possit satisfacere pro aliquo debito pœnæ, scilicet carendi auxilio congruo ad contritionem. Vide quæ latius dixi loco citato de Incarnatione, ne ea repetamus.

Deinde non solum remittitur homini debitum carendi auxilio, sed etiam remittitur proprie pœna æterna, ut docet Trid. sess. V, c. XIV, ubi dicitur, « per orationes, eleemosynas, et alia pia opera nos non satisfacere pro pœna æterna, quæ sacramento, vel sacramenti voto una cum culpa remittitur, sed pro pœna temporali, » etc. Ergo adhuc post collationem auxilii congrui, non habet vim contritio ad satisfaciendum condigne pro pœna æterna: Si enim satisfaceret non remitteretur proprie, remissio namque non est, ubi datur vera solutio. *Trident.*

113 Dices: remittitur pœna æterna radicabiliter, quatenus remittitur debitum carendi auxilio ad contritionem, si enim illud non remitteretur, non posset homo satisfacere pro pœna æterna: ideo extinctio pœnæ æternæ, est gratuita in radice. Sed contra, quia in hoc sensu, etiam pœna temporalis potest dici remitti similiter in radice. Nam si homini non remitteretur debitum carendi auxilio congruo ad contritionem, non posset postea per eleemosynas, et alia pia opera satisfacere pro pœna temporali; et tamen hoc non obstante, Concilium dicit, hominem satisfacere pro pœna temporali, non vero pro æterna, quia hæc gratis remittitur: ergo non solum agnoscit gratiam in radice, sed in ipsa formali extinctione pœnæ æternæ, quæ non tollitur per satisfactionem condignam, sicut pœna temporalis.

114 Denique ratio a priori conclusionis sumitur ex natura contritionis, quæ cum sit actus transiens, non potest esse forma proprie justificans; nam forma justificans eo ipso formaliter facit hominem filium adoptivum Dei, et per consequens similem Deo in natura per participationem, hoc autem habet gratia habitualis, quatenus per modum naturæ in ordine supernaturali est prima radix habituum supernaturalium, quibus homo operatur operationes divinas, et quibus tandem assimiletur Deo in visione et dilectione ipsius Dei: Contritio vero, cum sit actus, non potest esse radix habituum infusorum, nec habere se per modum naturæ, in ordine supernaturali; non ergo habet

**Ratio a priori cur contritio non sit forma justificans.**

ea quæ requiruntur ad justificandum.

115 Hinc etiam constat quomodo non possit formaliter expellere peccatum habituale: nam, ut supra vidimus, peccatum habituale est peccatum præteritum non condonatum, vel expiatum per condignam satisfactionem; cum ergo contritio non sit condonatio Dei, nec etiam satisfactio condigna; non opponitur formaliter peccato habituali, nec destruit formaliter illud; sed solum dispositive et de congruo, quatenus Deus infallibiliter promisit contritioni, ut congruæ dispositioni, condonationem peccati, et gratiam habitualem qua formaliter, et proprie tollatur macula peccati.

116 Contritio non solum de facto non justificat formaliter, sed neque etiam de possibili in ullo casu.

Ex dictis infertur secunda pars nostræ conclusionis, scilicet, contritionem non solum de facto non justificare formaliter, sed neque etiam de possibili in ullo casu id habere. Nam repugnantiæ assignatæ eodem modo probant de possibili, et quidem si de possibili id haberet; haberet etiam de facto: forma enim applicata subjecto capaci non potest impediri, quin communicet illi suum effectum formalem: Si ergo contritio ex se esset potens ad dandum nunc effectum formalem, daret illum de facto.

Dices, de facto non posse hoc fieri, quia contritio præsupponit habitum gratiæ, et charitatis, a quo fit, et per consequens invenit jam peccatum expulsum per illos habitus. Sed contra, quia in primis falso supponitur, contritionem fieri ab habitu charitatis, nam ut videbimus sect. VII, non fit ab habitu, sed ab auxilio. Deinde licet fieret ab habitu, posset justificare, quia sicut ipse habitus per te justificat pro illo priori, licet in alio genere causæ sit prior contritio: cur etiam contritio pro illo priori, pro quo præcedit habitum ex parte subjecti, non poterit justificare, licet in alio genere causæ subsequatur ad habitum? Consequentius ergo concederetur justificare de facto, si simul admittitur de possibili.

## SECTIO V.

*Dissolvuntur rationes pro contraria sententia.*

Testimonia sacræ Scripturæ, et Patrum, quibus P. Vasq. utitur, jam dissolvimus sect. III, nunc respondeamus ad rationes. Primo ergo objici potest pro illa sententia: quia contritio est satisfactio æqualis, et condigna pro offensa, ergo delet formaliter offensam. Consequentia est bona, quia offensa tandiu solum durat moraliter in ratione offensæ, quandiu non condonatur, vel non compensatur per sufficientem satisfactionem, ut vidimus disputatione præcedenti: si ergo contritio est satisfactio æqualis; jam non poterit manere offensa in ratione offensæ. Antecedens vero, quod scilicet, sit sufficiens satisfactio, probatur: quia tam placet Deo actus contritionis, et dilectionis, quo homo se, suaque omnia Deo offert, et propriam vitam, ac proprium esse Deo postponit ex affectu amoris, quam displicuit ipsi Deo peccatum, et offensa; tam bonus enim est iste actus quam fuit malus ille: ergo actus iste sufficiens est per se ipsum ad placandum Deum offensum: quid enim aliud requiritur ad placandum, quam placere illi tantum, quantum antea peccator displicuerat. 11

An c… tan… placet qua… displ… pecc…

Hæc ratio in primis non videtur probare totum intentum, quia licet daremus, actum contritionis habere tantam vim ad placandum; quantum peccatum habuit ad displicendum; intelligendum videtur cum proportione: scilicet actus intensus contritionis haberet vim ad placandum pro odio Dei intenso: contritio vero remissa pro odio remisso. Si enim odium Dei fuit intensissimum, et diuturnum; non videtur servari propor-

tio æqualitatis, si postea in satisfactione offeratur contritio brevis, et remissa : non ergo probaretur eo argumento, quamlibet contritionem sufficere ad justificandum formaliter, sed ad summum id probaretur de contritione æquali cum peccatis præcedentibus : majora enim peccata majorem exigunt satisfactionem condignam.

Deinde ad objectionem absolute negamus, contritionem esse satisfactionem æqualem pro peccato, neque enim ulla pura creatura potest satisfacere æqualiter pro peccato, quantumvis multiplicet obsequia, et actus intensissimos, cujus rationem dedimus in materia *de Incarnat.*, disp. V, ubi illa quæstio ex professo tractatur : et omissis aliis modis, et rationibus, diximus, id provenire ex magnitudine offensæ, quæ licet non sit infinita simpliciter : habet tamen quamdam infinitatem secundum quid, quatenus est incompensabilis : radix autem hujus incompensabilitatis in ordine ad satisfaciendum explicatur, sicut infinitas in ordine ad pœnam, nam sicut offensa, cum in se non sit infinita, parit pœnam infinitam in duratione, quia in delicto, quod summe, et omnino expedit vitari, illa est pœna condigna, et æqualis, quæ in æstimatione prudentum sufficit ad arcendos homines ab illo delicto, et quia ad arcendum homines a peccato mortali, quod summopere interest vitari non sufficeret moraliter alia pœna, quæ non esset infinita in duratione, et qualis a fide nostra prædicatur ; ideo illa pœna est æqualis, et condigna pro peccato mortali : ita etiam pro aliqua offensa, quam valde oportet vitari, illa est satisfactio æqualis, et condigna quæ moraliter exigitur, ut ex ejus facilitate non vilescat offensa, sed arceantur potius homines ob difficultatem satisfaciendi, et placandi personam offensam : vilesceret autem apud homines offensa Dei, et facile peccarent, si scirent, Deum obsequiis, et compensatione etiam diuturna posse condigne placari : cum ergo necesse fuerit homines omnino ab offensa Dei gravi arcere, necesse fuit, ut offensa illa esset ex natura rei incompensabilis ullis obsequiis puræ creaturæ ; et hæc est infinitas illa secundum quid, quam offensa gravis habet, id est, inæquabilitas per ulla obsequia puræ creaturæ, quod totum oritur ex dignitate summa Dei, qui offenditur, ratione cujus necesse est, homines omnino ab ejusmodi offensæ perpetratione deterrere.

120 Hoc ergo supposito, fatendum est, potentius, et efficacius esse peccatum mortale in ordine ad avertendum, et offendendum Deum, quam contritionem ad placandum, minusque placere in ordine ad hunc effectum contritionem, quam displicuit peccatum in ordine ad oppositum ; quod exemplo etiam humano ostendi potest : plus enim longe displicet regi, et movet eum in ordine ad pœnam, et offensam, si aliquis subditus machinetur contra ejus vitam, quam placeat eidem, vel moveat in ordine ad præmium, vel remunerationem, si alius subditus eum diligat, vel nolit eum occidere : ideo dixi loc. cit. *de Incarnat.* sect. 1, posse aliquid æque placere quasi in genere physico, quod tamen non æque placeat in genere moris, seu in ordine ad gratitudinem, et remunerationem ; nam illi regi æque placet physice, quod iste nolit eum occidere, ac displicet, quod ille alius eum velit occidere, tam enim placet ei vita, quam displicet mors, sed tamen in ordine ad gratitudinem, et præmium non tam movet unum, quam aliud in ordine ad supplicium, et indignationem.

Peccatum mortale potentius est in ordine ad offendendum Deum quam Contritio in ordine ad eum placandum.

121 Aliquibus recentioribus non placuit hæc nostra distinctio de complacentia in genere physico, et in genere moris, dicunt enim regem in casu posito non complacere sibi proprie in voluntate subditi non occidendi eum, sed displicere in sui occisione ; et ex hac displicentia amare voluntatem non occidendi, non propter bonitatem, quæ sit in ea voluntate, sed propter malitiam, quæ sit in voluntate

contraria : sicut dæmon, vel quilibet damnatus ex displicentia in tormentis amat suam annihilationem ; non propter bonitatem, quam agnoscat in annihilatione ; sed propter malum, quod patitur, dum existit, et quod fugere intendit : quare ille amor annihilationis non est complacentia in non esse, sed displicentia in tormentis, et fuga illorum : ita inquiunt, voluntatem, et fidelitatem subditi amat rex ille : non tamen per complacentiam in bonitate ipsius, quam per affectum displicentiæ in objecto contrario. Sic etiam Deus potest tam complacere in amore sui, quam displicere in odio, vel carentia amoris præcepti ; non tamen per affectum propriæ complacentiæ ex bonitate amoris, sed per affectum magis displicentiæ, et ex motivo malitiæ oppositæ ; malitia enim movet non solum ad odium objecti mali, sed etiam ad amorem objecti contrarii, licet nullam habeat bonitatem in se, possetque hoc declarari in odio peccati : nam licet in peccato non sit malitia infinita : in Deo autem sit bonitas infinita ; adhuc charitas tam odit peccatum, quam diligit Deum cui peccatum opponitur, quia nimirum odium illud peccati est virtualiter dilectio Dei, et habet idem motivum bonitatis divinæ : sic ergo e contra potest aliquis amare aliquid tantum, quantum odit contrarium, licet non sit in eo tanta bonitas, quanta est malitia contraria.

122 Ego fateor, hanc doctrinam probabilem esse : sed tamen non video, quo fundamento rejiciatur distinctio illa nostra de complacentia in genere physico, et in genere moris : imo videtur in multis casibus amplectenda, verbi gratia, si subditus dives, et opulentus exoratus a principe, et fere coactus dedisset ei mille nummos ad subsidium belli ; alter vero egenus, et pauper sponte omnino, et sine ulla obligatione dedisset quingentos ad eumdem finem, quos solos habebat in bonis : certe princeps, licet in genere physico magis complaceret in illis mille, propter majorem bonitatem, et utilitatem ad bellum, quam habebant; sed tamen in genere moris, hoc est in ordine ad gratitudinem, et remunerationem procul dubio magis complaceret in quingentis, qui ratione circumstantiarum efficacius fundant debitum gratitudinis, et laudis. Sic etiam Deus potest aliquando magis complacere quasi physice in opere remisso unius justi, ex quo sequitur magnum aliquod Ecclesiæ bonum, licet in genere moris, et in ordine ad remunerationem magis complaceat in opere intenso alterius justi, ex quo non sequitur aliud bonum Ecclesiæ, vel ipsius Dei : Sic ergo dicere possumus, quod licet in genere physico Deus tantum complaceret in actu dilectionis, quantum displicet in odio sui, quatenus dilectio est utilis ad vitandum odium; non tamen in genere moris, hoc est, in ordine ad remunerandum, etc. quia propter summam obligationem hominis ad diligendum Deum, non est tam potens dilectio ad fundandam gratitudinem, vel laudem, quam odium Dei ad fundandam aversionem, et vituperium. Negamus ergo ad objectionem, dilectionem, vel contritionem habere tantam vim ad placandum Deum, quantum peccatum habet ad avertendum, et offendendum : peccatum enim habet vim ad avertendum implacabiliter propter rationem supra positam.

*Distinguitur complacentia in genere physico et in genere moris.*

Dices, saltem pro culpa veniali posset semper contritio satisfacere condigne, et adæquate : quia tam bona est contritio etiam in genere moris quam culpa venialis fuit mala : cum contritio elicita ab homine justo habeat valorem ad merendam de condigno vitam æternam quod est plus quam tollere reatum culpæ venialis. Respondeo ex iis, quæ notavi dict. disp. V *de Incarn.* sect. 1, n. 17 et 18, non argui bene ex valore condigno in genere meriti, ad valorem condignum in genere satisfactionis : major enim valor, et virtus requiritur ad satisfaciendum condigne, quam ad merendum ; quod quidem ab omnibus fatendum est :

nam quilibet actus bonus elicitus ab homine justo meretur de condigno augmentum gratiæ, et gloriæ : et tamen non satisfacit de condigno pro toto reatu pœnæ temporalis, quam homo justus debet, sed solum pro aliqua parte illius pœnæ : alioqnin per unicum opus bonum extingueretur totum debitum pœnæ. Rationem autem a priori assignavimus ibidem : quia scilicet, in ordine ad merendum præmium consideratur opus bonum secundum totam suam virtutem, quasi operans sine aliquo eontrario, et ideo exerit totas suas vires ad movendam liberalitatem præmiantis : at vero in ordine ad satisfaciendum, seu ad placandum, consideratur ut operans in præsentia contrarii, scilicet culpæ præteritæ, quæ habet magnam vim ad conservandam indignationem, vel reatum pœnæ, et ideo resistit, ne Deus facile placetur, ne vilescat offensa Dei, et facilius admittatur culpa, atque adeo temperat activitatem operis boni ad satisfaciendum : quod non facit in ordine ad remunerationem et præmium : concedimus ergo, contritionem, et attritionem etiam posse mereri aliquid majus, scilicet augmentum gratiæ, et gloriæ, non tamen posse satisfacere pro culpa, nec semper pro tota pœna temporali, quia licet hoc in se sit minus, exigit majores vires propter resistentiam contrarii.

Secundo objici potest, quia contritio tollit formaliter aliquid, quod est intrinsece constitutivum peccati habitualis in ratione talis ; ergo erit saltem forma partialiter expellens peccatum : ablato enim aliquo intrinseco constitutivo peccati, non potest manere peccatum adæquate in ratione peccati. Antecedens vero probatur, quia peccatum in ratione peccati, includit aversionem hominis a Deo ; hæc autem tollitur formaliter per contritionem ; per quam homo convertitur ad Deum : ergo tollit formaliter aliquid peccati ; ergo erit forma saltem partialiliter destructiva peccati. Propter hanc objectionem aliqui, quos suppresso nomine refert Suarez in præsenti disp. VIII. sect. III, post tertiam conclusionem, dixerunt, contritionem esse saltem rationem formalem partialem ad expellendum peccatum, ex ipsaque et gratia habituali consurgere unam rationem formalem integram quod videtur etiam indicari in Trid. sess. VI, cap. VII, dum dicitur, hominem justificari *per voluntariam susceptionem gratiæ, et donorum*, non enim dicitur solum justificari per susceptionem gratiæ, sed per voluntariam susceptionem. Susceptio autem voluntaria in ratione voluntariæ includit voluntatem actualem qua homo converti vult ad Deum. Hanc sententiam Suarez ibi dixit esse probabilem, licet probabilior sit opposita. Cæterum, si argumenta nostra aliquid probant, probare videntur contritionem nec partialiter esse formam justificantem : quia si partialiter saltem justificaret ; ergo ante adventum habitus gratiæ, jam homo non esset vere peccator : jam enim careret formaliter per contritionem aversione a Deo, quæ est constitutiva peccati, saltem partialiter ; ergo sicut homo sine anima, vel sine corpore non esset homo ; ita sine aversione a Deo, quæ est pars essentialis peccati, non intelligitur jam peccator.

Adde, aversionem a Deo, et conver- 125
sionem ad creaturam non solum posse tolli formaliter per contritionem, sed etiam per attritionem, et per actum naturalem contrarium ; et tamen per hos actus non expellitur ullo modo formaliter peccatum. Neque obstant verba Tridentini adducta, quia in illis solum vult susceptionem gratiæ, et donorum debere esse voluntariam ; hoc est, requiri dispositionem liberam ex parte hominis ; non vero quod illa dispositio sit forma ad expellendum peccatum ; imo postea quando assignat causam formalem, nullam mentionem facit nostræ voluntatis, ut notavit bene Suarez lib. VII *de gratia*, cap. VIII, num. 32.

Alioquin sicut susceptio illa gratiæ 126
aliquando est voluntaria per attritionem,

ita attritio esset tunc partialis forma justificationis, quod tamen ipsi non concedent. Adde, quod in Tridentino contritio, et detestatio peccati appellatur dispositio, quam consequitur ipsa justificatio : ergo contritio distinguitur adæquate a forma justificante : nam id, quod consequitur, et id, ad quod consequitur, debent adæquate distingui ; nec posset proprie dici, quod justificatio consequitur contritionem, si justificatio est pars ipsius justificationis, et includitur in illa, sicut non diceremus proprie, quod post ablutionem sequitur baptismus ; licet sequatur forma quæ est pars baptismi. Neque etiam id, quod est pars, dici solet dispositio ad id, cujus est pars, prout contritio appellatur dispositio ad justificationem. Denique, si contritio esset forma partialis ad justificationem, sequeretur, transacta contritione, non manere physice formam integram, a qua homo denominatur justus, sed partem physice, et partem solum moraliter, scilicet, contritionem præteritam non retractatam : Unde homo adultus justificatus non esset tam complete justus physice in esse permanenti, sicut parvulus, qui complete justificaretur per habitum gratiæ, et nullo modo per contritionem : quæ omnia absurda sunt.

127 Ad objectionem ergo respondeo facile ex principiis, quæ posuimus disputatione præcedenti, per contritionem tolli formaliter aversionem a Deo in ordine ad hoc, quod homa non dicatur jam habitualiter aversus a Deo, id est, non existiment prudentes de ipso, quod perseverat habitualiter in eodem affectu, ita ut si se offerret occasio, approbaret aversionem præteritam ; et ad hoc sane sufficeret etiam attritio ; non tamen tolli formaliter perseverantiam moralem illius aversionis in ordine ad hoc, quod ratione illius merito possit haberi homo odio a Deo, sicut si realiter perseveraret actus peccati præteritus ; et in hoc sensu manet etiam aversio in ratione voluntariæ in ordine ad eumdem effectum ; quia tam potest odio haberi ratione illius, ac si nunc actu vellet eam habere ; quæ perseverantia non tollitur semper per retractationem, ut exemplo voti, et aliarum rerum probavimus late disputatione præcedenti, et ideo non est necesse illud repetere.

Ratio autem a priori est, quod pecca- 128
tum habituale, ut ibi vidimus, includit in suo conceptu actum præteritum, non condonatum, nec sufficienter retractatum ad extinguendam aversionem Dei : per contritionem autem nihil horum formaliter tollitur. Non enim tollitur quod peccatum præterierit, ut constat ; deinde nec tollitur negatio condonationis : nec denique tollitur negatio retractationis sufficientis : contritio enim non est retractatio sufficiens ad placandum Deum, ut vidimus : nihil ergo eorum, quæ in peccato habituali includuntur, tollitur formaliter per contritionem : non enim includitur in peccato habituali negatio retractationis utcumque, sed negatio retractationis sufficientis ad placandum Deum, quæ negatio perseverat etiam posita contritione.

## SECTIO VI.

### *Diluuntur aliæ objectiones ex P. Vasquez.*

Objicit primo P. Vasquez cap. v, quia 1
si homo existens in peccato mortali raperetur ad claram Dei visionem, ille esset beatus ; etiamsi non infunderetur ei gratia, vel alii habitus infusi ; ergo eo ipso esset sanctus, et justus ; non enim posset esse simul beatus, et peccator, quia hoc esset esse simul beatum, et miserum. Tunc autem non justificaretur per gratiam habitualem ; ergo per amorem beatificum, et dilectionem Dei ; quo conjungeretur cum Deo, ergo etiam

in via habet hanc vim justificandi dilectio Dei, cum sit ejusdem speciei cum dilectione patriæ.

130 Aliqui respondent negando tunc expelli peccatum : ita Medina, et alii, quos refert, et sequitur P. Salas *de beatitudine* tract. II, disp. VII, sect. IX, ubi etiam negat, illum dici debere beatum, quia beatitudo non est sola visio, sed simul carentia peccati. Hoc tamen videtur derogare multum formæ beatificanti, quæ communiter dicitur visio Dei ; jam enim non beatificaremur formaliter per visionem, sed per visionem, et per carentiam totius mali, tanquam per formam disparatam : hæ autem carentiæ debent multiplicari pro numero malorum ; quibus caremus, et per consequens essent innumeræ formæ beatificantes.

...n visio ...i expelle- ...t pecca- ...m habi- ...tuale.

131 Alii dicunt, visionem esse formam adæquatam beatificantem ; non tamen dare hunc effectum formalem, nisi in subjecto apto, quale non est illud, quod habet maculam peccati ; non ergo esset beatus homo in eo casu non ex insufficientia formæ, sed ex incapacitate subjecti : sicut gratia habitualis casu, quo Deus ponat eam de potentia absoluta cum peccato, non reddit hominem justum ex incapacitate subjecti.

132 Hæc tamen solutio in primis supponit principium falsum, quod possit eadem forma communicata eidem subjecto per eamdem unionem facere nunc unum effectum formalem, et postea alium ex variatione alicujus conditionis, hoc enim est impossibile, quia effectus formalis primarius, de quo nunc loquimur, nihil est aliud, quam concretum resultans ex tali subjecto, ex tali forma, et ex tali unione : repugnat ergo, manere idem concretum resultans ex iis tribus, et non manere semper eumdem totum effectum formalem. Sed de hoc alibi. Nunc ad propositum retorquere possumus exemplum de gratia habituali ; hæc enim, licet, data ea sententia, posita cum peccato non faceret sanctum : sed tamen eo ipso, quod est forma sanctificans, habet saltem de se exigere, quod expellatur peccatum ab illo subjecto : ergo similiter, si visio clara Dei est forma beatificans, habebit de se exigere, quod expellatur miseria peccati ab eo subjecto, licet de potentia absoluta possit non expelli : ergo sicut gratia dicitur vere forma sanctificans, licet aliquando posset in illa sententia impediri ejus effectus formalis de potentia absoluta : ita beatitudo, seu visio esset forma sanctificans, licet illo casu non sanctificaret, ergo jam seclusis habitibus conceditur aliqua forma sanctificans, vel potens sanctificare ; et per consequens posita visione sine habitu gratiæ, deberet ex natura rei justificari ille homo secluso novo miraculo : quod sufficit ad intentum P. Vasquez.

Alii ergo recentiores admittunt, hominem tunc justificari ; negant tamen, id fieri formaliter per amorem beatificum, sed per visionem, quæ quatenus est forma beatificans, habet expellere formaliter miseriam peccati, quæ formaliter opponitur beatitudini. Hoc etiam est mihi difficile, quia nisi abutamur nominibus, justitia, et sanctitas perfecta non potest intelligi, quin eo ipso ille homo sit objectum congruum amicitiæ divinæ, et particeps divinæ naturæ, visio autem non est natura divina per participationem, nec reddit hominem congruum ut diligatur a Deo amore amicitiæ : amicitia enim supponit communicationem in natura. Visio autem non est natura in ordine supernaturali, ut ipsi admittunt, sed mera operatio supponens ex se naturam, scilicet gratiam habitualem, quare licet perficiat subjectum perfectione supernaturali ; non tamen per modum naturæ, sed per modum operationis eximiæ ; quare nec dat subjecto jus ad habitus supernaturales, quia non est radix illorum sicut gratia habitualis : non ergo potest dici justificare formaliter, nisi nimis improprie. Alioquin sequeretur, hominem sine augmento gratiæ habitualis esse magis sanctum in patria, quam erat in via, quia in via sanctificabatur solum per gratiam habi- 133

tualem, in patria vero accipit aliam novam formam sanctificantem, quæ est visio beata, et per consequens Moysem vel Paulum, si in via viderunt Deum, fuisse tunc sanctiores, quam post amissam visionem, atque ideo passos fuisse decrementum in sanctitate post visionem sine ullo demerito, quod videtur durum. Durum etiam videtur admittere aliquam formam justificante proprie, et sanctificantem, quæ tamen non faciat filium adoptivum Dei : hæc enim duo videntur omnino connexa. Neque obstat, Christum sanctificari per gratiam habitualem, et tamen non reddi filium adoptivum : hoc enim non est ex defectu gratiæ ; sed eo quod adoptio non fit, ubi est filiatio naturalis ; sed tamen forma quæ de se sufficit ad justificandum, sufficit etiam de se ad reddendum filium, quia eo ipso dat jus ad bona divina, quod jus est proprium filiorum : cum ergo hi auctores nolint concedere, per visionem reddi hominem filium adoptivum ; non videtur concedendum in sensu proprio, quod justificet, et sanctificet, nisi fiat quæstio de nomine.

134 Visio beatifica habet vim expellendi peccati.

Verosimilius ergo videtur, visionem habere vim ad expellendum peccatum non solum actuale, se habituale, quatenus est forma beatificans et per consequens expellens formaliter miseriam oppositam beatitudini : non tamen esse formam justificantem, quia justificare non solum est expellere peccatum, sed facere hominem participem naturæ divinæ, quæ participatio habetur per gratiam habitualem, quæ in ordine supernaturali, ut dixi, est prima radix habituum, et operationum divinarum : quo supposito, respondeo facile ad objectionem Patris Vasquez : illum hominem eo casu mundandum quidem fore a peccato per visionem, non tamen justificandum : et quidem licet tunc haberet etiam actum amoris ; non tribueretur amori expulsio peccati, sed visioni ; quia peccatum expelleretur quatenus est miseria subjecti, et per consequens per formam beatificantem, quæ sola esset expulsiva miseriæ ; hæc autem forma non esset amor, sed visio : ideo neque hic effectus expellendi peccatum tribueretur amori.

135 Satisf. objectionibus.

Contra hanc solutionem objiciunt aliqui, falso asseri formam justificantem, et sanctificantem debere esse radicem operationum divinarum : nam personalitas Verbi sanctificat formaliter, non solum humanitatem Christi, sed etiam ipsum Verbum : si enim non sanctificaret Verbum, non posset sanctificare humanitatem ; et tamen in Verbo ea personalitas non est radix visionis, vel amoris, hi enim actus non oriuntur a personalitate, sed a natura divina, ergo non est de conceptu formæ sanctificantis, quod sit radix earum operationum, ac per consequens visio beata poterit formaliter sanctificare, licet non habeat eam conditionem. Ad hoc alii aliter respondebunt. Mihi propter hoc ipsum fundamentum jamdiu probabile satis visum est, in Deo non esse tres sanctitates relativas, quibus ipse Deus proprie sanctificatur, sed unam absolutam, a qua omnes tres personæ sanctæ sunt, potest tamen personalitas Verbi sanctificare formaliter humanitatem, licet non sanctificet formaliter Verbum ut Verbum, nam humanitatem ita perficit, ut ratione illius perfectionis reddatur humanitas amabilis a Deo non utcumque, sed in ordine ad dona reliqua supernaturalia illi danda, ideo respectu humanitatis est forma sanctificans, quia est illud, cujus intuitu humanitas habet habitus, et dona supernaturalia, atque ideo habet se per modum radicis ad eos habitus accipiendos : at vero respectu ipsius Verbi ut Verbi, non potest hoc munus exercere personalitas, quare non mirum si sanctificet humanitatem, licet non sanctificet Verbum ut Verbum, sicut dignificaret opera humanitatis, licet non possit dignificare opera divinitatis in ordine ad merendum ut constat. Vide quæ dixi latius disp. XVI *de Incarnat.* sect. II, n. 35.

136 Prima ratio Vasquez expenditur. Objiciunt item, forma quæ ex natura sua mundat subjectum a macula peccati, illa vere dicitur sanctificare; quid enim aliud est sanctificare quam mundare, et purificare? ergo si visio beata, quatenus formalis beatitudo est, habet vim ad mundandum subjectum a macula peccati, vere est forma sanctificans, et justificans. Respondeo negando majorem si de sanctificatione propria sermo sit : nam etiam per condonationem extrinsecam posset Deus mundare hominem omnino a macula peccati; et tunc ille homo maneret mundus, et purus omnino a peccato, non tamen sanctus, vel justus, nisi negative, hoc est, non sordidus, vel iniquus : ita etiam visio clara Dei affert secum necessario condonationem peccati, atque ideo mundat, et purificat, non tamen justificat seu sanctificat proprie, quia ad hoc non sufficit mundare a peccato, sed requiritur etiam reddere subjectum particeps divinæ naturæ per modum naturæ et objectum congruum amicitiæ divinæ, etc.

137 Secunda ratio Vasquez [expen]ditur. Secunda ratio P. Vasquez est; quia qui diligeret Deum ex toto corde, etiam sine habitu diceretur unus spiritus cum Deo; ergo vere esset justus cum Deo, esset enim adæquatus primæ regulæ, quæ est Deus, in omnibus, ergo justus. Justus enim est qui adæquatur in omnibus cum sua regula. Respondeo, vel ille homo peccaverat prius graviter, vel non. Si peccaverat, et nunc diligeret Deum sine habitu, diceretur adæquari nunc de præsenti cum sua regula in operationibus, non tamen fuisse adæquatum de præterito; atque ideo non diligeretur a Deo, ad hoc enim non sufficit observare nunc regulam, si jam prius declinavit ab illa. Si vero iste homo prius non peccaverat, aut ei jam fuerat peccatum condonatum, dicetur nunc adæquari primæ regulæ, et esse justus cum Deo, loquendo de hoc genere justitiæ, quæ consistit in adæquatione ad regulam in operationibus : non tamen dicetur justus illo genere justitiæ, et sanctitatis, quæ est semen gloriæ, et participatio naturæ divinæ, de qua est nostra controversia. Similiter esset unus spiritus cum Deo effective, quantum est ex sua parte, non tamen quantum est ex parte Dei, qui vel eum non amaret, quia supponitur peccasse, vel si non peccavit, non amaret illum amore illo, quo diligit filios adoptivos, et participes suæ naturæ, sed alio amore multo inferiori, qui non dat eam unitatem spiritus, quam ille alius amor, sed aliam longe inferiorem.

Tertio arguit ; qui diligeret Deum etiam sine habitu, diceretur manere in Deo, et Deus in eo, et habere semen Dei in seipso; ergo non maneret cum peccato : hæc enim repugnant inter se : amor quippe transformat amantem in rem amatam, quare faceret illum quasi Deiformem : quomodo posset simul manere deformis per peccatum ? Respondeo, transformationem istam totam esse secundum affectum : potest autem quis amare rem pulchram, et tamen in se esse deformis : maneret ergo ille in Deo per affectum suum, sed extra Deum per peccatum, propter quod Deus esset aversus dignissime ab ipso. 138 Item tertia.

Quarto arguit : quia per dilectionem super omnia etiam sine habitu diligeremus Deum ut amicum, hoc est, ex vero amore amicitiæ; ergo etiam diligeremur a Deo : amor enim amicitiæ reciprocus est, nec Deus patitur, se ab aliquo diligi, quin eum diligat. Respondeo facile, amicitiam completam dicere amorem mutuum utriusque : tunc ergo daretur amicitia ex parte hominis erga Deum, non tamen e contra : quia licet nunc de facto Deus omnes diligentes se diligat ut amicos; id fit, quia ex sua misericordia justificat illos, et condonat eis offensam, non autem propter necessariam connexionem, quam habeat ea condonatio offensæ cum nostro actu dilectionis. 139 Item quarta.

Quinto arguit, quia qui justificatur simul per habitum, et contritionem, aliter justificatur, quam qui solo habitu, ita scilicet, ut licet postea auferretur habi- 140 Item quinta.

tus, adhuc maneret justus; sicut justus qui operibus in gratia factis crescit in justitia, et sanctitate, adhuc ablato habitu maneret sanctus, et justus, ergo. Hæc etiam ratio supponit probandum scilicet contritionem justificare, negamus igitur, illum aliter justificari, vel futurum justum ablato habitu, ille etiam cui post opera facta in gratia; auferretur habitus gratiæ, non maneret justus intrinsece, et sanctus, licet maneret adhuc cum jure ad gloriam ex meritis præcedentibus, quæ nondum fuerant mortua nec mortificata.

141 **Sexta.** Sexto arguit, quia potentior est dilectio Dei, ut convertat animam ad Deum, quam voluntas primi parentis ad avertendum posteros a Deo, cum hæc non sit voluntas propria posterorum, sed aliena, dilectio vero oriatur ex voluntate propria: ergo quilibet existens in peccato originali posset per actum dilectionis Dei ab ea macula mundari, et justificari. Respondeo negando antecedens, nam homo per voluntatem suam sive suam physice, sive suam moraliter, qualis erat voluntas Adæ respectu posterorum, potest se avertere a Deo, et Deum offendere; non potest autem homo per voluntatem suam ita se convertere ad Deum, ut placet Deum pro offensa: minus enim multo requiritur ad peccandum, quam ad tollendum peccatum.

142 **Septima.** Septimo arguit; quia si contritio non habeat perfectam vim justificandi, sequitur, esse veram sententiam Joannis Medinæ, pœnitentiam non esse necessariam de jure naturali divino, sed de jure positivo divino ad justificationem. Consequens est falsum, sequela vero probatur, quia si non habet vim justificandi, non habet necessariam connexionem cum justificatione, ergo seclusa voluntate Dei eam dispositionem exigentis, illa quidem ex natura rei non exigitur. Respondeo negando sequelam, nam licet contritio non habeat vim justificandi; tenetur tamen homo jure naturali procurare meliori modo quo potest placare Deum; ad quod impetrandum est medium omnium congruentissimum dolere de offensa ex motivo dilectionis. Ideo teneretur hoc medium adhibere; dum enim hoc non adhibet, non videtur sufficienter procurare, quantum est de se, placare Deum. Vide quæ dixi disp. VII, sect. x et seqq.

Ultimo objicitur ab aliis, quia per dilectionem formaliter sine alio habitu fit homo amicus Dei, ergo fit justus. 143 **Alioru objectio satis**

Antecedens probatur, quia per dilectionem diligit Deum ut constat, item diligitur a Deo; diligere enim est velle bonum alicui: Deus autem vult dare dilectionem illi homini, ergo diligit eum hominem: quid ergo deest ad perfectam amicitiam. Respondent aliqui; Deum dando illi homini dilectionem velle illi bonum, non tamen bonum simpliciter, qualis esset gratia habitualis, sed bonum secundum quid, scilicet, operationem quamdam transeuntem, quæ non facit hominem simpliciter bonum, et justum: ad amicitiam autem non sufficit velle alicui bonum utcumque, sed bonum simpliciter.

Sed contra hoc est, quia non omnes actus charitatis, quibus homo diligit Deum, tendunt ad volendam Deo suam deitatem, et beatitudinem intrinsecam, plerumque enim ex charitate volumus Deo bona extrinseca, qualia sunt glorificatio apud homines, exaltatio sui nominis, et alia hujusmodi, quæ respectu Dei sunt minoris momenti, quam respectu hominis actus perfectæ dilectionis Dei: et tamen illi actus, quibus ea bona volumus Deo, sunt actus perfectæ amicitiæ erga Deum, cum sint ex motivo charitatis; ergo non est de ratione amicitiæ, quod velimus bonum simpliciter amico, et per consequens Deus volendo nobis actum dilectionis, poterit habere actum amicitiæ. 144

Ideo aliter respondeo, illum non esse actum amicitiæ, quia non oritur ex complacentia in bonitate hominis, sed ex motivo misericordiæ, vel gratitudinis: amor enim amicitiæ est actus, quo ex compla- 14

centia, quam habeo in bonitate amici, moveor ad volendum illi aliquod bonum: ad hoc autem præsupponi debet jam in amico bonitas, in qua ego complaceam ; Deus vero, quando dat homini spiritum dilectionis seu auxilium efficax ad actum dilectionis, non supponit in eo homine bonitatem, in qua complaceat; non ergo oritur amor Dei ex complacentia in homine, sed vel ex affectu misericordiæ, vel ex gratitudine propter alia opera bona quibus ille homo de congruo meruit illam misericordiam Dei, non tamen ex affectu amicitiæ, imo consequenter dicendum est, actum, quo Deus vult dare homini gratiam habitualem ad justificandum illum, non esse formaliter actum amicitiæ, quia licet sit amor, quo Deus vult homini bonum, et bonum simpliciter,quale est gratia habitualis: non tamen procedit ille amor ex complacentia in homine, sed ex misericordia, vel ex alio affectu : postea vero, cum jam homo est gratus, et pulcher, et complacet Deus in ejus pulchritudine et ex hac complacentia confert ei alia beneficia, sive dando illi auxilia congrua ad bene operandum, sive augmentum gratiæ, sive aliquid aliud ; iste quidem amor Dei est actus amicitiæ quia procedit ex complacentia in homine, cui vult illud bonum, quod est proprium amoris amicitiæ.

Sed contra solutionem urgeri adhuc potest; quia licet antecedenter ad actum dilectionis, vel contritionis, in homine non sit bonitas, ex cujus complacentia Deus amet illum ; sed tamen posita semel contritione, vel dilectione, jam est in homine illa bonitas dilectionis, ex cujus complacentia possit Deus amare illum hominem, et procedere ulterius ad alia beneficia ei conferenda; qui amor eri ex amicitia ; sicut licet voluntas dandi homini primam gratiam habitualem non sit in Deo amor amicitiæ erga hominem, ut diximus, quia non procedit ex complacentia in ipso homine ; sed tamen posita gratia, sequitur ea complacentia, et ideo gratia reddit hominem amicum Dei, quia facit, eum esse objectum complacentiæ divinæ : ergo similiter contritio, vel dilectio Dei facit hominem amicum, quatenus fundat complacentiam Dei consequentem, ex qua possit ulterius diligere hominem.

Respondent aliqui, complacentiam Dei 147
in homine ratione contritionis quam habet, esse complacentiam in aliqua ejus bonitate valde accidentali, quod non sufficit ad amorem amicitiæ : iste enim debet esse ex complacentia in perfectione aliqua substantiali, et non secundum quid : ideo secluso habitu gratiæ non datur in homine bonitas sufficiens ad terminandam amicitiam divinam. Sed contra solutionem in primis videtur esse experientia nostra, qua videmus, nos affici affectu amicitiæ erga alios non semper propter perfectiones substantiales sed, propter accidentales, quas habent, verbi gratia, propter doctrinam, prudentiam, affabilitatem, et alia hujusmodi, raro autem propter perfectionem substantialem humanitatis : cur ergo similiter Deus non poterit diligere affectu amicitiæ aliquem propter perfectionem accidentalem tam eximiam, qualis est dilectio Dei super omnia? Deinde incredibile apparet, hominem jam a peccato mundatum, qui postea assidue pietatis opera exerceret etiam sine habitu gratiæ, qui proximorum saluti studiosissime attenderet, qui Deum intensissime diligereret, qui innocentiam animi vigilantissime observaret, qui denique majorem Dei gloriam accuratissime quæreret : hunc, inquam hominem numquam Deo ita placiturum, ut eum peculiari amicitiæ affectu diligeret : et cum virtutis ac honestatis vis ea sit, ut hominum amorem facile conciliet, Dei tamen benevolentiam non conciliaturam, in cujus oculis virtus verum, et sublimius pretium habet, quam in oculis hominum ; Certe mihi nemo unquam persuadere poterit, quin ejusmodi homo amice a Deo diligeretur.

Ad objectionem ergo ultimam respon- 148
deo distinguendo. Nam vel ille qui sine

habitu diligit Deum, fuerat prius in peccato, vel non. Si fuerat prius in peccato, non diligitur a Deo, nam licet ille actus dilectionis sit aliqua hominis perfectio, opprimitur tamen a fœditate peccati, atque ideo omnibus pensatis, homo ille non est pulcher sed fœdus, et malus, et per consequens non est objectum congruum amicitiæ divinæ : non enim sufficit quæcumque perfectio, ut aliquem prudenter diligamus amore amicitiæ, si adsint aliæ innumeræ imperfectiones, et sordes, quæ illum omnibus pensatis, reddunt magis odibilem, quam amabilem. Si vero ponatur ille homo non habere peccatum, et diligere Deum sine habitu, et in dilectione diu perseverare, non video, ut dixi, cur non diligatur amice a Deo : nego tamen, illum hominem esse sanctum, et justum ea sanctitate de qua loquimur : sunt enim plures gradus divinæ amicitiæ pro diversitate bonitatum in quibus complacet Deus : nec quælibet amicitia conjungitur cum sanctitate, aut arguit sanctitatem. Alia enim est perfectio naturalis hominis, in qua posset etiam Deus complacere, et per consequens in pura natura habere aliquam cum homine amicitiam, illa tamen non debet dici simpliciter amicitia, quia servo ut servo non potest naturaliter deberi amicitia propter obsequia ; sed esset quædam benevolentia inferioris ordinis, quæ non elevaret
149 ad consortium cum Domino. Item alia est perfectio supernaturalis accidentalis orta ex operationibus supernaturalibus, et ex dilectione Dei, ratione cujus adhuc perfectius Deus posset complacere in homine, et diligere illum affectu amicitiæ. Alia denique est perfectio supernaturalis quasi substantialis, quam habet homo ex gratia habituali, per quam participat naturam divinam, et fit hæres ac filius adoptivus Dei ; et ratione hujus complacet Deus perfectiori modo in homine, et diligit eum perfectiori vinculo amicitiæ. Hæc ultima amicitia conjungitur cum sanctitate, et justificatione perfecta : illa autem secunda amicitia, quamvis conjungeretur cum aliqua hominis sanctitate, qua homo diceretur sanctus in operando, non tamen cum ea sanctitate, quæ faceret hominem filium Dei adoptivum, et daret jus ad visionem claram Dei. Sicut etiam prima illa amicitia, quæ posset esse in pura natura, licet conjungeretur cum innocentia, et sanctitate naturali, non tamen cum sanctitate, de qua modo loquimur, ut constat : distinguendo ergo justificationem, et sanctitatem de qua quæstio procedit, et quæ provenit a gratia habituali, facile respondeo, hanc non posse unquam provenire a dilectione Dei, vel contritione quantumcumque per ejusmodi actus homo perficiatur, et reddatur objectum congruum, et proportionatum alicujus divinæ amicitiæ, non tamen illius quam terminat per gratiam habitualem ; hæc enim est in alio superiori gradu amicitiæ, cum oriatur ex complacentia in excellentiori perfectione, et hæc sint satis de hac controversia.

## SECTIO VII.

*Utrum actus contritionis in instanti justificationis fiat ab habitu charitatis.*

Oportet pro coronide examinare illud 15
principium Patris Vasquez. Et quidem sermo est in instanti ipso justificationis, nam post illud instans non est dubium quod possit. Difficultas tota est de illo instanti, quia contritio tunc præcedit ut dispositio ad infusionem gratiæ, ut videtur docere Tridentinum sess. VI, cap. VII, ergo non procedit ab ipso habitu gratiæ : alioquin argumenta sectionis præcedentis habere videntur manifestam instantiam.

Thomistæ communiter censent etiam in illo primo instanti procedere contritionem ab habitu charitatis, ad quem disponit, data mutua prioritate inter actum, et habitum. Cum quibus sentiunt

P. Vasquez in 1, 2, disput. CCXI, P. Valentia disput. VIII, q. III, punct. 4, §. 2, et qu. v, punct. 4, quæstiuncula II, et P. Ludovicus de Torres II, 2, disp. LXXVII, dub. III. Fundamentum præcipuum desumitur ex auctoritate S. Thomæ, quem existimant ita sensisse : et quia non repugnat hæc mutua prioritas.

151 Opposita sententia communis est in nostra societate, quæ ex professo probari solet in materia de justificatione. Nunc breviter insinuabo potissima fundamenta. Deinde constabit, illam sententiam non esse sancti Thomæ, sed potius ipsum stare pro nobis.

*Mutua prioritas repugnat.*

Potissimum fundamentum hujus sententiæ est repugnantia prioritatis loquendo de vera prioritate naturæ, et causalitatis : prioritas enim naturæ est independentia hujus ab illo a priori, et dependentia illius ab hoc ut tradit Arist. V. *Metaph.* cap. XI, his verbis « Quædam vero sunt, quæ secundum naturam, et substantiam priora dicuntur, et posteriora quæcumque contingunt absque aliis esse : ista vero sine aliis minime. » Sic sol est prior natura, quam illuminatio, quia illuminatio pendet a sole, sol vero non pendet ab illuminatione. Hinc est posse concipi distincte, et clare illud quod est prius natura nondum concepto illo, quod est posterius : sol, verbi gratia, concipitur perfecte existens, quin concipiam eum illuminare terram, sed solum esse illuminativum et habere ex se sufficiens principium ad illuminandum, si applicetur passo : e contra vero illuminatio non potest concipi perfecte existens : quin concipiatur habere suum esse a causa illuminativa existenti, et actu causante. Sicut ergo prioritas durationis realis est hoc esse ante illud, et ideo repugnat hoc esse prius, et posterius tempore respectu ejusdem, quia si est prius, ergo prima duratio hujus fuit ante primam illius : si vero est posterius, ergo prima duratio hujus est post primam alterius, quod omnino repugnat : ita repugnat prioritas, et posterioritas naturæ respectu ejusdem : quia si est prius natura, ergo primus conceptus hujus rei non est post primum conceptum alterius; si vero est posterius : ergo primus conceptus hujus est post primum alterius, qaod omnino repugnat.

152 Dices : homo existens non potest concipi sine ubicatione reali, et tamen ubicatio est posterior natura, quam existentia hominis, ergo prioritas naturæ non requirit illam independentiam in conceptu objectivo. Respondeo, prioritatem naturæ non excludere ordinem necessarium prioris ad posterius, et exigentiam necessariam illius, sed præscindere ab existentia posterioris. Itaque quando cognosco hominem existere, cognosco etiam, hominem illum exigere necessario aliquam præsentiam realem, non tamen concipio per illum conceptum hominem habere eam præsentiam. Deus enim cognoscit hominem existere et ex cognitione ipsius existentiæ movetur ad dandum homini suas passiones, ergo per illam cognitionem vidit Deus hominem existere, non videndo passiones existere. At vero quando cognosco effectum existere, non solum cognosco, quod exigit aliquam causam, sed quod aliqua causa determinate illum causat; quia cognosco existere hominem, verbi gratia, ergo habere suum esse extra causas, ergo causas habere jam hoc esse productum extra se, ergo cognitio perfecta effectus existentis non potest præscindere ab actuali existentia causæ : Hæc est ergo prioritas naturæ; causam, scilicet posse cognosci non cognita existentia effectus, et non e contra. Repugnat igitur mutua prioritas naturæ, quia si hoc est prius, ergo potest cognosci non cognito alio, si vero est posterius, ergo non potest cognosci non cognito alio, in quo consistit formaliter posterioritas; hæc autem duo manifeste repugnant. Et quidem hæc repugnantia non minus viget in diverso, quam in eodem genere cau-

sæ, quia repugnat concipi effectum perfecte existentem et non concipi existentem extra omnes suas causas, et consideranti patebit. Videatur Suar. disp. XXVI *Metaph.* sect. II, num. 18.

153 Confirmatur, quia si hæc mutua prioritas non repugnat, jam idem esset prius se ipso saltem mediate ; esset enim causa prior suo effectu, qui est prior respectu ejusdem causæ : item causa daret sibi esse saltem mediate, et per consequens esset causa mediata sui ipsius : quid enim est esse causam mediatam, nisi esse causam meæ causæ ? Ex hoc autem rursus enervatur argumentum ad probandum primam causam improductam, quia sine processu in infinitum possemus venire ad aliquam causam producentem hunc effectum, et productam ab eodem effectu. Item ex hoc enervatur ratio ad probandam primam personam divinam esse improductam ; posset enim aliquis cogitare esse productam a filio data mutua productione inter ipsos, et alia plura absurga, de quibus dixi in primo *Physicorum*.

154 Ratio autem a priori hujus repugnantiæ sumitur ex ipso conceptu causæ realis ; omnis enim causa dat realiter esse : dare autem, sicut in suo conceptu quidditativo importat distinctionem inter dantem, et accipientem et ideo nemo potest sibi dare immediate suum esse : ita importat distinctionem inter primo dantem, et accipientem : quare nemo etiam potest primo dare sibi mediate suum esse : nam sicut in moralibus non potest unus homo primo dare librum sibi, nec mediate, nec immediate; nec potest primo dare librum Petro, quem tunc primo accipit ab ipso : illud enim non esset dare, sed reddere : ita a fortiori in physicis nemo potest primo dare alteri esse, a quo primo accipit esse ; nemo enim dat, quod prius non habet formaliter vel eminenter ; et per consequens, sicut in dante librum oportet venire ad unum qui primo det liberaliter librum non acceptum : sic in causis realibus oportet venire ad unam, quæ primo communicet esse liberaliter non acceptum ab aliis : nec assignari poterit major repugnantia in datione morali, quam in physica. Quod si contendas, in datione physica non repugnare : teneris etiam concedere, non repugnare non solum de potentia absoluta, sed etiam ex natura rei : quæcumque enim ratio repugnantiæ assignabitur ex natura rei ; debet fundari in ipso conceptu causæ realis, et per consequens urgebit etiam de potentia absoluta, quia erit repugnantia essentialis. Sicut etiam quæcumque repugnantia, quæ assignabitur in eodem genere causæ, locum etiam habebit in diverso ; si sint causæ reales. Aliunde vero nullum poteris adducere exemplum philosophicum, vel theologicum, quod probet mutuam causalitem realem, ut constabit sectione sequenti.

Opponunt communiter, Aristotelem II, *Phys.* cap. III et v, *Metaphys.* cap. II, dixisse, causas esse sibi invicem causas : ergo concedit mutuam causalitatem. 155 Solvu[...] obje[...]
Respondeo, Aristotelem egisse de causa efficienti, et finali, quæ quidem non causat proprie, et ideo licet proprie pendeat ab efficienti, potest efficiens proprie pendere a finali, secundum esse intentionale, quod habeat in mente. Dicunt, S. Thomam extendisse illud axioma ad causam materialem, et formalem in II, *phys.* cap. III, lect. 5. Respondeo, S. Thomam explicuisse satis non loqui se de causa respectu ejusdem effectus sed diversi ; scilicet, materiam causare entitatem formæ, formam vero causare materiam secundum esse completum materiæ, hoc est non entitatem materiæ, sed complementum materiæ, quia forma est causa quod materia sit completa, de quo non est dubium. Hæc sunt verba expressa S. Thomæ illa lectione v.

Et quidem si ex eo, quod materia non possit esse sine forma substantiali, arguitur, quod dependeat a forma a priori, 15[...]

et ut a causa ; non video quomodo ex æquali, et majori fortasse necessitate, qua natura non potest existere saltem naturaliter, et ut alii volunt etiam de potentia absoluta, absque subsistentia, non debeat etiam argui, quod dependeat natura a sua subsistentia tanquam a vera causa. Consequens autem absurdum esset : quia si subsistentia creata habet verum influxum causæ respectu naturæ quam terminat ; oportet, quod subsistentia Verbi divini suppleret illum influxum respectu naturæ humanæ Christi, et per consequens exerceret aliquod verum munus causæ respectu illius humanitatis loco subsistentiæ creatæ, quæ deberet esse causa illius naturæ, illa autem non esset causalitas solum causæ intrinsecæ, prout materia, et forma causant compositum, sed esset munus causæ extrinsecæ ; atque adeo verbum divinum daret esse illi humantiati, et concurreret ad ejus consecrationem aliquo concursu, quo Pater, et Spiritus sanctus non concurrerent, et per consequens opera Trinitatis ad extra non essent indivisa, cum esset aliqua operatio ad extra solius filii contra id, quod theologi omnes communiter docent. Sicut ergo potest intelligi, quod natura non possit esse sine subsistentia, a qua substantialiter completur ; et tamen subsistentia non influit, nec dat esse naturæ : poterit etiam intelligi, quod materia non possit esse sine forma substantiali, a qua completur, et tamen non accipiat suum esse ab illa, ut a causa.

Secundo probari solet hæc nostra sententia argumento thologico ex communi illo axiomate, quod principium meriti non potest cadere sub idem meritum. Cum ergo habitus charitatis sit principium contritionis in opposita sententia, non potest idem habitus dari propter contritionem tanquam propter meritum de congruo. Scio, aliquo negare contritionem esse meritum etiam de congruo ad infusionem gratiæ ; quia non præcedit nisi in genere causæ materialis : meritum vero debet esse in genere causæ efficientis. Ita Vasquez 1, 2, disp. CCXIX, cap. I, et quidem consequenter ad suam doctrinam, sed falso. Quia alioquin infusio gratiæ, et donorum non esset voluntaria homini contra Trident. sess. VI, cap. VII, in tantum enim est voluntaria, in quantum disponit se homo voluntarie, et libere ad gratiam, ergo contritio prout dispositio, intelligitur libera homini : ergo habet quidquid requiritur ad meritum de congruo in esse dispositionis : alioquin non magis exigeretur ad justificationem actus liber contritionis, quam actus necessarius : item ex eodem Trident. sess. XIV, cap. IV, ubi de contritione dicitur, « fuisse omni tempore necessariam ad impetrandam veniam, » etc. Vides ; contritionem non utcumque disponere, sed impetrando. Quod ex mille sacræ Scripturæ testimoniis comprobatur, ubi dicitur, *Deum propter pœnitentiam dissimulare*, seu condonare *peccata Sap.* XI, 24, *non despicere cor contritum Psal.* L, 19, et alia hujusmodi ubi aperte ostenditur Deum moveri ex honesta, et libera contritione hominis ad infundendam gratiam intuitu illius doloris. Sed de hoc diximus supra.

Adde, non posse pro eo priori intelligi 158
contritionem existentem, quin intelligatur dependens a causa efficienti : quia sicut actio solis non potest intelligi ut talis actio est, quin intelligatur esse actio solis, et per consequens dependens a sole : et sicut substantia creata non potest intelligi ut talis substantia est, quin intelligatur dependens a Deo, cujus est creatura, sic contritio non potest intelligi ut talis actus est, quin intelligatur esse actus voluntatis, et per conseqnens dependere a voluntate, maxime in veriori sententia docente, illam esse actionem voluntatis, seu dependere a seipsa absque actione distincta. Quod idem argumentum applicari potest ad quemlibet effectum : nam quilibet effectus dependet essentialiter ab aliqua causa adæqua-

ta disjunctim, scilicet, ab hac, vel illa sicut creatura pendet determinate a Deo : tam enim repugnat, calorem, verbi gratia, esse absque dependentia a causa adæquata aliqua, quam creaturam absque dependentia a Deo, vel actionem solis absque dependentia a sole, ergo sicut creatura ut tale ens est, non potest concipi absque dependentia a Deo, nec actio solis, ut hæc actio est, absque dependentia a sole; sic nullus effectus potest concipi absque dependentia a causa adæquata aliqua saltem in confuso, ergo in illo conceptu non concipitur solum dependens ab una causa, sed ab omnibus, atque adeo non poterit ut sic esse prior natura, quam sua causa.

159 Ex eodem item principio, quod principium meriti non possit esse præmium ejusdem meriti, colligere possumus, nec inter materiam, et formam posse intercedere mutuam, et veram causalitatem : quia sicut meritum exigit præmium, ita materia, verb. gr. taliter disposita exigit formam. Sicut ergo Deus non potest moveri a merito existenti jam viso ad dandum principium a quo fiat; sic non poterit moveri a materia existente prævisa ad dandam formam, quæ sit principium existentiæ materiæ. Quod enim exigentia materiæ sit physica, et exigentia meriti sit moralis, parum refert ad propositum.

160 Confirmatur, et explicatur amplius; quia licet finis ut possibilis sit causa sui medii ut existentis, a quo medio producitur ipse finis ut existens : non potest tamen finis ut jam realiter existens causare, et movere ad eligendum medium ad hoc, ut ponatur ipse finis, nec ullus concessit talem modum causandi, et movendi in fine; nec potest intelligi, quod aliquis ex eo, quod videat finem obtentum, moveatur ad procurandum illum, et apponenda media ad ipsum finem : ergo nec potest Deus moveri ab existentia formæ prævisa ad ponendam materiam, quæ causet ipsam formam : probatur consequentia; quia materia per suam entitatem est medium necessarium ad existentiam formæ, et ordinatur ad formam tanquam ad suum finem, nec potest Deus ut auctor naturæ velle ponere materiam, nisi velit eam ad suum finem naturalem, scilicet, ut habeat formam, ergo repugnat, quod velit materiam, quia est jam finis, sed ut finis, sic non potest Deus velle materiam, quia est jam forma, quam materiam debet velle, ut sit forma.

Ex eodem autem exemplo meriti possumus colligere ulterius aliam rationem 161
a priori hujus repugnantiæ quia præmium condignum ex conceptu suo affert, quod præmians si vult condigne præmiare, debet dare merenti pro proprio aliquid aliud ultra ea omnia, quæ jam supponitur merens habere in suis bonis, antequam præmietur, ut explicui disp. VIII *de Incarnatione*, sect. v, nu. 47, et seqq. qui enim præmiatur, debet ditior fieri per præmium, quam esset per solum opus, quod præmiatur : quare debet considerari totum, quod habet pro illo priori ante præmium, ut detur ei aliquid aliud distinctum, quo augeantur ejus bona. Sic ergo productio, vel causalitas physica ex conceptu suo est communicare esse alteri, seu propagare, et extendere illud esse, quod causa habet, ut extendatur ulterius, et participetur ab aliis : debet ergo comparatio hæc fieri inter totum esse, quod est ante effectum, et illud esse novum, quod datur effectui, quod quidem debet esse distinctum a toto illo esse præcedenti. Hinc enim est, quod nemo possit producere seipsum; quia per illam productionem non extenderetur, nec propagaretur illud esse ulterius, cum jam supponeretur in producente. Hinc etiam est, quod nec mediate potest aliquis dare sibi esse : quia si filius in eodem instanti, in quo generatur a patre, produceret, et generaret suum patrem, per hanc productionem non propagaret, nec extenderetur ulterius esse, quod habebat a patre : quia ad hanc extensionem verificandam, debet comparari

illud esse, quod dat patri cum toto illo esse quod positum jam fuerat in rerum natura usque ad illum filium inclusive : et sicut ad præmiandum condigne aliquod opus bonum, debent considerari distincte omnia bona, quæ habet aliunde merens, ut detur ei aliquod aliud bonum distinctum ab omnibus illis : sic, ut per productionem communicetur realiter esse, et propagetur, ac extendatur realiter, debet considerari distincte omne aliud esse, quod supponitur in rerum natura ante eam productionem : cum ergo esse patris supponatur ante filium, et per consequens antequam filius operetur : non potest filius in eodem instanti reali propagare illud esse, quod habet, dando illud suo patri : quia non potest concipi ipse filius existens distincte pro eo priori, quin eo ipso intelligatur dependens ab aliquo alio habente esse, cum non possit concipi ut ens creatum, quin intelligatur dependens ab aliqua alia causa existenti.

[...] esset con- [...] si [...]deret habitu [...]itia.

Tertio probari solet nostra sententia ; quia si contritio procederet ab habitu charitatis in instanti justificationis, non procederet libere ; quia non posset voluntas conjungere carentiam contritionis cum principio ejusdem, quod tamen requiritur ad actum liberum, si enim voluntas id posset, posset utique retinere habitum charitatis sine contritione, ergo posset manere in peccato, et cum habitu charitatis : consequens est falsum ; ergo dicendum est, non posse conjungere carentiam contritionis cum habitu charitatis : et per consequens contritionem non fieri libere, si procedat ab habitu.

163 Aliquibus recentioribus videtur hoc argumentum inefficax : dicunt enim ad libertatem contritionis sufficere, quod possit conjungi carentia contritionis cum principio, quantum est ex parte ipsius principii, non vero requiri, quod possit conjungi cum principio attentis aliis circumstantiis extrinsecis. Hoc supposito, fatentur hic et nunc posse hominem conjungere carentiam contritionis cum principio, nempe cum habitu charitatis ; habitus enim de se non habet ordinem, vel connexionem necessariam cum actu contritionis, sed indifferentiam magnam ad faciendum, vel non faciendum actum : non ergo potest habitus charitatis necessitare, vel prædeterminare ad contritionem : cæterum de facto numquam manebit habitus sine actu contritionis in illo primo instanti ; quia Deus numquam infundit habitum charitatis, nisi quando per scientiam mediam scit, hominem habiturum libere contritionem, si detur concursus hic, et nunc ad illam : et hac scientia supposita, necesse est contritionem sequi dato habitu, non tamen contritionem necessariam, sed liberam, quia suppositio orta ex sententia non tollit libertatem ab actu consecuto : non potest ergo homo non conteri supposito habitu, et scientia, quæ de facto supponitur ad dandum habitum, sed conteritur libere, quia illa necessitas non oritur præcise ex habitu, sed ex scientia, et ideo est necessitas consequens. Hinc inferunt, non repugnare, quod contritio oriatur ab habitu ex hoc capite, quod non esset libera, licet fateantur repugnare ex aliis capitibus supra assignatis.

Propter hunc modum opinandi dixi in 164
materia *de gratia*, adhuc concessa prioritate inter contritionem, et habitum, manere specialem difficultatem in concedenda mutua prioritate inter prædeterminationem, et consensum ; quia nimirum, licet utcumque salvaretur libertas contritionis eo casu, non tamen salvaretur consensus liber cum prædeterminatione ; quia licet habitus charitatis de se non determinaret voluntatem ad contritionem, et ideo contritio esset libera, quia posset conjungere carentiam contritionis cum principio, scilicet, cum habitu charitatis, at vero auxilium prædeterminans per suam entitatem determinaret voluntatem ad consensum, nec posset ullo modo voluntas conjungere carentiam consensus cum auxilio prædeterminante, et ideo quidquid sit de

contritione, in hoc tamen casu non apparet vestigium libertatis.

165 Sed tamen, ut hoc obiter dicamus, neque ipsam contritionem existimo fore liberam in casu posito, quo fieret ab habitu : quia licet habitus præcise secundum suam entitatem non determinaret voluntatem ad contritionem ; sed tamen habitus prout hic, et nunc datur, non videtur relinquere principium proximum indifferens ad contritionem, et ejus carentiam : nam principium proximum indifferens includit concursum Dei indifferenter oblatum in actu primo ad contritionem, et ejus oppositum. Voluntas autem cum habitu charitatis non videtur habere illum concursum Dei indifferenter oblatum ad utrumque : alioquin, ergo habet Deus voluntatem concurrendi cum homine ad contritionem, vel non concurrendi, si homo noluerit, ergo vult Deus indifferenter, quod habitus ille operetur, vel quod non operetur si homo noluerit operari, ergo vult, quod existat habitus charitatis sine contritione si homo velit, et per consequens quod sit charitas cum peccato, si homo velit. Consequens est falsum ; quia de facto non solum non manet charitas cum peccato, sed nec habet Deus voluntatem aliquam ponendi charitatem cum peccato, quia hæc esset voluntas valde miraculosa, quam Deus de facto non habet ; alioquin licet nunquam homo de facto conjungeret gratiam cum peccato, esset tamen in potestate hominis de facto conjungere charitatem cum peccato : quod nemo concedet ; ergo ex modo, quo de facto datur habitus gratiæ, et charitatis sine indifferentia ad existendum cum peccato, destrueretur libertas, et indifferentia ad contritionem, et ejus carentiam, si contritio oritur ab habitu charitatis.

166 Objectio discutitur. Dices : Deum dare homini concursum proximum indifferentem in actu primo, et per consequens Deum habere voluntatem quæ indifferenter velit, quod homo operetur cum habitu, vel habeat habitum sine operatione prout homo voluerit ; hoc enim totum requiritur ad libertatem, non tamen velle Deum, quod gratia, et charitas maneant cum peccato, si homo nolit conteri, sed solum velle, quod in eo casu maneant ii habitus sine contritione præscindendo ab hoc quod maneant cum peccato, vel sine peccato, de hoc enim fieret postea quod Deus vellet vel condonando peccatum sine contritione, vel conservando gratiam cum peccato ; nunc autem non fuit necesse providere Deum specialiter circa eum casum, quia scit certo non esse ponendum.

Sed contra hoc est, quia in primis jam 167
conceditur in Deo voluntas conservandi habitum gratiæ sine contritione, si homo nolit conteri : hoc autem ipso videtur jam habere Deum voluntatem justificandi hominem sine contritione, si nolit conteri præsertim si justificatio sit primarius, et essentialis effectus gratiæ, prout multi opinantur : et licet non sit ita essentialis, est tamen effectus naturalis, et per consequens volendo conservationem gratiæ sine contritione, videtur Deus velle implicite id, quod naturaliter sequitur, ad gratiam, scilicet justificationem ; ergo ex vi hujus decreti divini potest homo si velit justificari sine contritione. Sed demus, non habere Deum voluntatem illam justificandi hominem sine contritione : ad minus habet voluntatem conservandi gratiam sine contritione, si homo nolit conteri, ergo ex vi hujus decreti est in potestate hominis de facto retinere gratiam Dei sine contritione. Quis hoc credat cum Patres passim doceant, neminem posse sine pœnitentia obtinere gratiam Dei? Sequela autem probatur ex dictis, quia impotentia illa consequens orta ex scientia non tollit potentiam antecedentem simpliciter, et absolute, et ideo licet prædestinatus non possit conjungere peccatum finale cum prædestinatione : potest tamen simpliciter, et absolute peccare finaliter, et damnari, quia habet concursum Dei indifferentem in actu primo ad tale peccatum : sic etiam licet homo non posset conjun-

gere carentiam contritionis cum tali scientia Dei, et per consequens nec retentionem habituum sine contritione, etc. sed tamen simpliciter, et absolute habebat concursum Dei in actu primo ad nolendum conteri, et per consequens simpliciter, et absolute poterat non conteri cum illo habitu, et poterat retinere illum sine contritione, quia Deus habebat voluntatem conservandi illos habitus sine contritione, si homo nollet conteri, ex qua voluntate Dei homo denominatur potens, et liber ad illud præstandum, licet præsciatur numquam id facturus. Cum ergo de facto non sit in potestate hominis conservare habitus gratiæ, et charitatis sine contritione, negandum videtur, Deum habere ejusmodi voluntatem etiam conditionatam, et per consequens ex modo, quo de facto datur gratia sine indifferentia, ut maneat sine contritione, tolleretur libertas ad contritionem si contritio oriretnr de facto ab habitu gratiæ, et charitatis.

Confirmatur iterum hoc argumentum ; quia de facto habitus gratiæ, et charitatis datur a Deo dependenter a contritione, ergo non datur independenter a contritione, ergo non habet Deus de facto voluntatem ponendi gratiam, etiamsi non detur contritio. Quomodo enim potest esse hæc voluntas in Deo : quia video te habere contritionem, volo tibi dare gratiam, etiamsi non habeas contritionem? Ergo ex modo quo datur de facto charitas, et gratia propter contritionem, non datur indifferenter ut possit esse sine contritione, nec potest intelligi in Deo voluntas concurrendi indifferenter cum habitu ad actum contritionis : quia eo ipso haberet Deus voluntatem dandi gratiam independenter a contritione, quæ voluntas de facto non datur. Quamvis ergo clarius destruatur indifferentia, et libertas per prædeterminationem, quam per habitum : adhuc tamen ex modo, quo de facto infunditur gratia in justificatione, non videtur satis salvari libertas contritionis, si oriatur ab habitu ad quem disponit, sed multo minus salvaretur consensus liber si oriatur a prædeterminatione, ad quam ipse consensus disponeret id tamen spectat ad materiam de gratia.

Adverte tamen, licet hoc argumentum 169
desumptum ex libertate, sit absolute efficax ad probandum, actum contritionis in eo casu non posse procedere ab habitu gratiæ, ad quam disponit, nec consensum posse disponere ad prædeterminationem, a qua fit, eos tamen qui concedunt mutuam prioritatem, et causalitatem possibilem in eodem genere causæ, prout tenentur admittere, et consequenter concedunt recentiores ; non posse uti hoc argumento ad impugnandas illas sententias. Nos quidem possumus uti, quia revera non potest esse causa libera, quæ non possit conjungere dissensum cum principio proximo ; non potest enim intelligi potens ad utrumque, nisi per potentiam, seu actum primum proximum : ergo si actus primus proximus est determinatus ad unam partem, non intelligitur potentia ad utrumque. Cæterum si concedatur possibilis illa mutua prioritas, sequitur etiam posse intelligi liberum sine potentia ad conjungendum dissensum cum principio proximo. Qui enim ponit, quod consensus potest præcedere prædeterminationem, verbi gratia, a qua fit, dicit etiam, quod homo potest impedire prædeterminationem, ne ponatur, et per consequens dicit, quod in illo instanti potest dissentire : ex hoc autem evidenter sequitur, quod libere consentit : quid enim est libere consentire, nisi ita consentire, ut posset in eodem instanti non consentire, sed dissentire? Salvatur ergo propriissima libertas cum prædeterminatione, si semel admittatur possibilis mutua illa prioritas, et causalitas, quia pro illo priori, pro quo præcedit consensus prædeterminationem, non intelligitur procedere a principio determinato, sed solum a voluntate cum cognitione indifferenti, ergo intelligitur

procedere a principio potente utrumque actum elicere ; vel si hoc non intelligitur ideo erit, quia jam intelligitur ex parte principii aliquid determinantis : alioquin non est, cur pro illo priori Deus non det concursum indifferentem ad utrumque ; Deus enim non negat concursum indifferentem, ex eo quod pro posteriori signo sit aliquid incompossibile cum utroque actu : nam qui amat, habet pro priori concursum Dei ad odium, licet pro posteriori habeat amorem incompossibilem cum odio ; ergo licet pro posteriori signo sit prædeterminatio ad amorem, poterit pro priori intelligi concursus Dei ad odium, et per consequens pro eo signo intelligetur principium sufficienter indifferens ad utrumque actum.

170 Dices : consensum licet præcedat prædeterminationem, præcedere tamen in genere causæ materialis, hoc est, ut dependentem a suo subjecto, non ut dependentem a causa efficienti, atque adeo non præcedere, ut liberum. Unde non est in nostra potestate libera, quod ponatur prædeterminatio, quia non intelligimur operari libere, nec efficienter nisi post prædeterminationem. Sed contra, quia si conceditur mutua prioritas in diverso genere causæ, non est repugnantia in eodem, ut recentiores jam ingenue fatentur, loquendo de possibili. Unde dicent prædeterminantes ita de facto esse, nec poterunt impugnari.

171 *De mente S. Thomæ in puncto.* Veniamus jam ad alterum punctum, et ostendamus breviter, non docere S. Thomam, contritionem procedere ab habitu gratiæ, sed potius oppositum, Potissima ejus testimonia, omissis aliis multis, hæc sunt I part. qu. LXII, art. 2, ad 3, ubi dicit, ad conversionem illam, per quam præparat se quis ad gratiam habendam, non requiri gratiam habitualem, sed solum operationem Dei : loquitur autem de præparatione perfecta qualis fit per contritionem, vel dilectionem Dei, quia loquitur de conversione, qua Angelus in primo instanti se disposuit ad gratiam, quæ fuit dilectio Dei. Item 1, 2, qu. CIX, art. 6, in corpore, ubi docet prærequiri gratiam habitualem, ut homo mereatur beatitudinem, non tamen prærequiri gratiam habitualem ut homo præparet se ad consequendam gratiam habitualem, quia esset processus in infinitum, sed ad hoc debere præsupponi aliquod Dei auxilium moventis animam, etc., non potuit clarius nostram sententiam exprimere, et q. CXII, art. 2, eamdem doctrinam iterum repetit. Loquitur autem utrobique de præparatione proxima ad gratiam, et non solum de remota, quia ratio illa, quod sequeretur processus in infinitum, æque probat de utraque, et quia alioquin doctrina Divi Thomæ defectuosa esset, si de præparatione proxima non egisset, de qua potissime est difficultas. Item III part. quæst. LXXXIX, art. 1. ad 3, expresse agit de ultima dispositione, et docet, reliquos omnes actus pœnitentiæ consequentes procedere ex gratia, et virtutibus excepto illo, qui est ultima dispositio ad gratiam. Item quæst. XXVIII, *de veritate* art. 8, et in IV distinct. XVII, quæst. I, art. 4, quæst. II. Ubi impugnat sententiam eorum, qui dicebant, affectum dilectionis erga Deum, et detestationis peccati, qui est simul tempore cum infusione gratiæ esse posterius natura quam infusionem ipsius gratiæ habitualis ; ex quibus et aliis multis locis constat, hanc fuisse sententiam S. Thomæ, quod fatentur non solum nostri doctores, sed etiam Medina 1, 2, quæst. CX, artic. 8, ad 1 ; Zumel ibidem disput. I, et Sotus in IV, distinct. XLIX, quæst. II, artic. 4 ; Lorca *de gratia* disp. XXXVIII, et alii multi antiquiores, quos refert, et sequitur Suarez lib. VIII, *de gratia*. cap. XII. Ex recentioribus vero eamdem sententiam docent Vega, Corduba, Stapletonius, Mendoza, quos affert idem Suarez ibi Molina I parte quæst. LXII, artic. 3 ; et in concordia disp. XLIV, Herize disput. XXVIII, cap. II, Mascarenas disp. I, *de auxiliis* parte IV, Arrubal II, tom. in primam partem disp. CLXXV,

cap. I, nu. 5; Coninch. III parte disp. II, *de effectu Pœnitentiæ* dub. II, num. 16, Granado I, II, controvers. VIII, *de gratia* tract. X, disp. II, Joannes Præpositus in III parte, quæst. LXXXVI, art. 1, dub. IV, num. 30, Hier. Falsosus I part. quæst. XII, num. 45.

173 Opponunt plura testimonia S. Thomæ pro contraria sentientia, sed omnia facilem habent explicationem. Primo opponitur locus celebris ex I. II, quæst. CXIII, art. 8, in corpore, ubi docet, in justificatione prius natura intelligi infusionem gratiæ, deinde actum dilectionis Dei, postea actum contritionis, et ultimo remissionem peccatorum. Respondeo facile, loqui de gratia auxilii actualis cujus infusio prior est, quam dilectio, vel contritio : Si enim loqueretur de gratia habituali, contradiceret aperte sibi expresse neganti in duobus locis ultimis supra adductis, inter infusionem gratiæ habitualis, et remissionem peccati mediare actum contritionis vel detestationis; nec obstat verbum illud *infusio*, quod videtur magis pertinere ad habitus quam ad actus. Respondeo enim ex usu Ecclesiæ, et Patrum sæpissime accommodari ad actus : sic enim petit Ecclesia a Deo ut infundat nobis suæ charitatis affectum, etc.

…ntur testimonia …homæ.

Secundo opponitur ex qu. XXVIII, *de veritate* art. 8; ubi docet, quod si ordo naturæ attendatur secundum rationem causæ materialis, contritio præcedit gratiam gratum facientem; si vero attendatur secundum rationem causæ formalis, gratia gratum faciens præcedit contritionem. Respondeo facile S. Thomam non docere quod gratia habitualis præcedit ut principium efficens contritionem, sed ut principium formaliter dignificans, quare non præcedit contritionem secundum substantiam, sed contritionem in ratione meriti, ut sic enim includit contritio valorem provenientem a gratia : itaque contritio secundum suam entitatem præcedit habitum gratiæ, contritio vero ut meritoria subsequitur habitum gratiæ; et ut sic non est mutua prioritas respectu ejusdem ut constat. Hæc solutio constat tum ex eodem S. Th. in eodem art. 8; in solutione ad 3 : tum etiam, quia non dixit, gratiam præcedere in genere causæ efficientis, sed formalis; gratia autem non est causa formalis contritionis, nisi quatenus informat contritionem in ratione meriti, et in eodem sensu loquitur III part. quæst. LXXXVI, art, 6, ad 1; dum dicit, quod in justificatione impii non solum est gratiæ infusio, sed etiam motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatæ, etc. Non enim vult Sanctus Thomas, actum illum esse formatum, prout præcedit dispositive ad gratiam, sed esse formatum in eodem instanti reali pro posteriori.

Dices : contritio prout præcedit gratiam, disponit meritorie ad gratiam, ergo, ut meritoria non subsequitur gratiam. Respondeo, prout præcedit, est solum meritoria de congruo; prout subsequitur vero est meritoria de condigno in multorum sententia. Adde S. Thomam tunc temporis existimasse forsitan contritionem non mereri de congruo gratiam, quia opinabatur esse ortam ex solis viribus naturæ pro illo priori, ut constat ex illo art. 8, ad 4, et in II, dist. XXVIII, art. 4, in corpore, ubi docet, posse hominem ex solo libero arbitrio se præparare ad gratiam : quam sententiam postea retractavit in 1, 2, quæst. CIX, art. 6, ubi exigit auxilium Dei moventis ad illam præparationem. Cum ergo sentiret tunc S. Thomas contritionem pro illo priori esse ex solis naturalibus, non mirum quod non concederet disponere meritorie, sed alio modo. 174

Potest objici idem S. Thomas illa quæst. XXVIII, *de veritate* art. 7, in corpore, ubi dicit, remissionem peccati esse priorem in genere causæ materialis. Respondeo tamen, ibi loqui de prioritate impropria, et secundum modum concipiendi, nam dicit simpliciter esse poste- 175

riorem natura : illam autem aliam noluit appellare prioritatem naturæ.

176 Tertio opponunt ex I parte, quæst. LXXVI, art. 6, ubi docet, animam rationalem esse principium accidentium, quæ tamen accidentia præcedunt, ut dispositiones ad unionem animæ, ergo potuit hoc etiam concedere in contritione, et gratia habituali.

Respondeo : imo, quia S. Thomas ibi existimavit, accidentia procedere ab anima, negavit expresse in corpore articuli mediare ea accidentia inter materiam, et receptionem animæ. Nam licet toto tempore antecedenti paulatim disponeretur materia per dispositiones antecedentes ; sed tamen in instanti generationis censet S. Thomas prius natura infundi animam, et ab ipsa procedere omnia accidentia. Postea vero in solutione ad primum videtur concedere, etiam in illo instanti præcedere dispositiones ad formam. Sed nihil minus. Nam ibi non agit de prioritate reali, seu ex natura rei, sed prioritate logica, seu rationis. Distinguit enim in anima plures gradus, scilicet, ut actuat in esse entis, et in esse corporis, et in esse viventis, et in esse animalis, et in esse hominis : quo supposito dicit, sicut prius ratione concipitur anima constituere ens et corpus, verbi gratia, quam vivens : ita etiam prius ratione intelligi oriri accidentia propria corporis, quam accidentia propria viventis ; et rursus materiam prout affectam illis accidentibus propriis corporis, intelligi quasi dispositam ratione nostra ad formam substantialem, prout datura est effectum formalem viventis ; rursus prout affectam accidentibus viventis, intelligi dispositam ad formam animalis, etc. Hæc autem est sola prioritas rationis secundum nostrum imperfectum modum concipiendi, non autem ex natura rei ; ut sic enim gradus corporis non præcedit ad gradum viventis. Imo stando adhuc in illa prioritate rationis noluit S. Thomas concedere prius, et posterius respectu ejusdem, quia sicut docet accidentia gradus corporei, verbi gratia, præcedere ad formam viventis, ita etiam docet accidentia illa gradus corporei nos procedere a forma vivente, sed a forma secundum gradum formæ corporis, et ad formam secundum hunc gradum non procedunt etiam ratione nostra in sententia S. Thomæ accidentia gradus corporei, sed accidentia gradus entis creati : ut videas, deas, quam constanter negaverit ubique S. Thomas prius et posterius respectu ejusdem.

Quarto opponunt ex III part. qu. 1
LXXXIX, art. 1, ad 1, ubi docet pœnitentiam ut est sacramentum esse causam gratiæ, esse vero effectum gratiæ prout est virtus, ergo sensit procedere a gratia. Respondeo, pœnitentiam actualem nsse causam gratiæ, quia est pars sacramenti, quo causatur gratia : pœnitentiam vero habitualem, seu habitum pœnitentiæ esse effectum gratiæ, quia omnes habitus virtutum subsequuntur ex habitu gratiæ : et de hac pœnitentia habituali dicit S. Thomas esse effectum gratiæ, ut ipse se explicat ; nunquam ergo ponit idem esse causam, et effectum gratiæ. Omitto alia loca Sancti Thomæ, quæ multo minus habent difficultatis. Illud tamen observa ad majorem abundantiam, licet aliqui auctores antiqui videantur aliquando concedere mutuam prioritatem inter dispositionem, et formam : intelligi posse non de prioritate ex natura rei, sed de prioritate rationis secundum imperfectum modum concipiendi, quo aliquid quod revera non est prius, concipitur aliquando ac si esset prius, quia cognoscitur imperfecte per species alienas : sicut in divinis dicunt aliqui, relationem intelligi prius quam originem, et rursus posse originem intelligi, prius quam relationem, non prioritate virtuali, sed rationis secundum imperfectum modum concipiendi.

Quam longe vero distet illa mutua prioritas a mente S. Augustini, constat ex supradictis : cum semper apud Augustinum evidens fuerit hœc consequen-

tia, *gratia datur, ut operemur, ergo non datur quia operamur* : et ideo ut probaret, gratiam non esse ex operibus, solum id ostendit ex eo, quod quælibet opera bona debeant esse ex gratia, quæ probatio inefficax esset, si posset gratia esse ex operibus, quæ orirentur ab eadem gratia cum mutua illa prioritate, quam
August. certe vel Augustinus ignoravit, vel male omisit, dum absolute negavit gratiam posse esse ex operibus. Videatur lib. *de corrept. et gratia,* cap. IX, lib. *de prædestin. Sanctor*, cap. XVIII in fin. et cap. XIX, lib. *de dono persever.* cap. XIII et XIV, epist. CVII, ubi probat, primam gratiam non posse dari a Deo secundum merita, quia datur, ut sint merita : et lib. I *ad Simplicianum*, qu. II, ubi, sic ait: « Percipientis gratiam consequenter sunt opera bona ; non quæ gratiam pariant, sed quæ gratia pariantur : non enim ut foveat calefacit ignis ; sed quia bene fervet ; neque ideo bene currit rota ut rotunda sit, sed quia rotunda est. » Videatur etiam lib. I *retract.* c. XXIII, et Hieronymus in illa verba Pauli *ad*
Ephes. *Ephes.* I, 4. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti.* Qui illam consequentiam ut necessariam, et evidentem supponunt.

## SECTIO VIII.

*Solvantur aliqua argumenta contra præcedentem doctrinam.*

179 Pro complemento hujus puncti operæ pretium erit respondere ad aliqua argumenta quæ recentiores philosophi afferunt pro mutua causalitate. Et quidem hoc magis ex philosophia nobis supponendum esset quam examinandum : quia tamen multi recentiores dicunt, non posse in philosophia negari mutuam causalitatem, imo eam, si Deo placet, demonstrari libet, potissima eorum argumenta ex philosophia breviter referre, et dissolvere.

Argumentum primum ex introductione formæ novæ, et expulsione contrariæ.

Primum sit ex introductione formæ novæ, et expulsionæ formæ contrariæ : dicunt enim, in uno genere causæ prius introduci formam geniti sinquidem ipsa expellit formam præcedentem : in alio tamen genere prius expelli formam præcedentem, non enim posset introduci forma subsequens, nisi recederet forma præcedens ; ergo expulsio, et introductio habent mutuam prioritatem, et causalitem ad invicem :

Hoc, et alia similia argumenta oriun- 180
tur ex principio falso, quod ab iis philosophis supponitur : quod, scilicet, bona consequentia sit, hoc non esset, nisi esset illud ; ergo hoc pendet ab illo, tanquam a causa, vel certe a priori : quæ quidem consequentia non est bona : nam etiam materia non esset, nisi esset quantitas : et tamen non dicunt, quod materia pendeat a priori a quantitate, et ut alia omittam, in præsenti materia eadem consequentia retineri non potest juxta doctrinam concilii Tridentini sess. Trid.
VI, cap. XI, ubi dicitur, quod « Deus sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab iis prius deseratur. » Ex quo exemplo retorqueri potest manifeste argumentum factum; quia quando per peccatum actuale expellitur gratia habitualis, peccatum non posset introduci, nisi expelleretur gratia, atque adeo in aliquo sensu necessaria est expulsio gratiæ ad introductionem peccati : hoc tamen non arguit mutuam prioritatem aut causalitatem : nam licet prior sit introductio peccati, quam gratiæ expulsio ut testatur Concilium ; non tamen e contra est etiam prior expulsis gratiæ, quam peccati admissio : nam pro illo priori verum esset, quod Deus prius deserit sua gratia hominem, quam ab ipso homine per peccatum deseratur. Sicut ergo gratiæ expulsio dependet a priori ab introductione peccati, et non e contra, licet utraque mutatio, scilicet,

introductio peccati, et expulsio gratiæ habeant necessariam connexionem ad invicem : sic dicendum est da omnibus formis contrariis, quod introductio sit prior, quam expulsio formæ præcedentis, non e contra, quoties una forma expellit aliam. Verum quidem est, quod si forma præcedens non recederet, forma subsequens non introduceretur, sicut si gratia non expelleretur, peccatum non fieret; hoc tamen non arguit, expulsionem esse priorem, sed necessariam connexionem, ratione cujus argui potest a negatione consequentis ad negationem antecedentis verbi gratia, si non est fumus non est ignis : si non est risibile, non est rationabile; licet nec fumus sit prior igne, nec risibilitas rationalitate.

181 E contra vero introductio formæ est prior, quam expulsio contrariæ, quia expulsio est effectus in genere causæ formalis; non quidem effectus formalis primarius prout calidum est effectus formalis caloris; sed effectus formalis secundarius, qui non componitur intrinsece nec includit causam formalem, sed dependet ab ea quasi extrinsece : atque ideo licet non possit poni forma in subjecto, quin causet suum effectum formalem primarium : verbi gratia calor in subjecto; quin reddat calidum ; potest tamen poni de potentia absoluta, quin causet effectum formalem secundarium, verbi gratia calor quin expellat frigus; quia hic effectus condistinguitur adæquate ab ipsa forma. Quæ autem sit causalitas actualis, qua forma causat expulsionem formæ contrariæ : dixi in II *Physicorum :* scilicet, non esse solam unionem formæ cum subjecto; quia causalitas actualis, cum sit ipsum actu causare, non potest ullo modo esse sine eo quod effectus causetur; potest autem calor unitus esse subjecto : et non sequi expulsio frigoris, si Deus adhuc de potentia absoluta velit conservare frigus in eodem subjecto : non ergo erat unio sola caloris causalitas actualis. Rursus nec absentia formæ præcedentis : quia potest Deus independenter ab introductione caloris expellere frigus pro aliquo priori : et tunc daretur quidem calor unitus, et negatio frigoris : et tamen illa expulsio non causaretur a calore; debet ergo causalitas illa addere respectum aliquem, seu voluntatem Dei cessantis a conservatione frigoris ob introductionem caloris, et tunc dicitur frigus expelli a calore, quia ad exigentiam caloris desinit conservari frigus. Unde si res metaphysice consideretur, calor non denominatur causans actu expulsionem frigoris ab unione cum subjecto, tanquam a causalitate, nec parte causalitatis sed ab ipsa expulsione frigoris, ut sub est illi voluntati Dei, vel certe ab illa Dei voluntate volentis cessare a conservatione frigoris propter exigentiam caloris, de quo alias. Nunc ergo vides, ex illo exemplo introductionis et expulsionis formæ contrariæ nullo modo argui mutuam prioritatem, aut causalitatem.

Secundo argunt ex alio exemplo, scilicet, ex ingressu aeris, et apertione fenestræ; prius enim est, aerem ingredi, quam fenestram aperiri, cum reris ingressus sit causa, quod fenestra aperiatur : rursus prius est fenestram aperiri, quam aerem ingredi : ideo enim aer ingreditur, quia aperitur fenestra. Datur ergo mutua prioritas, et causalitas. 182

Secu argu tos ingr aeri aper fene

Respondeoprimo, negando quod prior sit apertio fenestræ, quam aeris ingressus : neque enim ideo ingreditur aer, quia aperitur fenestra, sed potius e contra : sicut non ideo ingreditur peccatum, quia gratia recedit, sed ingrediendo expellit gratiam : sic aer ingrediendo impellit fenestram. Respondeo secundo, neque etiam esse necessarium, quod prior sit aeris ingressus quam apertio fenestræ : nam prius est, quod aer impellat fenestram, hoc est, imprimat in fenestra impulsum, qni impulsus est causa, quod aperiatur fenestra : non est ergo necesse in rigore loquendo, quod præintelligamus aerem ingredientem ante apertio-

nem fenestræ : sufficit præintelligere aerem impellentem, seu producentem impulsum in fenestra a quo impulsu provenit efficienter motus fenestræ.

183 Sed contra urgent : quia major virtus necessaria esset in aere, ut ingrederetur clausa fenestra, quam aperta : ergo quando ingreditur aer fenestra aperta, ipsa apertio fenestræ juvat, et per consequens concurrit ad ingressum aeris, ergo causat, et præcedit.

Respondeo, idem argumentum fieri posse contra adversarios : major virtus requiritur ad ponendum peccatum perseverante gratia habituali, si gratia potest divinitus manere cum peccato, quam ablata gratia. Ergo ablatio gratiæ juvat, et concurrit ad ponendum peccatum. Rursus : major virtus requiritur ad ponendam naturam sine subsistentia, vel animam equi sine suis passionibus, quam cum illis : ergo subsistentia, vel passiones juvant, et concurrunt ut aliquid prius ad productionem naturæ vel animæ equi. Omnes itaque debemus solvere, et respondere : si nomine *majoris potentiæ* intelligatur aliqua potentia minus ligata, et magis absoluta in operando, verum esse : si vero intelligatur major conatus ex influxus in actu secundo ; falsum omnino esse antecedens : quia si clausa fenestra, vel porta, ego ingrederer ; fenestra esset tunc penetrabilis, sicut Angelus : quare sicut ad transeundum per spatium, ubi est Angelus, non requiritur tantus conatus in me, quantum ad transeundum per portam aperiendo eam, quia Angelus penetrabilis est, et absque ejus motu possum ego moveri : sic esset casu, quo fenestra divinitus redderetur penetrabilis sicut Angelus, minus enim defatigarer transeundo per illam.

184 Ratio autem est clara : quia quando aer ingreditur aperiendo fenestram ; producit duos effectus, scilicet, et ubicationem, seu motum suum, et rursus motum fenestræ, seu impulsum in illa : quando vero aer ingrederetur per fenestram clausam, operaretur solum unum effectum, scilicet motum, et *ubi* suum, sicut quando transit per spatium, in quo est Angelus, ergo minor conatus requireretur, et virtus debilior sufficeret. Dixi tamen, requiriri virtutem, et potentiam magis absolutam, nam agens naturale non potest producere essentiam sine passionibus ; quia obligatur ad producendas etiam passiones, vel certe non potest impedire earum emanationem : si vero Deus absolveret illud ab hac obligatione, non augeret ejus potentiam, sed absolveret eam, et concederet, ut posset producere unum sine alio. Si aer de facto non potest ingredi, quin simul producat impulsum in fenestra, et expellat eam ab illo loco : si vero Deus concurreret cum aere ad primum effectum sine secundo : non augeret ejus potentiam, sed faceret eam minus ligatam, et quod cum minori conatu, et sumptu operaretur,

Tertio arguunt, quia quando duo ligna sese invicem sustinent ne cadant in terram, datur mutua causalitas. Nam lignum A, ut existens in tali spatio, est causa, ne lignum B ulterius progrediatur et cadat : et rursus lignum B, ut existens in tali spatio, impedit, ne lignum A progrediatur, et cadat : ergo ubicatio ligni A est causa ubicationis ligni B, vel concurrit ad illam : et ubicatio ligni B est causa ubicationis ligni A, vel certe concurrit ad illam conservandam : unde si auferas lignum B, statim lignum A cadit : ergo lignum B ut præsens ibi conservabat lignum A in tali loco. 185

*Tertium ex duobus lignis se invicem sustinentibus.*

Pro solutione hujus argumenti, et aliorum similium, revocandum est in memoriam id, quod latius probavi disp. V, *de Eucharistia* sect. v, posse scilicet aliquando causas naturales determinari ad operandum ab aliquo determinativo non præsenti, sed immediate præcedenti : quod variis exemplis ostendi in prædicto loco : quo supposito, facile explicatur, quomodo absque mutua prioritate, aut causalitate illa duo ligna se invicem sustineant : dicimus enim pro priori naturæ, ut illa 186

duo ligna sistant, et non progrediantur, non debere intelligi aliquod eorum cum tali ubicatione præexistens nunc; sed solum debere præintelligi utrumque lignum existens in rerum natura cum tali et tanta gravitate, et pondere, ac proportione, ut neutrum alterum superet: item quod nunc non accrescunt vires extrinsece ab aliquo extrinseco impellente: ac denique quod immediate ante utrumque lignum fuit in tali loco immediatum, et contiguum alteri: his enim solis præintellectis; et antequam videatur utrumque lignum, vel alterum positive perseverans in illo spatio, jam intelligitur quantum satis est ad hoc, ut Deus auctor naturæ debeat conccurrere cum utroque in actu secundo ad conservandam eamdem ubicationem, et non progrediendum ulterius. Non ergo præcedit ut causa, vel ut conditio ubicatio ligni A nunc existens ad ubicationem ligni, B, sed lignum A cum sua gravitate et pondere, quæ determinatur ad tatem effectum a præteritione talis situs tempore antecedenti, quæ præterito movet nunc Deum auctorem naturæ ad talem concursum præstendum. Sic enim potentia progressiva hominis a motu, vel ubicatione præcedenti tempore immediate habita determinatur nunc ad acquirendum tale *ubi* in spatio proximo et non aliud *ubi* in spatio distanti: quia nunc pro priori naturæ non potest determinari ab alique *ubi* jam præsenti, cum *ubi* præsens debeat produci pro signo posteriori: sed debet determinari ab *ubi* præterito in tempore immediate præcedenti, quod licet præteritum sit, movet, et determinat Deum auctorem naturæ, ut concurrat cum potentia progressiva ad tale, vel tale *ubi* in spatio proximo, et non ad aliud *ubi* in spatio distanti, quod idem aliis exemplis comprobavi loco citato.

187 **Quartum ex duobus carbonibus ignitis se mutuo foventibus.**

Eodem modo solvitur quartum argumentum petitum ab exemplo duorum carbonum ignitorum; qui sese invicem fovent, et conservant calidos, ac resistunt contrariis: itaque carbo B est causa quod carbo B non infrigiditur ab aere; et rursus carbo B non infrigidatus est causa, quod carbo A conservetur calidus. Respondeo ex dictis, carbones illos non se fovere invicem efficienter; neuter enim producit, aut conservat efficienter calorem alterius: nam simile non agit in simile: sed fovere se, quatenus ex utroque fit unum passum majus, et fortius ad resistendum contrariis: ad resistentiam autem non consideratur, quid habeat passum pro priori solum naturæ tum cum resistit; sed quid habuerit immediate ante; hinc enim est, quod in subjectum calidum ut octo, non possit immediate post introduci secundus, sed solum primus gradus frigoris quia licet tunc quando introducitur frigus, non habeat jam pro priori naturæ octo gradus caloris; resistit tamen secundo gradui frigoris per octo gradus caloris, quos immediate ante habuit: si enim non habuisset octo, sed septem, posset nunc accipere secundum gradum frigoris: ergo ideo non accipit nunc secundum gradum frigoris, quia habuit immediate ante octavum caloris. Ratio autem est, quia resistere non est agere, sed exigere, ne Deus nunc concurrat ad productionem secundi gradus frigoris: potest autem id exigi a Deo auctore naturæ ob proximam existentiam octavi gradus caloris, tum quia Deus non debet expellere simul duos gradus caloris, sed unum post alium, et ideo debet nunc non expellere septimum quia antea non fuit expulsus octavus, cum etiam quia, quo plus habet caloris subjectum, eo minus pati exigit ab agente debili, si applicetur, hoc est, minus caloris, et id lentius ac tardius amittere: quare calor ut octo præexistene existens exigebat ut superveniente tali agente, nonnisi parum de octavo gradu immediate auferretur, et id lente, ac tardiori alteratione: quæ exigentia determinat Deum, ut postea ob octavum gradum caloris præexistentem id ea cum moderatione exequatur. Unde ad objectionem dicimus, non esse mutuam prio-

ritatem inter duos illos carbones ignitos: sed pro priori naturæ ad resistendum magis nunc, quam singuli seorsim resisterent, non considerati jam alterum ex illis ignitum nunc: sed considerari utrumque fuisse ignitum immediate ante in tali quantitate, et proportione, et rursus agens contrarium applicatum habere solum tantas vires, nec supervenisse aliam causam extrinsecam augentem vires contrarii: quæ omnia præintellecta pro priori naturæ determinant Deum, ut auctorem naturæ, ut nunc etiam pro signo posteriori conservet calorem, et ignem in utroque carbone absque ulla prioritate, aut causalitate unius in alium.

188 Eodem modo solvitur quintum argumentum simile ex eodem fere exemplo petitum, quia scilicet carbo ignitus calefacit aerem ambientem; et aer ambiens calidus est causa, quod carbo non infrigidetur, nec extinguatur: si enim aer ambiens esset frigidus, carbo aliquantulum pateretur, et infrigidaretur: ergo datur mutua causalitas. Respondeo ex dictis, carbonem ignitum esse quidem causam in fieri, et in conservari caloris in aere, hunc autem aeris calorem non esse causam caloris in carbone, sed Deum, qui ut auctor naturæ debet conservare ignem, quandiu est alimentum, et non adest contrarium, a quo extinguatur.

*...istum ex ...dem fere ...exemplo.*

189 Dices: hoc, quod est non adesse contrarium a quo carbo infrigidetur, est aerem ambientem esse calidum, seu non esse frigidum, quia si aer ille esse frigidus; jam adesset contrarium ergo negatio frigoris in aere præintelligitur in actu primo ad hoc, ut Deus conservet calorem in carbone: sed illa negatio frigoris in aere provenit a carbone ignito: ergo datur mutua causalitas.

Respondeo, negationem frigoris in aere, quæ consideratur pro priori naturæ ad conservandum nunc calorem in carbone: non esse negationem frigoris præsentem, hæc enim conservatur nunc ab eodem carbone ignito, et calido: sed negationem frigoris immediate ante præcedentem: prævidet enim Deus pro priori naturæ nunc, quod immediate ante carbo ignitus conservabat aerem calidum, non potentem resistere activitati ignis, nec extinguere illum rursus, quod nunc vires aeris non sunt aliunde auctæ ad agendum, nec supervenerit in adjutorium aliud agens fortius: quibus prævisis, Deus conservat carbonem ignitum cum toto suo calore, et carbo ignitus pro posteriori conservat calorem in aere sicut prius absque mutua prioritate, aut causalitate pro eodem instanti: pro diversis enim instantibus non repugnat, quod carbo prius calefecerit aerem, quia aer prius calefactus determinet Deum, ut postea tempore sequenti conservet carbonem ignitum, et calidum: hoc etenim pacto, potest etiam idem esse causa sui ipsius pro tempore sequenti, vel moralis impetrando suam conservationem: vel etiam physica, producendo nunc aliquid, a quo physice conservetur tempore sequenti.

Urgent adhuc: quia quoties affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis juxta doctrinam Aristotelis II *Physic.* c. xxx, qui exemplum ponit in gubernatore navis, cujus præsentia est causa salutis; absentia vero ejusdem est causa ruinæ, et naufragii: si ergo aer ambiens nunc frigidus esset causa infrigidationis carbonis, consequens est, ut carentia frigoris præsens sit causa, quod carbo non infrigidetur, et per consequens quod perseveret calidus. 190

*Quoties affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis.*

Respondeo, regulam illam Aristotelis intelligi cum proportione debita; ut sicut affirmatio quæ est causa affirmationis, debet esse independens ab ipso effectu et antecedens ipsum, non quæ fiat ab effectu: sic negatio sit causa negationis; si tamen sit negatio antecedens, et independens ab effectu. Qui sensus manifeste colligitur ex ipso exemplo, quo Aristoteles utitur: nam sicut præsentia gubernatoris, quæ est causa salutis navis, est

antecedens pro tunc, et independens a salute navis, quam tunc causat : sic absentia gubernatoris ; quæ est causa submersionis navis, debet esse antecedens, et independens ab ipsa immersione quam causat : si enim navis submergitur aliunde, et idcirco perit gubernator, absentia illa gubernatoris causata a naufragio, non poterit esse causa ejusdem naufragii et submersionis, ut constat : sic ergo negatio frigoris aliunde proveniens in aere ambiente poterit esse causa negationis frigoris in carbone : negatio vero frigoris in aere ambiente proveniens nunc a carbone non potest esse causa, quod nunc carbo perseveret absque frigore.

191 Sextum ex manuum motu.

Sexto arguunt ex alio exemplo : si aliquis, inquiunt, decernat non moveri manum dexteram solam, nec sinistram solam, sed vel utramque simul vel neutram ; tunc quies dexteræ supponit quietem sinistræ, et e contra ; ideo namque non movet dexteram, quia non movet sinistram, et e contra ideo non movet sinistram, quia non movet dexteram : ecce mutuam prioritatem, et causalitatem ; si enim moveret dexteram, moveret etiam sinistram et e contra.

Respondeo facile, ibi non dari mutuam prioritatem, quia vel ille non vult movere sinistram, quia non vult movere dexteram ; et tunc ad summum prior erit cognitio nolitionis movendi dexteram, quam nolle movere sinistram : non e contra. Vel ille ideo non vult movere dexteram, quia non vult movere sinistram, et tunc ad summum etiam prius videbitur nolitio movendi sinistram quam nolit movere dexteram, non e contra. Vel denique æque respuit motum utriusque manus : et tunc absque ulla prioritate, simul vult neutram movere : dixi in illis prioribus casibus, *ad summum* præcedere pro signo priori cognitionem nolitionis movendi alteram manum, quia neque illam prioritatem oportet inveniri, sed potest proposita difficultate, et motivo, quod habet homo ad non movendam dexteram, immediate prodire in actum, quo neutram movere velit, ne moveat dexteram, quam prævidet, non posse manere immotam si moveatur sinistra. Denique, quod altera manus non possit moveri, aut quiescere sine altera non arguit prioritatem, aut dependentiam immediatam, sed concomitantiam, et connexionem necessariam propter unitatem principii, a quo uterque effectus debet procedere. Sæpe enim contingit, duo aliqua necessario conjungi absque dependentia unius ab alio, solum quia utrumque dependet ab uno, et eodem principio. Exemplum esse potest, si sacerdos unica voluntate simplici velit consecrare duas, vel plures hostias sibi præsentes, non potest enim tunc una consecrari sine altera : non est tamen prior consecratio unius consecratione alterius : sed conjunguntur connexione necessaria propter unitatem principii, scilicet, illius voluntatis simplicis, a qua procedit uterque effectus, et quæ non potest operari unum, quin operetur alium. Sic posito illo decreto non movendi alteram manum seorsim, sed vel neutram vel utramque : quando movetur dextera, debet moveri sinistra, et e contra, quia ille motus procedit ex voluntate movendi utramque manum, quæ causa non potest producere unem effectum sine altero, et ideo inter utrumque effectum est necessaria concomitantia absque dependentia unius ab altero, aut ordine prioritatis et posteritatis inter illos.

Septimo arguunt : quia quando lapis projicitur motu violento, impulsus lapidi a projiciente impressus est causa motus, et rursus conservatur ab eodem motu ; nam ubi primum cessat motus, extinguitur omnino ille impulsus, ut constat experientia, si lapidi projecto opponatur tabula, vel manus, statim enim cessat motus violentus lapidis, etiamsi tabula, vel manus statim amoveatur, quia nimirum cessavit motus, dependenter a quo conservabatur impulsus a projiciente impressus : datur ergo mutua prioritas, et causalitas inter impulsum a projiciente 192 Septi[mum] ad imp[ulsu] lap[idis]

impressum, et motum, qui ab eodem impulsu procedit.

193 Respondeo, totam illam experientiam posse explicari sine mutua causalitate, si dicamus, qualitatem illam, seu impulsum impressum lapidi a projiciente esse quidem qualitatem, non successivam, ut aliqui voluerunt; sed permanentem paulisper, et conservatam a Deo per aliquod tempus, sicut conservatur etiam a Deo aliquandiu calor in aqua separata ab igne. Cæterum sicut ille calor paulatim remittitur, et extinguitur a frigiditate dimanante ab ipsa aqua; sic impulsus lapidi impressus paulatim remittitur, et extinguitur ab impulsu contrario proveniente a propria lapidis gravitate. Deus enim ut auctor naturæ non debet conservare calorem in aqua, vel impulsum violentum in lapide influxu ita efficaci, sicut conservaretur calor ab igne proximo, vel impulsus a projiciente præsenti, et operante; sed Deus qui est causa magis universalis, et non est ita determinatus ad illum effectum sinit se facilius, et brevius superari a natura aquæ, vel gravitate lapidis, ut desinat conservare calorem, vel impulsum violentum. Hoc tamen est discrimen inter calorem et impulsum, quod calor nunquam desinit totus simul, sed successive prout successive recuperatur frigus ab aqua : at vero impulsus violentus lapidi impressus aliquando perit totus simul, quando opposita manu, vel tabula non potest lapis ulterius progredi in partem anteriorem, et statim descendit in centrum a propria gravitate depressus : eadem enim experientia probat, Deum ut auctorem naturæ non debere conservare illum impulsum in lapide quoties propter impedimentum, vel resistentiam debet manere otiosus. Non est ergo prius moveri lapidem, quam conservari impulsum, nec motus proveniens ab impulsu causat simul ipsum impulsum; sed semper impulsus præcedit, et causat motum illum violentum : prærequiritur tamen ante conservationem ipsius impulsus, quod non adsit causa impeditiva motus illius violenti, qualis est tabula opposita : Ideoque conservatur impulsus, quia non adest causa quæ resistat vel impediat, ne progrediatur ulterius motus violentus ita ut negatio talis causæ sit conditio prærequisita, ut Deus conservet impulsum in lapide.

Urgebit fortasse aliquis; ut probet, 194
motum ipsum actualem esse causam impulsus violenti perseverantis : quia experientia ostendit, lapidem projectum velocius moveri in medio motu, quam in principio; ideo enim ictus fortior est quando mediocriter distat lapis a projiciente, quam si sit nimis vicinus : ergo intensior est impulsus in medio motu, quam in principio : illa autem intensio non potuit produci, nisi ab ipsomet motu, non a projiciente, qui non potest agere in distans. Neque etiam dici potest, quod proveniat a majori propinquitate centri : tum quia magis quidem distat a centro lapis e turri projectus, quam qui ex mensa projicitur, et tamen vehementius impellitur in medio itinere prior lapis, quam posterior in principio motus : tum etiam quia si lapis non projiciatur deorsum magis distat a centro in medio motu, quam in principio : et tamen vehementius ferit, et impellit in medio motu, quam in principio : quod idem est, si nec sursum, nec deorsum, sed ad obliquum projiciatur.

Respondeo, hanc etiam experientiam 195
explicari posse absque mutua causalitate, aut prioritate, imo nullo modo deservire ad eam probandam : quia licet daremus, per motum ipsum produci, vel augeri impetum, nemo tamen dicit illud augmentum deservire ad eamdem partem motus, per quam producitur, sed ad subsequentes : sicut licet per actum generetur, vel augeatur habitus acquisitus : illud tamen augmentum non generat eodem instanti illum actum, a quo genitus est, sed deservit vel ad alios actus subsequentes, vel ad summum ad conservandum tempore sequenti eumdem actum.

Cæterum neque hoc modo admitto, impulsum augeri efficienter per ipsum motum : sed potius dicerem, impulsum a projiciente impressum non exerere a principio vires omnes suas propter resistentiam gravitatis, quæ paulatim superanda est, et ideo successive crescit activitas, seu potest velociorem, et vehementiorem motum causare : hoc enim commune est passo resistendi, ut ejus resistentia non simul sed paulatim vincatur, et hoc modo perficiatur magis, et magis effectus. Sic impulsus violentus ab initio lentius, postea fortius movet lapidum sursum : donec remittente vi propter absentiam agentis particularis, resumit vires gravitas, et resistit vehementius in fine, ac languescit motus violentus sicut carbo ignitus aquæ frigidæ repente immersus eam calefacit magis, et magis successive, quia successive superat ejus resistentiam : postea vero remittente vi caloris in ipso carbone, aqua resumit vires, et recuperat suum frigus, ac remanet sicut prius : sic etiam de impulsu illo violento lapidi a projiciente impresso philosophari possumus absque mutua prioritate, vel causalitate.

196 Octavum ex forma substantiali et temperamento naturali.

Octavo arguunt ex vulgari exemplo formæ substantialis, et temperamenti naturalis : forma enim dependet in fieri, et in conservari a debito temperamento, quo ablato, perit statim forma, vel certe dissolvitur unio : et rursus temperamentum videtur dependere a forma ; videmus enim, aquam recuperare frigiditatem, quam perdidit : datur ergo mutua dependentia inter frigiditatem, et formam aquæ.

Ad hoc argumentum respondere posset aliquis temperamentum esse prius et posterius forma substantiali, secundum eosdem gradus : sed aliquos gradus frigoris, v. g. esse dispositiones, et præcedere ad productionem, et conservationem formæ, eosque non pendere a forma, alios vero gradus superiores esse posteriores forma, et dimanare ab ipsa, a qua etiam restituuntur, si perduntur ; ab his autem forma non dependet, perseverat enim forma aquæ etiam amisso frigore quoad plures gradus, qui tamen sunt proprietas aquæ in statu connaturali, et ab ipsa dimanant.

Hæc tamen responsio difficilis fortasse 197
est, Primo, quia non videntur posse esse aliqui gradus, qui determinate pendeant a forma, et alii, qui determinate præcedant, ut dispositiones : nam dispositio prærequisita ad conservandam formam substantialem non videtur consistere in aliquo determinato, sed potius in aliquo disjuncto : Unde forma aquæ ferventis conservatur cum summo calore, quia adhuc retinet humiditatem, quod si nec humiditatem nec frigus haberet, periret. Sic homo vivit, licet temperamentum debitum aliquando deficiat propter excessum caloris : aliquando etiamsi excedat propter excessum siccitatis ; quia sufficit minus humiditatis cum frigore, vel minus frigoris cum humiditate ; si tamen deficiat quoad frigus, et quoad humiditatem, statim moritur : non ergo pendet vita determinate a tali gradu frigoris, v. g. sed disjunctim petit vel tantum frigoris, vel tantum humiditatis, et sic de aliis : non potest ergo pendere temperamentum quoad partem sui a forma : et quoad partem præcedere, quia deberet jam assignari aliquid, a quo determinate pendeat conservatio formæ in subjecto, et aliquid, a quo nullo modo dependeat.

Secundo difficile est, quod forma 198
substantialis conservet solum sextum vel septimum gradum caloris, v. gr. cum omnes alii gradus inferiores non possint ab illa conservari, sed solum conserventur a causa prima : nunquam enim causa prima conservat se sola quatuor, vel sex gradus caloris in subjecto, solum quia causa secunda conservat septimum, alioquin si aqua calida, et fervens separetur ab igne vehementi, et postea applicetur illi modicissimus ignis sufficiens ad producendum, et conservandum unum gradum caloris, conservaretur summus ille calor, et fervor in

aqua, quia igniculus ille conservaret septimum gradum, et Deus conservaret alios sex jam productos quandiu septimus non auferretur: consequens autem est contra experientiam, quæ ostendit fervorem non durare, nisi ignis præsens possit omnes illos gradus caloris conservare. similiter ergo licet generans produxerit quatuor gradus caloris, v. gr. in materia ad introducendam formam substantialem: Deus tamen ut causa prima non conservabit se solo diutius illos quatuor gradus; si forma ipsa solum conservet quintum: Fatendum ergo est totum temperamentum conservari vel a forma, vel a Deo ad exigentiam formæ, quæ exigit illius conservationem, et restitutionem, quando deperditur.

Facilius itaque responderi potest ad argumentum, concedendo, quod temperamentum in primo fieri præcedat formæ introductionem; postea vero idem temperamentum conservari a forma ipsa vel certe a Deo ob exigentiam formæ; cujus quidem conservatio non præsupponit pro priori naturæ temperamentum existens actu; sed solum ut nunc conservetur forma, supponitur temperamentum immediate antea extitisse, et tunc non adesse aliquod agens fortius, cui debeatur ejusdem temperamenti destructio; his enim stantibus, Deus ut auctor naturæ debet nunc conservare formam, quæ pro signo posteriori conservat temperamentum, vel Deus pro signo posteriori illud conservat ob exigentiam formæ substantialis, cui debetur illius temperamenti conservatio, quandiu non advenit agens fortius, quod illud expellat: superveniente autem ejusmodi agente, introducuntur dispositiones contrariæ, a quibus expellitur temperamentum requisitum, et postea pro posteriori naturæ expellitur forma substantialis ob defectum temperamenti, a quo licet non penderet a priori, non potest tamen manere sine illo, hoc est, non petit manere, quando non possit pro posteriori habere secum suum temperamentum, et ita salvantur omnia sine mutua prioritate, et causalitate.

200 Ultimum ex auctoritate Aristotelis.

Ultimo objiciunt Aristotelem II *physicorum c.* III, dicentem, exercitationem corporis esse causam bonæ valetudinis, et e contra bonam valetudinem esse causam exercitationis. Sed Aristoteles sese explicat, non loqui de causalitate mutua secundum esse reale, sed secundum esse intentionale, quatenus bona valetudo desiderata per modum causæ finalis moveat ad exercendum corpus: in quo genere non est difficultas, cum causa finalis non supponatur existens ad causandum: nos autem negamus solum mutuam causalitatem inter ea, quæ causant secundum suam existentiam. Cæterum quidquid sit de mente Aristotelis urgeri posset de re ipsa, nam bona valetudo est causa ambulationis et e contra. Respondeo tamen, bonam valetudinem præsentem esse quidem causam ambulationis præsentis, non tamen e contra, quia ambulatio præsens non est causa bonæ valetudinis præsentis, sed perseverantis pro tempore sequenti.

# DISPUTATIO IX.

## DE NECESSITATE, ET EFFICACIA PŒNITENTIÆ IN ORDINE AD REMISSIONEM PECCATI VENIALIS.

Ex iis quæ de peccato mortali dicta sunt, facile erit de veniali philosophari, de quo similiter supponendum est relinquere aliquam maculam in anima distinctam a reatu pœnæ : potest enim tolli omnino macula remisso peccato veniali quoad culpam, et manere debitum pœnæ, vel saltem pœnæ partialis, vel etiam totius. Quo supposito, quærimus primo, Utrum hæc macula tollatur per infusionem gratiæ habitualis sicut macula peccati mortalis : deinde quæ dispositio requiratur ad remissionem venialis tam in sacramento, quam extra sacramentum et quid tandem per usum aliquorum sacramentalium ?

## SECTIO I.

*Utrum ad remissionem venialis sit necessaria gratiæ habitualis infusio.*

1 Duplex hujus quæstionis sensus. Primus.

Duplicem sensum habet hoc dubium. Primus est, an saltem concomitanter infundatur aliquid gratiæ habitualis, quoties remittitur veniale ? et quidem supposita probabiliori, et communiori sententia quod per omnes actus saltem supernaturales, etiam remissos elicitos ab homine justo augeatur gratia, ita ut augmentum statim conferatur : consequens est, nunquam remitti peccatum veniale sine infusione vel augmento gratiæ : nam vel remittitur in sacramento, vel extra sacramentum. Si in sacramento, ergo simul cum infusione gratiæ sacramentalis. Si vero extra sacramentum : necesse est, intervenire aliquem actum proprium, saltem per modum dispositionis, qui cum sit elicitus ab homine justo, erit utique meritorius augmenti gratiæ, et per consequens interveniet aliqua gratiæ infusio : habet ergo necessariam connexionem remissio venialis nunc de facto cum infusione, vel augmento gratiæ habitualis, licet non e contra, nisi forte quando virtute sacramenti præteriti remittuntur postea fortasse ablata fictione quoad venialia, ut dixi disp. IX *de Sacramentis in genere* sect. v, ubi dixi, id fieri sine nova infusione gratiæ, sed per gratiam prius in sacramento collatam, sed illud non est contra hanc doctrinam, quia ad minus intervenit nova gratia ex opere operantis ratione dispositionis, qua aufertur obex. In hoc ergo primo sensu suppositis iis principiis non est difficultas.

Secundus sensus, et difficilior est, an illa gratiæ infusio non solum se habeat concomitanter ad remissionem venialis, sed quasi in genere causæ formalis deleat culpam venialem, ita ut per ipsam gratiam habitualem, quam infundit, deleat Deus culpam, et maculam relictam ex peccato veniali ? de quo partim diximus supra disp. VII, sect. III, loquendo de possibili, nunc dicemus breviter, an de facto deleatur per gratiam habitualem. P. Vasquez 1, 2, disp. CCI, c. IV negat, posse peccatum veniale tolli per meram condonationem extrinsecam, et dicit, requiri necessario aliquam mutationem intrinsecam in ipso homine, quæ vel sit per actum contritionis, per quem tollitur, et expiatur sufficienter illa macula, vel in sacramento per attritionem, et gratiam sacramenti datam a Deo ad hunc finem reconciliandi hominem a peccato, atque ideo illa gratia est, quæ tunc formaliter mundat hominem, et expellit peccatum veniale. Hoc ipsum iterum docet idem Vasquez in præsenti qu. LXXVI, art. 3, dub. II et alibi.

Communior tamen sententia probabilius negat, gratiam habitualem sine in prima infusione, sive in augmento expellere formaliter maculam venialis. Hanc docet P. Suarez tom. III *de gratia* lib. VII, c. XXIV, et alii communiter, et in primis quod contritio non sit semper forma expellens peccatum veniale extra sacramentum, videbimus sect. seqq. quod vero in sacramento gratia habitua-

lis non expellat formaliter maculam illam, probatur unica, et efficaci ratione; quia nullus gradus gratiæ habitualis opponitur cum macula veniali, ergo per nullum gradum gratiæ habitualis expellitur formaliter illa macula : consequentia probatur : quia forma non expellit aliam formam nisi per repugnantiam incompossibilitatem et quam habeat cum illa ; ergo si gratia non habet incompossibilitatem cum peccato veniali, nec opponitur illi, non magis poterit illud expellere, quam habitus fidei, vel spei. Antecedens vero probatur quia homo justus habens gratiam quantumcumque intensam potest peccare venialiter, ergo gratia etiam intensa non opponitur cum macula peccati venialis.

Respondet Vasquez, gratiam secundum se non opponi cum peccato veniali, opponi tamen gratiam ut collatam ex intentione Dei in illo sacramento ad effectum reconciliandi hominem ab eo peccato : ut sic enim non potest componi cum macula. Sed contra hoc est, quod eodem modo potuisset dicere de attritione sola, nimirum posse Deum posita attritione remittere culpam venialem etiam sine infusione aliqua gratiæ : quia licet attritio secundum se non repugnet cum mala habituali peccati venialis : sed tamen attritio data a Deo ad illum effectum reconciliandi hominem per illam a peccato veniali, non potest componi cum macula : non ergo apparet, qua consequentia negetur hoc de sola attritione, nisi quia revera non ausus est illud secundum negare, ne videretur tolli efficacia sacramenti pœnitentiæ in ordine ad tollenda venialia : ex hoc tamen probatur clare possibilitas illius primi ; ut probat optime Suarez dict. capit. XXIV, ubi omnes evasiones, et discrimina sigillatim impugnat. Vide illum.

Deinde a priori impugnatur, quia nulla forma potest elevari etiam de potentia absoluta ad aliquem effectum formalem causandum in aliquo subjecto, quem in eodem subjecto non causaret sine elevatione : v. g. albedo, licet possit elevari, ut producat efficienter nigredinem per potentiam obedientialem ; non tamen ut in genere causæ formalis faciat nigrum : si ergo gratia, et attritio secundum se non expellerent formaliter maculam peccati venialis ; non poterunt illam expellere etiam accedente aliqua voluntate, et intentione Dei. Poterit quidem Deus ad præsentiam earum tollere maculam illam, et non solum ad præsentiam, sed etiam intuitu earum, quo casu possumus dicere, illam esse causam formalem moralem ad expulsionem maculæ : non tamen poterunt unquam expellere illam in genere causæ formalis physicæ, cum nullam habeant physicam repugnantiam cum illa : dicere autem, quod habent physicam repugnantiam prout substant illi decreto Dei infundentis gratiam ad reconciliandum hominem, est dicere, illud decretum repugnare cum macula, non vero repugnare ipsam entitatem gratiæ vel attritionis : quo etiam modo posset Deus infundere habitum fidei ad tollendum peccatum veniale, et tunc habitus fidei prout subest illi decreto Dei, pugnaret cum peccato veniali, hæc tamen non esset repugnantia fidei cum peccato ; sed potius repugnantia illius decreti Dei, atque ideo in rigore loquendo, peccatum tolleretur per condonationem extrinsecam Dei.

Confirmatur iterum ad hominem contra Patrem Vasq. quia eodem modo posset admittere, posse Deum etiam non posita attritione infundere gratiam ad effectum reconciliandi hominem a peccato veniali, nam licet gratia secundum se non repugnet cum peccato veniali, sed tamen gratia prout data ex tali intentione pugnat omnino cum peccato veniali ; et tamen ipse Vasquez negat, id posse fieri etiam de potentia absoluta, ergo nec poterit tolli per attritionem simul, et gratiam, quia nec utraque simul secundum se pugnat cum peccato veniali ; nisi accedat illa peculiaris voluntas Dei, quæ tam potest accedere gratiæ soli, quam po-

test accedere utrique. Nec satisfacit ; si dicas, sine attritione non tolli aversionem relictam ex peccato veniali ; quæ debet tolli per aliquem actum contrarium : hoc, inquam, non satisfacit, quia etiam peccatum mortale relinquit aversionem, et multo majorem, et tamen de potentia absoluta non est necessaria, attritio, vel aliquis actus peccatoris in sententia ejusdem Vasquez ad tollendam omnino maculam peccati mortalis, sed potest per infusionem solius gratiæ sufficienter tolli : ergo poterit facilius tolli de potentia absoluta illa macula venialis sine attritione. Imo attritio in ejus sententia non est perfecta conversio, nec sufficit ex se ad tollendam aversionem præteritam, sed sola contritio, aut dilectio Dei super omnia ; ergo potest Deus tollere omnino et perfecte aversionem sine conversione imperfecta ; non enim apparet, unde repugnat magis hoc secundum in ordine ad potentiam Dei absolutam. Videatur Suarez ubi supra, qui omnia hæc bene urget.

7 Objiciunt ex Trident. sess. v, can. v, ubi dicitur, in renatis nihil manere, quod Deus odio habeat, vel quod eos ab ingressu cœli remoretur, ubi etiam de venialibus videtur esse sermo, et tamen hoc dicit fieri veterem hominem exuendo et novum, qui secundum Deum creatus est induendo, per quod intelligitur sanctitas interna ; ergo venialia etiam tolluntur per formam intrinsecam. Resp. hoc argumentum in primis nimium probare ; nam illa doctrina vera est de illo, etiam, qui ante baptismum non doluit de aliquibus venialibus : iste enim homo si statim moriatur nihil habebit quod eum ab ingressu cœli retardet, sicut nec martyrem ; pares enim sunt martyr, et baptizatus, et tamen non accepit gratiam incompossibilem cum macula veniali, nam illa macula non fuit ablata ante mortem, ergo ex illis verbis non colligitur bene incompossibilitas formæ intrinsecæ cum macula habituali veniali. Resp. ergo, ibi solum asseri ad summum, gratiam internam concurrere ad expulsionem venialium ; ad hoc tamen non est necesse, quod gratia sola secundum se habeat illam repugnantiam : satis est, si gratia prout data per hoc sacramentum exigat a Deo remissionem venialium, quorum datur pœnitentia, vel saltem quod remittantur statim post mortem, si homo in gratia moritur : jam enim verum est dicere, infusionem gratiæ esse causam cur in hoc homine nihil sit quod remoretur eum ab ingressu cœli, licet id non causet gratia sola sed gratia prout data in hoc sacramento ; neque enim negamus, gratiam concurrere aliquo modo ad delendum peccatum veniale, imo id concedimus, ut videbimus sect. III.

Objicit Vasq. si culpa venialis non tollatur per formam intrinsecam, non mundari intrinsece hominem, sed tegi, seu non imputari culpam, ut volunt hæretici, repugnat enim, hominem, qui prius erat intrinsece maculatus mundari intrinsece sine aliqua intrinseca mutatione. Resp. facile, nunquam posse tolli culpam venialem sine mutatione intrinseca saltem morali ; nam sicut macula erat aliquid non physice, sed moraliter intrinsecum in homine ; ita ablatio est ablatio alicujus intrinseci, et per consequens debet esse semper ablatio intrinseca moralis, quæ ablatio sufficienter potest fundari in voluntate Dei condonante illam culpam. Hoc autem nihil commune habet cum hæreticis qui non concedunt tolli culpam, sed radi, vel tegi dum non imputatur ad pœnam, cum vere maneat in homine ; nos autem dicimus, non solum tegi, sed radicitus tolli, et destrui, et per consequens hominem plene mundari, non solum imputative, et per absolutionem forensem, sed vere, et proprie cum omni rigore : differt tamen remissio venialis a remissione mortalis, quod remissio peccati mortalis de facto semper fit formaliter per mutationem physicam, et formam intrinsecam physicam, scilicet, gratiam habitualem quæ

secundum suam entitatem habet repugnantiam cum macula culpæ gravis, remissio autem venialis, licet de facto habeat etiam semper adjunctam aliquam infusionem gratiæ habitualis : non tamen talis, quæ formaliter sit repugnans, aut incompossibilis cum macula illa veniali, et ita non tam remittitur formaliter loquendo, per mutationem physicam intrinsecam, sicut mortale : de quo necesse fuit aliter sentire eo quod in justificatione non quomodocumque mundetur homo a peccato, sed per inhabitantem spiritum adoptionis, et per participationem naturæ divinæ ut suppono ex materia de justificatione.

Dices adhuc ; peccatum veniale, licet non opponatur charitati ; opponitur saltem fervori charitatis, ut docent communiter theologi : ergo debet formaliter expelli per fervorem charitatis, seu per intensionem charitatis, cui opponitur. Respondeo, per charitatis, fervorem non intelligi intensionem aliquam in habitu charitatis, cum hac enim potest esse culpa venialis, ut diximus ; sed intelligitur fervor actualis dilectionis in operando, qui fervor impeditur per culpam venialem actualem ; sicut per culpam mortalem impeditur quilibet actus charitatis. Item sicut quilibet charitatis actus expellit peccatum mortale habituale, non quidem formaliter, sed dispositive, ut supra vidimus ; ita fervor dilectionis fervidæ actualis expellit culpam habitualem venialem, non formaliter, sed dispositive, in quo sensu dicitur fervor charitatis opponi cum peccato veniali.

Posset in hoc loco iterum inculcari difficultas, quam tetigimus supra disp. VII, sect. VIII, quod scilicet peccatum non solum includit malitiam aversionis, et offensæ respectu Dei, sed etiam aversionis a regula rationis, quæ macula prout præcise est contra regulam rationis, non videtur posse tolli formaliter per condonationem Dei, Deus enim non potest remittere peccatum nisi quatenus est contra ipsum : ergo quatenus est contra regulam rationis, debet tolli formaliter per aliquam conversionem actualem, vel habitualem ipsius hominis, et per consequens per aliquam mutationem intrinsecam physicam ; qua mundetur, et rectificetur ab illa macula. Hæc tamen difficultas eodem modo solvenda circa peccatum veniale, sicut eam solvimus ibi circa peccatum mortale, negando scilicet, relinqui transacto actu, maculam aliquam habitualem in ordine ad regulam rationis : nam tota illa macula, quæ remanet, non est nisi debitum passivum odii divini, a quo debito, quamdiu non condonatur, denominatur homo odibilis, et maculatus moraliter ; remisso autem illo debito tollitur omnino illa macula, ut ibi late explicatum est : quare nullo modo censeo concedendum quod aliqui recentiores hac difficultate coacti concedunt, post remissam a Deo omnino culpam venialem, imo et post remissam, vel solutam omnino pœnam, adhuc manere aliquando in homine maculam moralem in ordine ad regulam rationis, quam licet non appellent culpam, sed tamen concedunt, esse maculam moralem, et talem, quæ debeat tolli, et expiari ante ingressum in beatitudinem, quia deturpat animam, quare videntur hac in parte nimis minuere efficaciam remissionis divinæ, quæ non potest omnino mundare hominem ab omni macula, sed solum quasi dimidiate, et partialiter.

11 Alia difficultas solet urgeri quæ communis etiam est ad condonationem peccati mortalis ; et venialis ; quomodo, scilicet, sine mutatione physica hominis possit dari actus liber Dei condonantis peccatum. Hæc tamen difficultas pendet ex materia de voluntate Dei, ex quo suppono, non requiri varietatem physicam intrinsecam in homine, ut intelligamus, ab æterno fuisse aliquem actum liberum Dei, quod in præsenti disputare longum esset, cum contineat totam quæstionem de libertate Dei : de quo, si Deus dederit, dicemus suo loco. Alio

denique modo cogitari potest repugnantia ex parte ipsius objecti, quia si homo prius erat objectum displicentiæ, non potest nunc esse objectum complacentiæ, sine mutatione facta in ipso homine ; ergo necesse est, ipsum hominem intrinsece affici diverso modo. Ad hoc tamen constat ex dictis ; nam sicut prius homo non erat objectum displicentiæ propter aliquid intrinsecum physicum quod haberet, sed solum propter aliquid morale ; ita postea potest incipere non esse objectum displicentiæ propter mutationem non physicam, sed moralem, qua incipit non esse maculatus, ad quam mutationem diximus sufficere condonatio nem Dei ; per quam cessat eo ipso perseverantia illius maculæ moralis, et per consequens cessat impedimentum ad plenam complacentiam in eo habendam.

## SECTIO II.

*Quis actus pœnitentiæ requiratur ad remissionem peccati venialis.*

12 **Peccatum veniale saltem de potentia absoluta tolli potest sine ullo actu Pœnitentiæ.**

Supponimus, posse saltem de potentia absoluta tolli peccatum veniale sine ullo actu pœnitentiæ ; quod a fortiori constat ex iis, quæ de peccato mortali diximus disp. VII. Si enim peccatum mortale tolli potest sine actu pœnitentiæ ; facilius poterit tolli veniale, quod levius est, et minus avertit a Deo. Difficultas ergo est, an de facto requiratur semper aliquis actus pœnitentiæ, et qualis ille sit ? Varii sunt DD. in hoc puncto ; P. Vasq. in præsenti q. LXXXVII, ar. 1, dub. I et alibi, quem sequitur Lorca II, tom. in I, 2, disp. XLI, docet requiri omnino extra sacramentum actum contritionis, vel dilectionis Dei super omnia : cum sacramento autem sufficere attritionem. Fundamentum potissimum est, quia si extra sacramentum remitteretur per solam attritionem, sequeretur ; nunquam remitti venialia per sacramentum pœnitentiæ ; nam vel pœnitens supponitur attritus, vel non. Si primum ; ergo ita sunt remissa peccata ante sacramentum : si secundum, ergo nec per sacramentum tolluntur, nam per sacramentum non tolluntur ea peccata, de quibus non dolet homo : dicendum ergo est, attritionem extra sacramentum non sufficere ad remissionem peccati venialis.

Alii e contra volunt, peccatum veniale remitti per exercitium cujuslibet boni operis. Hæc tribuitur Gabrieli, Majori, Abulensi, et Medinæ apud Suar. in præsenti disp. XI, sect. III. Sed rejicitur ab omnibus, quia illa opera sæpe non avertunt ullo modo voluntatem a peccato, neque ei ullo modo opponuntur, non videtur autem congruere, ut remittatur homini offensa, cui adhuc per voluntatem interpretative videtur adhærere, dum illam nullo modo retractavit. Unde August adductus in cap. *neminem* XLIII, de pœnitentia dist. I, generaliter dixit, neminem posse recedere a peccato, nisi voluntas doleat de peccato, ubi de venialibus loqui videtur, adjungit enim, neminem a quocumque, seu magno, seu parvo peccato ad correctionem posse sine pœnitentia transire, et idem, vel quicumque sit auctor, libr. *de vera, et falsa pœnitentia* c. VIII, tom. IV, loquens item de venialibus dicit, baptizatis de majoribus et minoribus peccatis pœnitendum esse, et paulo inferius adjungit rationem his verbis : « Est enim pœnitentia assidue peccantibus assidue necessaria, in multis enim offendimus omnes, quæ quotidie remittuntur, si semper deplorentur. » Requiritur ergo ad remissionem venialis aliqua pœnitentia, sed qualis, quantave futura sit, non facile explicatur.

P. Suar. ubi supra cum aliis docet, etiam extra sacramentum sufficere attritionem ad remissionem venialis, et addit, actum illum, per quem homo disponitur ad remissionem peccati venialis, licet non

sit forma expellens formaliter maculam, concurrere tamen per modum meriti, et satisfactionis condignæ, quia prout informatur a gratia habituali, potest habere eam efficaciam, et valorem : ita docet sect. II, n. 25, et sect. III, n. 10, et alibi : in sacramentis vero dicit remitti etiam peccata venialia, et quidem si cætera requisita adsint ad valorem sacramenti, censet sufficere ad hunc effectum, quod non adsit complacentia attritio, jam supponeretur peccatum ablatum ante susceptionem sacramenti, attritio namque, in ejus sententia, etiam sine sacramento tollit peccatum veniale ex opere operantis : ergo si sacramentum habet efficaciam ad tollenda venialia, sufficiet alia minor dispositio cum sacramento, quæ non videtur esse alia, quam accedere sine complacentia peccati, et cum voluntate recipiendi illud sacramentum, et effectum illius : ita docet disp. XII, sect. I, nu. 9 et seqq. Addunt alii communiter, sufficere etiam extra sacramentum pœnitentiam virtualem, hoc est, talem actum, ex vi cujus, si peccatum illud memoriæ occurreret, displiceret. Omitto alias sententias minus probabiles, quæ apud prædictos auctores videri possunt.

5 Pro resolutione hujus puncti, in quo multa sunt incerta, et quæ non nisi ex probabili conjectura definiri possunt, supponendum est, veniale non remitti de facto in homine existente in peccato mortali, nisi simul remittatur mortale : neque enim congruit, Deum reconciliari pro injuria levi cum inimico perseverante inimico. Potest tamen e contra mortale remitti absque eo quod remittantur venialia, imo aliquando remittetur fortasse mortale, quin remittatur ullum veniale ex multis, quæ homo habeat, quia fortasse homo dolet, et conteritur de solis mortalibus propter eorum gravitatem, et per consequens non dolet ullo modo de venialibus, nec disponitur ad eorum remissionem. Quod si S. Th. hac q. LXXXVII, ar. 2 ; videtur insinuare oppositum, intelligendus est, quod loquatur de justificatione hominis prout in plurimum, et regulariter habetur, ut eum explicant Cajet. P. Suar. et alii. Denique licet unum mortale non possit de facto remitti sine aliis, potest tamen unum veniale sine aliis venialibus propter eamdem rationem, quia potest disponi homo ad remissionem unius, et non ad remissionem aliorum.

Hoc supposito, in primis certum videtur, contritionem perfectam, quæ se extendit ex parte objecti ad peccata venialia, esse dispositionem sufficientem ad eorum remissionem etiam extra sacramentum : in hoc conveniunt omnes, et ratio est clara, quia si contritio de mortalibus est sufficiens dispositio ad eorum remissionem, a fortiori dicendum idem est de venialibus, quorum remissio facilior est, sicut offensa est levior. Cæterum non credo, contritionem tollere de condigno maculam illam : in quo non videtur satis consequenter procedere P. Suar. dum ex una parte ponit, contritionem esse satisfactionem et meritum condignum, et ex alia petit condonationem Dei, ut remittatur peccatum : nam si per contritionem satisfacit homo condigne et æqualiter pro offensa, ergo eo ipso tollitur offensa sine alia condonatione : offensa enim in tantum durat, in quantum offendens non satisfacit sufficienter, vel offensus non remittit, ergo eo ipso, quod offensor satisfacit sufficienter, repugnat, quod intelligatur manere offensam in ratione offensæ. 16

Per contritionem perfectam tollitur peccatum veniale extra sacramentum.

Dices, poterit Deus non acceptare illam satisfactionem etiamsi sit condigna, sicut potest non acceptare nostram satisfactionem pro prœna temporali, etiamsi sit condigna, et æqualis. Sed contra, quia licet in debito pœnæ possit non acceptari satisfactio condigna, de quo dicemus infra disp. XXIV, sect. I, sed tamen in debito culpæ hoc non potest dici : ratio discriminis est clara, quod reus per delictum ita contraxit debitum pœnæ, ut determinatio pœnæ non sit in arbitrio rei, sed judicis, qui quantumcumque 17

reus se puniat, potest nolle acceptare illam punitionem pro pœna quam debet, sed imponere aliam pœnam lege taxatam ; at vero in culpa res aliter se habet, satisfactio enim non est imponenda ab offenso, sed offendens debet satisfacere, id est facere in ratione obsequii tantum, quantum arbitrio prudentum satis sit ad placandum offensum : quod si fecerit, licet ille non acceptet, non obstat, quominus offensor dicatur satisfecisse, id est, fecisse, quantum satis erat ex sua parte, atque ideo in æstimatione prudentum eo ipso formaliter tollitur offensa, hoc est, non potest jam offensus rationabiliter retinere indignationem, ut in superioribus explicuimus. Repugnat ergo dicere, contritionem esse satisfactionem condignam pro offensa, et tamen, quod sit necessaria condonatio Dei consequens ad tollandam maculam.

18 Contritio in ratione meriti non habet condignitatem ad tollendum peccatum veniale

Quod vero neque in ratione meriti habeat condignitatem ad tollendum veniale, probatur, quia totus valor, et dignitas contritionis illius in ratione meriti exhauritur in ordine ad augmentum gratiæ, quam condigne mereretur : nam si haberet adhuc majorem valorem, et condignitatem, mereretur plus gratiæ ; plus enim refert merenti habere aliquid plus gratiæ, et gloriæ æternæ, quam mereri remissionem venialium, quam eo ipso quod est justus habebit aliquando, saltem in puncto mortis, non ergo potest mereri ulterius de condigno remissionem culpæ; alioquin vel dabitur valor condignus ultra condignum, vel non datur augmentum gratiæ secundum totam condignitatem illius actus, sed fit unum præmium adæquatum condignum ex augmento gratiæ, et remissione peccati venialis. Nec satisfacit quod aliqui dicunt, remissionem venialis esse præmium in diverso genere, quare licet actus ille mereatur tantum augmentum gratiæ, sicut si nihil aliud mereretur, potest tamen aliunde mereri remissionem culpæ, quia hi duo valores sunt in diverso genere, nec se impediunt ad suos effectus : hoc inquam, non satisfacit, quod enim præmium sit diversi generis, non juvat, ut possit obtineri per eumdem actum, qui jam in alio genere est adæquate præmiatus : alioquin dicam ego, actum dilectionis Dei posse simul mereri de condigno cum augmento gratiæ, bona etiam temporalia, divitias, honores, et alia hujusmodi ; quæ sunt in diverso genere, et per consequens per omnes actus meritorios acquiri jus ad hæc omnia bona, quod est omnino falsum : nam cum valor condignus illius actus exhauriatur in augmento gratiæ ; solum potest mereri de congruo hæc alia bona. Videatur ipse Suarez lib. XII, *de gratia* cap. XXVI, n. 29 ; et seqq. qui hoc fere argumento utitur ad probandum, nullo modo cadere bona temporalia sub meritum condignum hominis justi, quia licet sint diversi generis, excederent tamen præmium æquale illius operis, quod idem videmus in principe creato, apud quem si subditus meruit obsequiis eximiis, aliquando præmiatur divitiis et opibus, aliquando pro præmio impetrat veniam delicti sibi, vel alicui amico, quæ quidem venia computatur illi loco præmii, et minuit valorem operum in ordine ad divitias, vel alia præmia consequenda. Sic ergo justus, qui per actum contritionis mereretur condigne veniam peccati venialis deberet habere minus præmii de gratia habituali, quam si eam veniam non meruisset, quod auctores contrarii non concedunt.

Dicendum ergo est, contritionem solum esse dispositionem de congruo, sive consideretur per modum satisfactionis, sive per modum meriti, atque ideo requiri condonationem Dei etiam posita contritione, ut tollatur macula venialis.

19 Prob requiri dona Dei e posita tritio dele ma pec veni

Ratio autem a priori est, quia licet peccatum veniale sit offensa levis ; sed tamen revera est peccatum, et cui condigne, et juste correspondet gravissima purgatorii pœna, cui omnes hujus vitæ cruciatus non possunt ædæquari, ergo sicut sufficit ad pariendum debitum pœnæ tantæ, et tam acerbæ quia propter

ejus fœditatem valde expedit acerbitate pœnæ homines ab eo deterrere; ita etiam expediet in ratione offensæ parere difficultatem maximam placandi Deum condigne, et satisfaciendi, ut ipsa etiam difficultate veniæ terreantur homines ab ejusmodi offensis admittendis. Paritatem istam probavi late disp. V, *de Incarnat.* sect. IV et VII, tractando de peccato mortali, ubi dixi : Eo modo, quo peccatum mortale licet non habeat malitiam infinitam simpliciter, fundat tamen pœnam infinitam, ut terreantur homines sufficienter ab eo patrando, ita fundare impossibilitatem satisfaciendi propter eamdem rationem, ne facilitate veniæ vilesceret injuria Dei : hoc ergo modo de peccato veniali dixi, sicut licet propter levitatem malitiæ non pariat pœnam infinitam, parit tamen pœnam acerbissimam; ita etiam licet non pariat omnimodam impossibilitatem satisfaciendi; parere tamen difficultatem maximam in satisfactione, ne vilesceret offensa facilitate veniæ. Ex quo apparet, quomodo de facto peccata venialia non tollantur per satisfactionem nostram condignam, sed per remissionem Dei juxta communem modum loquendi Patrum, qui de omnibus peccatis in universum dicunt remitti a Deo; ubi autem remissio est, non est satisfactio condigna, ut supra probavimus. Videatur Anselmus lib. I, *cur Deus homo*, c. XXI. Ex cujus doctrina a fortiori colligitur hæc difficultas satisfaciendi pro culpa veniali : quare miror Patrem Vasq. hac q. LXXXVII, art. 13; dub. I, n. 23; propter quædam principia particularia sua dixisse, periculosum esse negare contritionem mereri de condigno remissionem venialium, vel dicere, quod indigeat novo. favore Dei condonantis peccatum, quia sequeretur maculam illam non tolli sed solum non imputari, cum tamen perseveret. Verum hoc fundatur in principio falso illius auctoris, propter quod non debuit ita notare sententiam probabilissimam quam præter Petrum de Soto amplectuntur multi recentiores. Quomodo autem actus contritionis non habeat tantum valorem in genere satisfactionis, quantum in genere meriti dixi supra disp. VIII, sect. V.

Objiciunt aliqui primo, quia justus per bona opera meretur gloriam, ergo eo ipso meretur quod tollantur impedimenta ad gloriam, sed unum ex iis est culpa venialis, qua durante, non habebitur gloria; ergo meretur ablationem culpæ venialis. 21 Solvuntur objectiones.

Respondeo facile, hoc non esse aliquid distinctum in ratione præmii a gloria, quam justus meretur; idem enim est mereri consecutionem gloriæ, et mereri, quod tollantur impedimenta, quorum ablatio est omnino necessaria ad gloriam : quare ex ipsa gratia habituali oritur jus, ut statim post mortem condonetur culpa venialis, si quæ sit, alioquin non meruisset gloriam. Aliud vero est de condonatione culpæ venialis ante mortem, hæc enim non est necessaria ad assecutionem gloriæ, atque ideo esset novum præmium ultra augmentum gratiæ, si hoc etiam mereretur de condigno justus per sua opera.

Objiciunt alii secundo: justus meretur suis operibus ultra augmentum gratiæ remissionem pœnæ temporalis, et hoc de condigno, ergo poterit etiam ultra augmentum gratiæ mereri de condigno remissionem culpæ. 22

Resp. negando antecedens, justus enim suis operibus, licet satisfaciat de condigno pro debito pœnæ, non tamen meretur de condigno remissionem pœnæ, nec extinguit debitum per modum meriti, sed per modum satisfactionis, qui est modus valde diversus. At vero in præsenti deberet obtineri de condigno remissio culpæ per meritum ut meritum, nam per modum satisfactionis jam vidimus repugnare quod esset condigna satisfactio, et etiam simul adhuc necessaria esset postea remissio, et condonatio Dei.

Dico secundo: non existimo, remitti unquam peccatum veniale sine aliqua 23 Peccatum veniale non

remittitur sine aliqua illius displicentia, saltem virtuali.

displicentia saltem virtuali illius. Hæc etiam est communis, et probatur ex Augustino supra adducto, qui de venialibus loquens, universaliter dixit nunquam deleri, nisi voluntas ab eis recedat per dolorem, et pœnitentiam : indecens enim videtur, Deum alicui reconciliari, qui aliquo modo per peccatum ab ipso voluntarie discessit, nisi ille prius ad Deum voluntarie accedat per aliquem contrarium motum : qualis nullus est, nisi involvat aliquam pœnitentiam saltem virtualem. Quicumque enim alius actus bonus non videtur dispositio apta ad expellendum peccatum, quia ad hanc expulsionem exigitur aliqua contrarietas, et oppositio cum peccato : hanc autem non habent alia bona opera, nisi includant aliquam pœnitentiam : ergo non est credibile, remitti de facto aliquod peccatum sine ejusmodi motu. Unde a fortiori dicendum videtur, multo minus posse per ea bona opera quæ nullam pœnitentiam includant, satisfieri de condigno pro culpa veniali.

24 Quænam debeat esse illa displicentia.

Dixi tamen in conclusione, requiri semper aliquam displicentiam, vel pœnitentiam saltem virtualem ; non enim requiritur formalis, et explicita, ut fatentur communiter theologi : difficile tamen est explicare, qualis debeat esse ista displicentia virtualis ? Communiter dicitur, sufficere saltem cum sacramento hominem ita esse dispositum, ut si tunc occurrerent peccata, displicerent. Sed hoc adhuc videtur difficile. Nam si sermo sit de aliqua displicentia conditionali contingente, hæc non sufficit, multi enim sunt de quibus scit Deus per scientiam mediam, quod si occurrerent eis peccata, displicerent, et tamen hic actus futurus solum conditionaliter nihil juvat eis ad meritum, sicut neque e contra peccata futura conditionaliter si mihi nunc talis, vel talis occasio occurreret, non nocent mihi ad demeritum. Debemus ergo intelligere illam displicentiam conditionalem, non solum, ut subest scientiæ mediæ, sed ut habet aliquam necessariam connexionem cum aliquo actu præsenti, quem nunc habet homo, in quo actu implicite continetur illa displicentia, et ideo certum est quod displicerent peccata, si nunc venirent in memoriam, quia v. g. nunc tali, vel tanto affectu versatur circa Deum vel res divinas, aut circa objectum virtutis, ut cum illo affectu non posset non displicere illi peccatum oppositum, si illius recordaretur, atque ideo dispositio præsens implicite, et virtualiter continet retractationem prioris peccati.

Dices, ergo nihil minus requiritur ad remissionem venialis, quam ad remissionem mortalis, neque enim ad remissionem mortalis, requiritur semper pœnitentia formalis, sed sufficit aliquando virtualis, et implicita, ut dictum est in superioribus.

Resp. negando sequelam ; nam in primis ad remissionem mortalis, per se loquendo, requiritur dolor formalis, ita ut non nisi per accidens, et ratione inadvertentiæ homo excusetur ab eo dolore formali habendo : ad remissionem autem venialis hoc non requiritur, quia sicut homo non tenetur procurare ejus remissionem, ita nec tenetur habere dolorem formalem illius. Secundo in ipsa displicentia, sive formali, sive virtuali fortasse est aliquod discrimen, quia ad remissionem mortalis requiritur propositum efficax, sive explicitum, sive implicitum nunquam peccandi mortaliter ; At vero ad remissionem venialis sufficit propositum explicitum, vel implicitum non committendi iterum illud peccatum, licet non sit propositum vitandi alia diversa ; imo respectu illiusmet peccati potest esse propositum limitatum, scilicet, non committendi illud in illis circumstantiis, in quibus nunc illud commisi. Verbi gratia, si mentitus sum sine causa, sed ex prava inclinatione, fortasse non est necessarium propositum non mentiendi, sed non mentiendi sine causa : cum enim hoc mendacium propter illam circumstantiam contrahat aliquam majorem malitiam, et ego possim dolere de peccato

5 Quid plius requiratur remissionem peccati mortalis quam remissionem peccati venialis.

graviori quin doleam de leviori; consequens videtur, quod possim sufficienter dolere de illo mendacio prolato sine causa, et proponere circa illud, propter illam majorem gravitatem, quam habet, quin doleam, vel proponam de aliis mendaciis: quod tamen in peccato mortali non sufficeret. Tertio ad remissionem mortalium in sacramento pœnitentiæ, per se loquendo, requiritur cogitatio explicita de singulis: ad remissionem vero venialium hoc non requiritur, ut notat S. Th. hac q. LXXXII. ar. 1; cum non sit obligatio ea confitendi. Denique ad remissionem mortalis extra sacramentum semper requiritur contritio perfecta: ad remissionem vero venialis etiam extra sacramentum sufficit aliquo modo attritio in sensu postea explicando.

26 Sed prius quam ulterius progrediamur objiciet aliquis, ex hac nostra secunda conclusione sequi, nec per baptismum tolli venialia sine aliqua pœnitentia formali, vel virtuali; atque ideo non perfecte mundari baptizatum ab omni labe, nec liberari omnino, ut dici solet, a culpa, et pœna, imo potius posse de ipso prudenter dubitari, et ab eo exigi satisfactionem pro venialibus, quæ adhuc fortasse non sunt dimissa: quod ipsum de martyrio tolerato sine pœnitentia, aut retractatione omnium venialium dicendum erit propter eamdem rationem: Ex quo fit, posse nos pro martyre prudenter orare, et offerre sacrificia, fortasse enim restat illi luenda pœna pro aliquibus venialibus de quibus non doluit; quæ omnia videntur absurda: ergo fatendum est, per baptismum saltem, et martyrium deleri culpas veniales, etiamsi non præcedat displicentia, vel retractatio, dum non adsit complacentia.

...ponitur ...diluitur ...jectio.

27 Resp. idem argumentum fieri posse in sententia contraria; posset enim aliquis baptizari, vel martyrium pati, non solum sine dolore, sed etiam cum actuali complacentia in peccato veniali; ergo saltem in eo casu non posset per baptismum, vel martyrium deleri illa culpa, et per consequens tunc videntur sequi eadem inconvenientia adducta. Omnes ergo respondere debemus, martyrium, et baptismum quantum est de se, tollere omnes culpas veniales, nisi adsit obex: tollitur autem obex sufficienter per attritionem formalem, vel virtualem: quare in baptismo mundatur perfecte homo ab omni reatu culpæ, et pœnæ eorum peccatorum, de quibus est attritus. Si autem de aliquibus non est attristus non tolluntur, tunc, tolluntur tamen postea, quando primum conteritur de illis, tunc enim aufertur obex, qui erat in ordine ad illa peccata, et ablato obice; habet suum effectum baptismus præteritus in ordine ad culpam, et ad pœnam: nam sicut post baptismum tollitur etiam posita attritione peccatum mortale, de quo nec ante baptismum, nec in baptismo fuerat attritio, et recedente fictione, habet baptismus suum effectum, quem habuisset a principio, si nón fuisset obex: idem dicendum videtur de effectu baptismi in ordine ad peccata venialia: baptismus enim de se est regeneratio perfecta, et integra, quæ omnino ponit hominem in statu puritatis, et innocentiæ ablato obice, quod si ille homo ante mortem non doleret unquam de illis peccatis venialibus, adhuc non haberet reatum pœnæ in purgatorio solvendæ pro illis, quia in primo instanti mortis tolleretur obex culpæ per retractationem sufficientem, ut postea videbimus de aliis peccatis venialibus, et virtute baptismi tolleretur reatus pœnæ, qui prius propter baptismum fuerat jam radicaliter ablatus, quatenus ex baptismo habebat jam jus, ut quandocumque auferretur culpa, cessaret reatus pœnæ. Quod idem de martyrio dicendum est, quod æquiparatur baptismo, tollit enim, quantum est de se, reatum omnem culpæ, et pœnæ. si tamen inveniat attritionem formalem, vel virtualem: quod si de aliquibus venialibus non sit dolor, eorum tamen pœnæ remittitur in alia vita virtute martyrii, postquam in primo instanti

post mortem ablatus fuit obex per retractationem illorum venialium : quare nunquam necesse irit pro martyre orare ; quia nunquam dabitur casus, quo habeat aliquid post mortem solvendum, si in gratia mortuus est. In quo sensu accipiendum est, quod ait August. II *de baptismo contra Donatistas*, c. XVIII. Cyprianum scilicet errasse docendo rebaptizari debere baptizatum ab hæreticis quem errorem non retractavit, ut constat ex eodem August. c. V, sed tamen errorem illum martyrii falce fuisse purgatum, quia mimirum fuerat solum venialis, et licet in vita non fuisset retractatus, sed tamen post mortem potuit retractari ; et virtute martyrii tolerati debuit tolli reatus totius pœnæ illi peccato debitæ.

28 *Veniale aliter potest tolli quam per contritionem perfectam.*

Dico tertio : non ita est necessaria contritio perfecta extra sacramentum, ut non possit aliter unquam tolli peccatum veniale, loquimur autem de facto, et lege ordinaria. Hæc est communis, et probari potest potissime ex Trid. sess. XIV, c. V, ubi docet ; peccata venialia circa culpam taceri in confessione multisque aliis remediis expiari posse ; ergo non est unicum remedium contritio ad ea expianda, quomodo enim multa essent remedia, si unicum esset, et ejusdem rationis, nempe contritio perfecta ? Fatendum ergo est, alia esse remedia, quæ cum sola attritione possint de facto tollere culpam venialem ; quod ex natura etiam culpæ venialis facile suadetur, quæ cum levior sit ; quam mortalis, et facilius, ac frequentius contrahatur ; faciliora etiam, et frequentiora debuit habere remedia, quibus posset facilius expiari.

29 *Attritio non delet, extra sacramentum, omnia venialia ad quæ extenditur.*

Dico quarto : licet attritio cum sacramento baptismi, pœnitentiæ, et extremæ unctionis sufficiat ad remissionem omnium venialium, de quibus est attritio, sed tamen extra sacramentum non est necesse, quod posita attritione tollantur semper omnia venialia. Hanc conclusionem probat mihi fundamentum P. Vasq. nam si posita attritione, statim tollitur culpa venialis ; ergo per sacramentum pœnitentiæ nunquam remittitur culpa venialis : jam enim præsupponitur remissa per attritionem præcedentem : dicere enim, quod nunquam remittantur in sacramento pœnitentiæ, nisi quando conjunguntur cum peccato mortali, videtur esse contra sensum fidelium, qui ad obtinendam eorum remissionem utuntur remedio frequentis confessionis ; et per consequens concipiunt illud sacramentum habere aliquam efficaciam in ordine ad expianda ea peccata, esseque medium utile, et proportionatum ad eum finem obtinendum, et ad reconciliationem cum Deo, imo ejusmodi confessiones vulgo *reconciliationes* appellantur, quia nimirum existimant fideles, valere ad reconciliandum sibi Deum : ergo concipiunt omnes, valere ad remittendam offensam ; reconciliatio enim est formalissime remissio offensæ. 30 Differt ergo contritio perfecta ab attritione, quod contritio ita disponit extra sacramentum ad remissionem venialium, ut eo ipso remittantur omnia, ad quæ contritio se extendit : attritia vero disponit etiam, sed non ita perfecte, atque ideo licet regulariter afferat secum remissionem alicujus, non tamen omnium, ad quæ se extendit, sed cum limitatione, secundum regulam ordinationis divinæ, quam in hoc nullo modo possumus certo definire. Cum prædictis autem sacramentis, quorum effectus proprius est remissio peccatorum, ut suppono, non debet limitari ea remissio, sed extendi ad omnia, de quibus fuerit attritio ; nam baptismus est ablutio integra et perfecta ; absolutio item in sacramento pœnitentiæ extendit se ad omnia universaliter, in extrema item unctione forma est universalis, illis verbis : *indulgeat tibi Deus quidquid peccasti*, etc. ergo habet efficaciam universalem ad omnia, dum non adsit obex, ut dictum est. Quid autem dicendum sit de efficacia aliorum sacramentorum videbimus sect. seqq.

31 Solum potest esse difficultas, quomodo fiat divisio illa peccatorum, ut posita attritione extra sacramentum, aliqua ve-

mittantur, quædam non.

nialia remittantur, et aliqua retineantur. Hoc enim non videtur esse juxta communem modum, quem Deus observat in sacramento, atque etiam extra sacramentum in remittendis peccatis : nam semper posita dispositione sufficienti remittit omnia, ad quæ dispositio se extendit. Quæ difficultas augeri potest ex iis, quæ diximus disp. præced. sect. II. Deum scilicet, de facto non dimidiare veniam peccati venialis quoad culpam extra sacramentum, ita ut partim remittat jus ad aversionem, et partim retineat, licet id facere potuisset : quod quidem colligimus ex eo, quod intra sacramentum, vel posita contritione extra sacramentum, id non faciat, licet tunc etiam id facere potuisset : Ex qua doctrina videtur, quod in præsenti deberemus consequenter concedere, quod posita attritione, Deus non dimidiet veniam peccatorum venialium extra sacramentum, aliqua remittendo, et aliqua retinendo, quia in sacramento, et posita contritione extra sacramentum, nunquam id de facto facit, licet etiam id facere potuisset.

32 Hæc difficultas proposita iterum est d. sect. II, loc. cit. ubi etiam indicavimus solutionem : nempe, eodem modo Deum se habere in remissione venialium extra sacramentum, posita attritione, quo se habet in remissione mortalium aut venialium intra sacramentum, vel posita contritione : eodem inquam, modo, non materialiter, sed formaliter loquendo : quia sicut in sacramento posita dispositione sufficienti, non dimidiat remissionem, sed remittit omnia peccata, ad quæ se extendit illa dispositio : sic extra sacramentum posita dispositione sufficienti, non dimidiat veniam, sed remittit omnia venialia, ad quorum singulorum remissionem sufficeret illa dispositio. Est tamen differentia non formalis, sed materialis ; quia non est eadem dispositio sufficiens pro omnibus peccatis, sed sicut Deus non exigit eamdem dispositionem ad remissionem venialium, et ad remissionem mortalium extra sacramentum ; siquidem mortalia non remittit nisi posita contritione perfecta, venialia vero remittit posita attritione : sic non exigit eamdem dispositionem pro omnibus venialibus ; sed pro gravioribus perfectionem attritionem, pro levioribus minus perfectam : posita autem attritione in eo gradu, in quo sufficit ad tale peccatum, remittuntur omnia alia, quæ sunt in eodem gradu, licet non remittantur alia, quæ propter sui gravitatem exigunt perfectionem dispositionem ; qualis autem, et quanta dispositio exigatur a Deo ad remissionem singulorum venialium, nos scire non possumus, sed conari debemus ad habendam vel contritionem, vel attritionem in sacramento, vel attritionem ferventem, et intensam extra sacramentum, et adjungere alia pietatis opera : quis enim scit, an pro aliquo venialium genere Deus extra sacramentum velit simul cum attritione aliqua alia opera, jejunium, v. gr. eleemosynam, vel humilem petitionem veniæ a proximis nostris, aut quid simile?

Porro hunc modum opinandi, ne voluntarie id dicere videamur, suadent fundamenta sententiarum, quas retulimus. 33 Ex uno enim capite fatendum videtur, quod extra sacramentum pœnitentiæ possit de facto homo justus obtinere remissionem venialium, non solum per contritionem perfectam, sed per alia remedia, prout indicavit Tridentinum dicens multis aliis remediis posse expiari, quæ verba manifeste indicant, non aligari remissionem hanc ad unicum contritionis remedium. Aliunde vero videtur etiam concedendum quod non quælibet attritio de facto expiet statim quamlibet culpam venialem, quia alioquin nunquam remitterentur in sacramento pœnitentiæ seorsim e mortalibus. Quæ omnia facile conciliantur in prædicto modo dicendi, cum fateamur, non semper remitti peccata venialia posita quacumque attritione, nisi per fervorem, vel alia pia opera adjuvetur. Fatemur etiam, non per solam contritionem expiari peccato venialia

extra sacramentum pœnitentiæ, sed per alia etiam multa remedia piorum operum, posita attritione, cum ergo Deus potuerit ita res ordinare, nihil obstat quominus dicamus, de facto ita ordinasse.

34 Ex dictis infertur resolutio illius quæstionis, quomodo peccatum veniale tollitur in altera vita? Supponimus enim posse aliquem mori in gratia, et cum peccato veniali : de quo nunquam doluit, imo in cujus actuali complacentia erat tempore quo mortuus est. Supponimus item : illam culpam debere remitti, priusquam ille homo videat Deum, quibus suppositis, difficultas est, quomodo illud peccatum remittatur quoad culpam ; nam quod pœnam non remittitur, sed per condignam satispassionem punitur.

Quomodo veniale tollatur post mortem.

Aliqui recentiores volunt, remitti per meram condonationem extrinsecam sine aliqua dispositione, vel dolore ex parte voluntatis, quia cum ille actus post mortem elicitus, quicumque ille sit, non sit meritorius, vel satisfactorius, etiamsi ponatur, non condonabitur peccatum intuitu illius, ergo condonabitur per meram condonationem extrinsecam Dei, ergo nullum est fundamentum ad exigendum illum actum retractationis post mortem.

35 Contraria sententia est communis, quam sequitur etiam Suar. in præsenti sect. IV, et est expressa S. Th. q. VI *de malo*, art. 11 ; in fine corporis. Ratio autem desumi potest ex ipsa natura culpæ, durare enim culpam habitualem, ut vidimus in superioribus, est durare fundamentum ad rationabilem indignationem Dei ratione offensæ : hæc autem indignatio inter alios fines ordinatur ex se ad resipiscentiam peccatoris, ut qui offendit, ex justa indignatione offensi advertat, se male fecisse : quandiu ergo homo non habet hujusmodi resipiscentiam, videtur esse positive indispositus ad veniam, atque ideo ad remissionem videtur prærequiri ex natura rei ista resipiscentia, et retractatio ex parte offendentis : et per consequens etiam post hanc vitam expecta Deus ejusmodi retractationem ad remissionem peccati venialis, quæ quidem retractatio facillime elicitur ab anima separata in ipso exitu a corpore, concurrentibus tot, tantisque motivis ad detestandum culpam, et cessantibus omnibus, quæ in hac vita retardabant ab ea retractatione perfecte habenda.

Cæterum, licet ea retractatio requiratur, non tamen ut meritoria, vel satisfactoria : quia non est anima jam in statu merendi, vel satisfaciendi, sed solum requiritur tanquam removens prohibens, quatenus tollit indispositionem positivam, et impedimentum, quod præerat ad veniam, dum homo non resipiscit, nec recognoscit offensam : non ergo datur venia intuitu illius dispositionis tanquam meriti, sed tanquam conditionis ex natura rei necessariæ, ut peccatum remittatur omnino gratis. Hic videtur sensus S. Th. ubi supra : dum concludit in hæc verba, quibus totam doctrinam complectitur : « Ideo oportet dicere, quod venialia remittuntur eis post hanc vitam, etiam quantum ad culpam eo modo, quo remittuntur in hac vita ; scilicet, per actum charitatis in Deum repugnantem venialibus in hac vita commissis. Quia tamen post hanc vitam non est status merendi ; ille dilectionis motus in eis tollit quidem impedimentum venialis culpæ : non tamen meretur absolutionem, vel diminutionem pœnæ sicut in hac vita. » Hæc S. Th, quæ sunt nostra doctrina, et conclusio. 36

Adde tamen, licet illa retractatio non sit meritum remissionis culpæ venialis, posse tamen aliquo sensu dici, illam remissionem dari intuitu meritorum præcedentium. Justus enim in hac vita per bona opera, sicut meretur gloriam, si moriatur in gratia, ita etiam meretur, ut, si moriatur in gratia, detur ei venia suorum venialium, sine qua non potest consequi cum effectu gloriam, quam meretur : habet ergo jus ex meritis præcedentibus hujus vitæ, ut post mortem 37

Pecc veniale donat mort intuitu cedent merito

remittantur ei venialia, atque ideo aliquo modo remittuntur ei ex meritis.

38 Petes, quid, si post ultimum peccatum veniale, nulla habuit nova merita; quibus meruerit illius remissionem post vitam? Resp. sufficiunt merita Christi, quæ ei applicata fuerunt, quando data fuit ei gratia habitualis: nam idem est dare gratiam habitualem, et dare illi jus ad remissionem venialium, si decedat in gratia. Item sufficiunt merita ipsius hominis justi facta etiam ante ultimum peccatum veniale; nam sicut illa meruerunt argumentum gratiæ; meruerunt etiam ablationem impedimentorum ad consecutionem gloriæ si moriatur in gratia, inter quæ impedimenta est perseverantia maculæ venialis.

39 Dices, repugnat habere jus ex meritis præcedentibus ad remissionem venialis, quia ubi est jus, non est remissio, et ubi est remissio, non est debitum ex jure, sed liberalitas. Resp. transeat non esse remissionem, quando remissio ipsa debetur ex justitia, sed tamen in præsenti remissio peccati venialis, non debetur justo ex justitia rigorosa, ut suppono ex materia *de merito*, sed ex fidelitate, et ex connaturalitate, qua gratiæ finali debetur gloria, et sicut eidem gratiæ habituali quando infunditur, debetur connaturaliter remissio peccati mortalis non ex justitia, sed ex connaturalitate, quasi effectus formalis secundarius, ita eidem gratiæ perseveranti usque ad terminum viæ debetur debito connaturalitatis remissio venialium. Dixi, *transeat*, quia nec videtur repugnare, quod ex justitia deberetur remissio; hæc enim remissio non est remissio in genere debiti ex justitia, sed in genere placationis, et quidem in eo genere non supponitur Deus sufficienter placatus ante remissionem, ideo dicitur liberalitas, quatenus placatur sine satisfactione sufficienti; sicut e contra, posset aliquis ex voto teneri ad remittendum debitum justitiæ; ecce tunc fieret remissio liberalis, et tamen ex debito voti, quia sunt in diverso genere.

Ratio a priori est, quia si homo obligaret se ex justitia ad remittendam offensam, et postea eam non remitteret, existimaretur quidem infidelis, quia non observaret promissum; existimaretur injustus, quia non ponit, quod ex justitia debet; non tamen existimaretur durus, aut implacabilis quasi irrationabiliter iram retineat; nam revera habet adhuc totum fundamentum indignationis, scilicet, offensam absque satisfactione sufficienti offendentis; maneret ergo offensa, donec ab offenso remitteretur, licet ad hanc ipsam remissionem teneretur ex justitia ob suam promissionem. 40

Dices iterum, si justus per bona opera meretur condigne remissionem venialium; cur non remittuntur ei statim etiam ante mortem? Resp. justum non mereri utcumque remissionem venialium, sed remissionem eorum, quando jam non sit in statu satisfaciendi pro eis, solum enim meretur in genere ablationem impedimentorum ad visionem Dei aliquando habendam; ad hoc autem non impediunt venialia in vita; et aliunde congruit, ut quandiu homo potest se disponere ad veniam per propriam satisfactionem, non remittantur sine illa. Deinde justus, licet suis operibus mereatur remissionem venialium, non tamen mereatur eam habere, nisi prius doleat de illis, quæ conditio quia aliquando non ponitur ab eo in hac vita, ideo differtur remissio usque ad mortem. 41 **Cur omnia venialia non remittuntur justo ante mortem.**

Sed instabis: ergo nec etiam immediate post mortem debent remitti, quia quamdiu pœna non est soluta non debitur introitus in cœlum, et aliunde congruit, ut non condonetur culpa posito primo actu doloris, sed quod multiplicentur actus; sicut supra diximus; neque in hac vita remitti omnia venialia extra sacramentum posita attritione, sed aliqua: ergo multo magis idem debemus dicere post mortem, quando retractatio 42

non est meritoria, nec satisfactoria, Resp. negando sequelam : quia retractatio post mortem non requiritur ut satisfactio, sicut in hac vita : sed ut mera ablatio indispositionis, et obicis ad veniam, quæ indispositio consistit in carentia resipiscentiæ : hæc autem indispositio tollitur omnino per primum dolorem, et retractationem : ideo non est, cur, vel ad quid differatur remissio culpæ, quando jam homo non potest ulterius satisfacere pro culpa. Adde, retractationem illam non esse attritionem, sed perfectissimam contritionem, quæ etiam in hac vita posita tolleret statim omnem culpam.

## SECTIO III.

*Utrum per Sacramenta tollantur peccata venialia ex opere operato.*

43 De sacramentis Baptismi Pœnitentiæ, Extremæ unctionis non est dubium. *Jacob.* v, 15.

Non est sermo de sacramento pœnitentiæ, et de sacramento baptismi, de his enim certissimum est, posse tollere peccata venialia : item de sacramento extremæ unctionis videtur certum habere eam virtutem, ut constat ex verbis Jacobi, *Si in peccatis sit, dimittentur ei*, etc. ex forma hujus Sacramenti, *Indulgeat tibi Deus quidquid peccasti*, etc. hæc enim verba debent habere aliquam efficaciam ad ponendum id quod significant. Videatur Vasq. in præsenti art. 3, dub. III, ubi bene probat cum communiori sententia, hunc effectum provenire immediate ab hoc sacramento, et non solum quatenus excitat actum fervoris, vel devotionis in ægroto ; concilia enim et sacra Scriptura, quæ tribuunt huic sacramento remissionem peccatorum, non aliter videntur eam illi tribuere, quam sacramento baptismi, et pœnitentiæ, quæ immediate eam causant, neque etiam experimur, illum fervorem actualem excitari semper in ægroto suscipiente illud sacramentum ; imo cum sæpe contingat, subjectum esse incapax actualis devotionis propter amentiam, vel phrenesim, carebit hoc sacramentum suo effectu, quem principaliter ejus forma significat.

Dicendum ergo omnino est, per illud sacramentum remitti venialia, si præcesserit detestatio formalis, vel virtualis; et quidem omnia; ut verba ipsa significant, dum dicitur *Indulgeat tibi Deus quidquid peccasti*, etc. Piissimus enim Dominus consulens humanæ infirmitati voluit hoc sacramentum instituere ad purgandam animam moribundi a peccatis omnibus, et reliquiis peccatorum : imo licet alia vivorum sacramenta non habeant producere primam gratiam etiam per accidens, ut de Eucharistia diximus disput. XII *de Eucharist.* sect. I, satis tamen probabile est extremam unctionem habere eam vim, ut in homine attrito immemor sui peccati afferat remissionem peccati mortalis : ad hoc enim asserendum de hoc sacramento habemus fundamentum in forma ipsius sacramenti, quæ de peccatis in universum loquitur sine distinctione mortalis, et venialis : et in verbis Jacobi eodem modo de peccatis loquentis, et in Concil. Triden. sess. XIV, c. II *de extrema unctione*, docente, hoc sacramento ; delicta si quæ sint, adhuc expianda, abstergi, per quem modum loquendi conditionalem, quo etiam usus est Jacobus ; non significatur, quod non sit sermo proprie de peccatis, ut voluit Sotus, sed ideo fortasse conditio illa expressa fuit, quia cum hoc sacramentum supponit jam sacramentum pœnitentiæ ; videtur per se loquendo supponere delicta expiata per pœnitentiam : quia tamen accidere potuit multis de causis, peccata non expiari per sacramentum pœnitentiæ, piissimus Dominus voluit in extremo periculo subvenire fidelibus hoc alio sacramento, quo delicta si quæ supersunt possint expiari. Quod fundamentum quia in aliis sacramentis vivorum non

44 Per sacramentum extremæ unctionis remittuntur venialia ex opere operato.

habemus, non est mirum si in hoc sacramento admittamus hanc efficaciam ad primam gratiam, licet eam in aliis tribus sacramentis negemus.

De Eucharistia item certum est, valere ad remissionem venialium, ut docet Trid. sess. III, c. II, distinguens inter venialia, a quibus dicit hoc sacramentum liberare, et inter mortalia, a quibus dicit præservare. Probant hoc aliqui ex c. *cum omne crimen*, de consecrat. dist. II, ubi dicitur, omne crimen, atque peccatum sacrificiis oblatis deleri. Sed hoc non est ad rem; non enim agitur ibi de sacramento hoc ut sacramento, sed ut sacrificio : quo parto est propitiatorium per modum impetrationis, vel per modum satisfactionis, ut explicuimus in tractatu *de sacrificio*. Ratio ergo desumitur ex significatione hujus sacramenti, quod cum sit per modum convivii, eo ipso affert condonationem offensarum levium ; facile enim solent amici in conviviis offensas condonare : cum item sit cibus animæ, eo ipso debet reparare, quæ per continuam fomitis, et contrariorum pugnam deperdimus, sicut cibus naturalis restaurat, quæ per naturalem calorem deperduntur.

Dubium est, an hæc remissio proveniat immediate ab Eucharistia, an vero mediate, quatenus excitat in nobis effectum devotionis, et doloris, ad quem consequitur remissio venialium, quem secundum modum videtur indicare S. Th. supra q. LXXIX, art. 4. Sed communior sententia docet, provenire etiam immediate, licet enim possit secundo modo conducere Eucharistia, potest tamen etiam primo modo, sine eo quod mediet alius actus, dum tamen præcedat aliqua saltem virtualis displicentia, et retractatio venialium : quod etiam videtur docuisse S. Th. in præsenti q. LXXXVII, art. 3 ; de omnibus sacramentis quam sententiam sequuntur Suar. in præsenti disp. XII, sect. I et tom. III, disp. LXIII, sect. X, Vasq. in præsenti dub. II, et alii communiter. Nec S. Th. videtur oppositum docuisse illo art. 4, solum enim indicavit utrumque modum tollendi peccata venialia per Eucharistiam, non tamen ita ut uterque esset simul necessarius, ut explicat bene Suar. ibi in expositione articuli. Quare prababilior videtur hæc sententia; nam in sententia contraria non videtur satis explicari, quomodo liberatio a venialibus sit effectus Eucharistiæ : sæpe enim continget, effectum illum non poni, vel quia homo non attendit ad memoriam peccatorum, vel quia caret judicio, vel propter alia impedimenta, quo casu cibus non repararet, quod per calorem concupiscentiæ deperditum fuerat.

Nec obstat, quod huic sacramento 47
tribuatur etiam effectus præservandi a mortalibus, quem effectum causet conferendo auxilia, et cogitationes bonas, quibus homo roboretur contra tentationes, atque ideo pariter posset dici liberare a venialibus, quamvis hoc non præstet nisi excitando devotionem, et compunctionem, qua ea peccata dimittantur. Hoc inquam, non obstat, quia cibus diverso modo reparat, quod deperditum est per calorem naturalem, et diverso modo juvat ad operandum postea : hoc enim posterius non facit immediate, sed mediate, dando scilicet vires ad operandum, quibus viribus possit homo uti, et operari, et non uti, et non operari ; illud vero prius præstat immediate sanando debilitatem naturæ, reparando quod perditum est independenter ab alia operatione : ita etiam hoc sacramentum in ordine ad futurum juvat dando vires, hoc est, auxilia, et cogitationes bonas, quibus tamen, homo possit postea uti, et non uti, sed abuti, at vero in ordine ad sanandas debilitates præteritas et reparandum quod deperditum est, concurrit immediate, sicut ad nutritionem spiritualem ; dum tamen præcedat dispositio sufficiens in subjecto. An vero Eucharistia tollat omnia peccata venialia, de quibus præcedit attritio, an solum partem eorum? nihil

potest certo affirmari, nam rationes adductæ non convincunt illam universalem indulgentiam, et remissionem omnium culparum, neque ex significatione sacramenti id sufficienter deducitur.

48 De Confirmatione, Ordine et Matrimonio.

De aliis tribus sacramentis, confirmatione, ordine, et matrimonio est major difficultas; quia non apparet, quomodo ex eorum institutione, et significatione colligatur iste effectus tollendi venialia. S. Thomas in præsenti dict. art. 4; generaliter docet omnibus sacramentis inesse hanc vim; quam sententiam amplectuntur fere communiter alii theologi.

Ratio S. Thomæ est, quia in omnibus sacramentis infunditur gratia, per infusionem autem gratiæ tolluntur venialia. Hæc tamen ratio videtur difficilis; nam gratia de se non habet oppositionem cum culpa veniali, cur ergo ex ejus infusione sequitur ablatio culpæ venialis? Alioquin per omnia opera bona hominis justi remittentur etiam, cum in singulis operibus augeatur gratia ut suppono.

49 P. Suarez disp. XII, sect. I, adducit multas congruentias. Primo; quia non repugnat sacramenta habuisse ex institutione Christi hanc vim, et aliunde congruit, cum omnia fuerunt instituta ad curationem et sanctificationem animarum; præsertim ad sanctificandum hominem in ordine ad aliquod munus sancte exercendum secundum diversos fines singulorum sacramentorum, ad quod aliqua peccata venialia specialia magis impedire poterant. Denique, quia iis omnibus conceditur jus tollendi aliquando peccatum mortale; ergo multo magis habebunt vim tollendi veniale.

50 Hæc omnia parum urgent; nam ut ab hoc ultimo incipiamus, negatur in primis antecedens, scilicet, ea sacramenta habere vim dandi primam gratiam etiam per accidens de quo dixi satis in materia de Eucharistia, et quidquid sit de hoc, potest negari consequentia, si enim aliquando tollunt per accidens peccatum mortale; ideo est, quia ex se habent producere gratiam, quæ ex natura sua est expulsiva peccati mortalis, quare aliquando illud expellunt per accidens, quia non inveniunt illud expulsum per aliam gratiam: at vero expulsio peccati venialis nullam videtur habere necessariam connexionem cum effectu, quem causant illa sacramenta. Quod vero dicitur sacramenta omnia instituta esse ad sanctificationem hominum, non arguit, tollere peccata venialia, quia etiam per omnia bona opera hominis justi additur novus gradus gratiæ sanctificantis, quæ non solum ex institutione, sed ex natura sua ordinatur ad sanctificandum hominem: et tamen non expellit peccata venialia, quia potest homo sanctificari sine hac expulsione. Denique potuisse Christum ita velle non sufficit, ut dicamus, ita factum esse, nisi ex ipsa institutione, vel significatione aliquo modo colligatur; potuit enim Christus etiam dare Sacramentis omnibus efficaciam ad tollendum reatum pœnæ temporalis et tamen aliqua sunt sacramenta, quæ id nullo modo habent.

P. Vasq. In præsenti dub. III, n. 11; 51
concedit, per omnia, et singula sacramenta tolli omnia venialia, quorum datur attritio, concedit, inquam, coactus omnino propter consequentiam ad sua principia; cum enim ipse velit, maculam venialem non posse tolli, nisi per aliquam mutationem intrinsecam incompossibilem cum peccato veniali, qualem existimat esse contritionem: in baptismo autem, et in pœnitentia, ubi non datur contritio, sed attritio, dixit, ipsam infusionem gratiæ sacramentalis cum respectu ad attritionem esse incompossibilem cum peccato veniali, ut supra vidimus, ideo nunc cogitur idem concedere de omnibus sacramentis præcedente attritione, quia in singulis datur etiam infusio gratiæ cum respectu ad attritionem, quæ est mutatio incompossibilis cum venialibus. Ex quo fit consequenter, nec de potentia absoluta posse aliter fieri, ut detur gratia ex opere operato in-

tuitu illius attritionis, quin eo ipso tollantur omnia venialia.

Hæc doctrina procedit ex falso illo principio, imo difficultas consequentis ostendit satis difficultatem antecedentis ex quo necessario sequitur. Quis enim credat, non potuisse Deum dare gratiam aliquam propter attritionem, tanquam propter meritum de congruo, quin eo ipso condonaret omnia peccata venialia, de quibus homo atteritur ? Certe si gratia ex se non repugnat cum veniali, neque attritio repugnat ; non apparet, cur complexum ex utraque repugnet essentialiter cum illo. Potest nunc Deus dare istam gratiam ex opere operato cum respectu ad attritionem tanquam ad dispositionem, et adhuc manet reatus pœnæ solvendæ ; cur similiter non potuit dare eamdem gratiam cum respectu ad attritionem, et quod adhuc maneret reatus culpæ venialis ? sane nulla est alia ratio id negandi, nisi quia aliter non videbat P. Vasq. quomodo non tolleretur culpa per condonationem extrinsecam, quod ipse reputat maximum absurdum : quare coactus, ut ipse fatetur, amplectitur hanc doctrinam : quia non invenit, quomodo possit res difficilis aliter conciliari.

Mihi magis placet ratio S. Th. qua utitur, in præsenti, quia scilicet in omnibus sacramentis infunditur gratia, et per gratiæ infusionem tolluntur venialia. Hanc rationem S. Th. P. Suar. dicit esse difficilem, et obscuram, quia si intelligatur, ut sonat, probat remitti venialia, quoties augetur gratia, quod falsum est. Sed revera censeo, illud consequens esse maxime de mente S. Th. quod, scilicet, quoties infunditur gratia, sive prima, sive augmentum illius remittantur aliqua venialia, si præcedat eorum displicentia, et retractatio saltem virtualis : hæc enim semper debet intervenire : hoc autem posito licet ex natura rei non sit necesse, quod collatio gratiæ afferat remissionem venialium ; est tamen valde consentaneum legibus amicitiæ ; ut quoties aliquis admittitur ad novum complexum, et arctius amicitiæ vinculum, condonentur offensæ leves, vel omnes, vel ex parte : cum ergo quælibet collatio gratiæ, vel augmenti illius, sit novum amicitiæ vinculum, quo Deus arctius se cum homine conjungit, et novus amplexus spiritualis, et quasi pacis osculum impressum, congruum sane est, ut afferat secum condonationem aliquam si non integram, saltem partialem offensarum levium, quarum est jam posita retractatio. Ideo enim verum est, quod dicitur in Tridentino ubi supra, peccata venialia multis aliis remediis expiari extra confessionem ; quia scilicet, si adsit attritio, expiari etiam possunt per omnia sacramenta, quibus augetur gratia, imo quoties ex opere operantis augetur etiam gratia per bona opera hominis justi, videtur idem dicendum juxta mentem S. Th. et propter eamdem rationem : In quo non convenimus cum sententia eorum, qui absolute docebant per omnia opera bona tolli peccata venialia. Nos enim non dicimus sufficere bonum opus etiam in gratia factum, nisi præcedat detestatio formalis, vel virtualis illius peccati : deinde non dicimus, per ea opera tolli peccata de condigno sive in genere meriti, sive in genere satisfactionis ; hoc enim supra impugnavimus ; sed per illud opus dari de condigno augmentum gratiæ, quo posito, est congruum, quod remittatur offensa levis, quam homo retractavit ; quia illud augmentum gratiæ est quædam amicitiæ redintegratio, et confirmatio per novum amplexum, qui congruenter affert secum aliquam reconciliationem. Denique non affirmamus, per singula bona opera remitti semper, vel omnia venialia, etiam ea de quibus est retractatio, sed aliqua, et aliquando pro majori, vel minori augmento gratiæ, quod infunditur, et juxta alias circumstantias, in quo nullum apparet inconveniens.

Ex dictis infertur, in sacramento pœnitentiæ dupliciter remitti peccata venia-

54 lia. Primo per se, et directe, quatenus ea peccata fiunt materia illius sacramenti, et subjiciuntur clavibus per eorum confessionem ; et hoc modo remittuntur omnia, quæ debito modo confitemur cum dolore, et proposito requisito. Secundo vero remittuntur etiam alia, quæ non confitemur, non quidem formaliter per sacramentum pœnitentiæ ut tale est, sed materialiter per augmentum gratiæ quod ex opere operato confertur per illud sacramentum, sicut per alia sacramenta, et hoc secundo modo non est necesse, quod remittantur omnia venialia, etiamsi de illis præcesserit dolor, sed sufficit quod remittantur aliqua, sicut supra diximus de aliis sacramentis, et de attritione extra sacramentum, et licet P. Suarez in præsenti existimet, non remitti ullo modo per sacramentum pœnitentiæ ea venialia, quæ aliquis sciens et prudens non vult confiteri ; ego tamen non video, cur ea peccata saltem ex parte non possint per illud sacramentum materialiter tolli, sicut alia, aut sicut possent per alia sacramenta; nolle enim confiteri ea, cum nulla sit obligatio, non est obex ad ea remittenda, si aliunde habet dolorem de illis.

*Rursus de sacramento Pœnitentiæ.*

55 Dices ; si ea peccata venialia, quæ aliquis non confitetur, possunt tolli per sacramentum pœnitentiæ, sequitur non solum tolli aliqua sed omnia, quia mortalia, quæ aliquis ex oblivione, vel alia justa causa non confitetur, omnia tolluntur indirecte per sacramentum pœnitentiæ : ergo venialia etiam, quæ aliquis inculpabiliter non confitetur, tollentur omnia indirecte per sacramentum pœnitentiæ, si præcedat dolor de illis. Respondeo, negando sequelam, et ad probationem dico, discrimen esse inter mortalia, et venialia, quod mortalia sunt inseparabilia in ordine ad remissionem, neque enim potest tolli unum de facto, quin tollantur omnia, cum quodlibet tollatur per infusionem gratiæ, cum qua nullum potest manere : ideo necesse est, reliqua indirecte tolli, hoc est, non ut materiam directam illius sacramenti, sed ut aliquid, quod non potest manere cum effectu directo sacramenti : at vero venialia non habent hanc connexionem : potest enim unum remitti, et non aliud; ideo non datur hic modus remittendi venialia indirecte per sacramentum pœnitentiæ, sed directe remittuntur ea, quæ confitemur ; materialiter vero remittuntur aliqua alia, sive ex oblitis, sive ex non oblitis propter congruitatem supradictam.

Dices, ergo necesse erit in confessione 56
etiam de venialibus explicare numerum : alioquin si aliquis solum se accuset de mendaciis in communi, non videtur subjicere clavibus satis explicite mendacia omnia, et per consequens, non remittentur directe omnia, sed neque indirecte, cum non admittamus hunc modum absolutionis indirectæ respectu venialium. Respondeo regulariter remittuntur omnia, aut fere omnia quia ex circumstantiis temporis et conditione personæ percipit confessarius, plus minusve multitudinem, quam ipse etiam pœnitens concipit. Si autem confessarius eam perciperet, non videtur remitti ex vi formali sacramenti, nisi quatenus ea multitudo explicatur a pœnitente, et percipitur a confessario : de reliquis autem si quæ remittuntur, non tam erit indirecte quam materialiter, sicut alia peccata venialia, ut dictum est.

Objicies ultimo, sacramenta causant suum effectum si non sit obex, ergo si omnia sacramenta habent aliquam efficaciam contra venialia ex opere operato : Consequens est ut si non sit obex, eam exerceant : per attritionem autem tollitur obex ad omnia venialia, ergo omnia sacramenta tollent omnia venialia posita attritione, et non solum partem eorum. Respondeo effectum sacramenti fieri utique, sed tamen hunc effectum non esse fortasse tollere omnia venialia, sed tollere tantam, vel tantam partem eorum, et talia peccata cum tanta dispositione, et alia non nisi cum dispositione

meliori: hanc autem partem si non sit obex semper infallibiter tollunt sacramenta.

## SECTIO IV.

*Quomodo per aquam benedictam, et similia tollantur peccata venialia?*

De hac quæstione optime Suarez in præsenti disp. XII, section. II, cum quo breviter supponendum est, sex actiones solere numerari, quæ valeant ad tollenda venialia: scilicet, orationem dominicam: aspersionem aquæ benedictæ, comestionem panis benedicti: confessionem generalem: eleemosynam: et benedictionem episcopi, vel abbatis consecrati. Alii addunt tria, scilicet, tunsionem pectoris, orationem in Ecclesia consecrata, et sacram unctionem, non illam, quæ est sacramentum, sed alias, quæ fiunt post baptismum, et alibi, quæ sunt solum cæremoniales. Hæc autem omnia valere ad tollenda venialia, constare videtur ex fidelium mente, et auctoritate sanctorum Patrum. Dubium est quomodo conducant?

Prima sententia docet, conducere immediate, præcedente enim attritione imperfecta, vel, ut alii volunt, posita non complacentia in peccato, eo ipso per pium usum harum rerum tollitur reatus culpæ. Auctores hujus sententiæ vide apud Suarez ubi supra. Fundamentum præcipuum est, quia si hoc modo non conducunt, non videntur habere aliquam vim ex opere operato: si enim dicas conducere mediate excitando aliquem bonum motum attritionis formalis, vel virtualis, per quem immediate tollatur culpa, contra hoc est experientia, quæ docet, non semper excitari in nobis talem motum, quoties iis rebus utimur: ergo vel non semper habent suum effectum, vel debent illud immediate habere.

59 Secunda sententia communis, et verior negat habere eum effectum immediate, sed ad summum excitando aliquem motum, quem tamen semper non excitant, quia nec ad hoc habent virtutem infallibilem. Hæc est sancti Thomæ in præsenti art. 3, et alibi, et aliorum antiquorum quos referunt, et sequuntur Suarez, et Vasquez in præsenti. Duplex est argumentum hujus sententiæ. Primum quia nullum est firmum fundamentum, ut dicamus, hæc instituta esse ad tollendas culpas veniales ex opere operato: secundum, quia nec videtur potuisse ab Ecclesia ad hunc finem institui. Primum probatur, discurrendo per singula. Nam in primis de oratione dominica, tunsione pectoris, et de eleemosyna nunquam apparet talis institutio: quod si aliquando iis tribuitur vis tollendi venialia; hoc non est ex peculiari Ecclesiæ institutione, sed ex opere operantis, propter vim, quam ipsamet opera habent movendi Deum ad veniam peccatorum, quo etiam sensu ab eisdem dicuntur conducere ad veniam mortalium, et suo modo conducunt alia bona opera. De confessione item generali sine ullo fundamento id asseritur. Benedictio vero episcopalis, et oratio in ecclesia consecrata, licet per modum impetrationis multum juvent ad omnes effectus; sed tamen quod specialiter ex opere operato tollant culpas nunquam habetur, sicut nec unctio cæremonialis, vel panis benedictus, imo iste, ut notat Suarez, fuit introductus pro cathecumenis, qui non communicabans, et certe Ecclesia non poterat instituere remedium efficax pro culpis eorum, qui nondum erant membra Ecclesiæ, et regulariter nondum erant in gratia cum non essent baptizati. Restat solum aqua benedicta, de qua id volunt probare ex cap. *Aquam* de consecrat. dist. III, ubi Alexander Papa dicit, aquam benedic ad sanctificandos eos qui asperguntur. Hoc tamen non probat, habere ejusmodi virtutem

*Hæ actiones non fuere institutæ ad tollenda venialia ex opere operato.*

60 (margin, beside "opera. De confessione item generali sine")

ex opere operato immediate, et infallibiliter; solum enim habet illam in quantum ab Ecclesia benedicitur per orationes, quibus petitur a Deo, ut sit salus mentis, et corporis omnibus sumentibus: hoc autem ipso satis apparet, effectum illum non esse infallibilem, sicut nec alii effectus, qui ab Ecclesia per orationes postulantur, obtinentur infallibiliter a Deo, non est ergo fundamentum id asserendi de aqua benedicta.

61 **Ecclesia non habet auctoritatem aliquid instituendi ut efficax ad tollendas culpas.**

Secundum vero, scilicet, neque habere Ecclesiam auctoritatem aliquid instituendi ut efficax ad tollendas culpas, probatur ex ipso Ecclesiæ usu; si enim Ecclesia habuisset potestatem dimittendi peccata extra sacramenta, aliquando eam exercuisset, et dimisisset etiam sine aqua benedicta, solum per usum suæ potestatis, dicendo, *Ego tibi dimitto tua peccata;* sicut dimittit plerumque pœnas peccatorum immediate per indulgentias, nullum opus pium exigendo, sed aliis de causis: nusquam autem Ecclesia hoc fecit circa culpas: ergo ideo, quia non agnovit, datam sibi eam potestatem circa culpas extra sacramentum. Potuit utique Christus eam potestatem Ecclesiæ relinquere, si vellet; sed tamen de facto non dedit ei potestatem circa culpam ullam mortalem, vel venialem, nisi mediantibus sacramentis. Dedit quidem communicationem thesauri suorum meritorum, ex quo posset applicare per indulgentias pro debito pœnæ; non tamen dedit potestatem tollendi culpas extra sacramen-
62 tum. Ratio autem congruentiæ, et discriminis potuit esse, quod reatus pœnæ potest tolli sine infusione gratiæ, ideo non est inconveniens; quod tollatur ab Ecclesia extra sacramenta: at vero nullius culpæ reatus tollitur sine infusione gratiæ habitualis: omnis enim remissio culpæ ordinatur ad sanctificandam, et mundandam animam: Voluit autem Deus, nunquam sanctificari, aut mundari animam de facto, sive a labe gravi, sive a levi, nisi per sanctitatem, et munditiem positivam internam: ideo nunquam voluit tolli peccatum, nisi per infusionem novæ sanctitatis, et gratiæ; nam licet peccatum mortale et veniale posset de potentia absoluta tolli per meram condonationem extrinsecam, ut supra diximus, sed tamen de facto neutrum voluit Deus ita tolli, et sicut noluit, mundari hominem a mortali sine sanctitate infusa interna, ita neque a veniali: utraque enim reconciliatio fit perfectius per osculus, et amplexum novum, qualis intervenit in infusione novæ gratiæ, qua Deus de novo assumit hominem ad amicitiam; vel ad arctiorem amicitiam, quam antea; cum ergo Deus noluerit communicare Ecclesiæ potestatem dandi gratiam extra sacramenta; noluit etiam, quod posset tollere culpam aliquam, vel gravem, vel levem extra sacramenta, nulla enim tollitur sine infusione gratiæ; neque Ecclesia unquam agnovit in se talem potestatem.

Hinc infertur, quomodo prosint hæc sacramentalia ex Ecclesiæ institutione, plusquam alia quæ non habent eam institutionem: prosunt enim quatenus ex impetratione Ecclesiæ Deus dat sæpe utentibus aqua benedicta, vel aliis ejusmodi, aliquem pium motum contra venialia quem alias fortasse non daret, etiamsi aliquis sumeret aquam aliam putans esse benedictam, quo etiam modo potest conducere panis benedictus, oratio in ecclesia consecrata, vestes etiam sacræ, et alia ejusmodi; non tamen immediate, neque infallibiliter: aliquando enim justis de causis Deus non concedit universaliter ea, quæ ab Ecclesia petuntur.

**6 Quo sacra lis Eccl institu magi sint al**

Dices, hoc etiam modo potest conducere aqua benedicta, ad tollenda mortalia sicut ad venialia. Respondeo posse conducere aliquo modo, non tamen ita frequenter sicut ad venialia. Primo ex parte Dei, qui non ita facile placatur in uno casu ac in alio. Secundo ex parte hominis: qui non ita facile concipit motum sufficientem contra mortalia. Tertio denique ex parte Ecclesiæ, quæ fortasse

non ita applicat ex primaria intentione hæc remedia contra mortalia, sicut contra culpas leviores : habet enim contra mortalia efficaciora alia remedia gravioribus morbis applicanda.

63 Difficilia sunt verba unius Augustini in *Enchiridio* c. LXXI, relata in cap. *De quotidianis* ; de pœnitentia dist. III, ubi postquam dixit, orationem Dominicam satisfacere pro peccatis levioribus, postea adjungit ; « delet omnino hæc oratio minima, et quotidiana peccata, delet et illa, a quibus vita fidelium scelerate etiam gesta, sed si pœnitendo in melius mutata discedit, » ubi videtur Augustinus ita distinguere inter mortalia, et venialia, ut velit venialia tolli per orationem Dominicam etiam sine pœnitentia aut retractatione, non vero mortalia. Respondeo, Augustinum non negare, requiri retractationem aliquam ad remissionem venialium, sed solum assignare discrimen, quod ex quotidiano lapsu in venialia non arguitur defectus dispositionis requisitæ ad eorum veniam ; quia cum impossibile sit sine illis vitam transigere ; stat bene hominem dolere de illis, et tamen sæpe relabi : non sic in mortalibus, quæ cum possint facile evitari, argumentum est non leve insufficientis pœnitentiæ, in nunquam vitæ, et morum emendatio appareat. Videatur Vasquez in præsenti n. 20.

[...]es diffi-cilis Augustini [...]penditur.

# DISPUTATIO X.

## DE REDITU PECCATORUM PER PŒNITENTIAM DIMISSORUM.

SECTIO I. *Utrum peccata dimissa redeant, vel possint quoad culpam.*
SECTIO II. *Utrum peccata redeant, vel possint redire quoad debitum pœnæ.* Ubi, *an peccato veniali correspondeat pœna æterna in Inferno.*

Vidimus per pœnitentiam peccata tolli, tam gravia, quam levia : nunc antequam ad alios pœnitentiæ effectus veniamus, oportebit pro complemento hujus effectus inquirere, an ita radicitus per pœnitentiam peccata tollantur, ut nunquam per subsequens peccatum redeant, an vero possint postea reviviscere vel quoad culpam, vel saltem quoad pœnam.

## SECTIO I.

### *Utrum peccata dimissa redeant, vel possint redire quoad culpam.*

Non est sermo de peccato quoad culpam actualem eamdem numero, an possit redire ; hoc enim fere pendet ex principiis physicis, an idem accidens numero, quod periit, possit naturaliter reproduci, vel saltem de potentia absoluta ? consequenter enim de actu peccaminoso videtur, quod dici posset, postquam transactus est, posse iterum Deum dare concursum voluntati creatæ ad eumdem actum eliciendum ; qui concursus quoad modum esset miraculosus. Et quamvis 1

Suar. in præsenti disp. XIII, sect. i, n. 11 ; dicat illud miraculum non decere divinam bonitatem : cæterum in ordine ad potentiam absolutam non videtur repugnare, neque ideo Deus diceretur auctor illius peccati, cum solum daret in actu primo concursum indifferentem ad illum actum, et ad actum bonum oppositum nullo modo determinans, aut suadens, imo potius dissuadens fieri eum actum malum. Aliunde tamen juxta alia principia philosophica quæ mihi sunt probabilia ; quod scilicet actus voluntatis duret per suammet entitatem, et per consequens sit affixus huic spatio imaginario successivo, fatendum est, non posse eumdem actum reproduci in alia duratione, quia duratio hodierna non potest cras reproduci.

2 Difficultas ergo præsens non est de ipso actu, sed de macula peccati, habituali, an post pœnitentiam, et remissionem peccati, possit postea redire macula, ita ut iterum homo habeatur odio a Deo propter illud peccatum quod jam semel dimissum fuerat.

*Difficultas est non de ipso actu peccati sed de macula habituali.*

Aliqui ex antiquioribus docuerunt, redire post subsequens peccatum culpam jam semel remissam. Aliqui limitant hoc ad quatuor peccatorum genera, quæ ratione speciali reviviscere faciunt culpam dimissam, ea autem sunt odium fratris, apostasia, confessionis contemptus, et cum aliquem pœnitet, quod pœnitentiam habuerit. Auctores utriusque sententiæ late refert Vasquez in præsenti, cui probabile est, Augustinum, et aliquos alios Patres ita existimasse de peccato crudelitatis erga fratrem, ut ratione illius redeant peccata jam dimissa.

*Refertur et explicatur sententia aliquorum antiquiorum asserentium nonnulla peccata reviviscere.*

3 Fundatur hæc sententia nonnullis sacræ Scripturæ locutionibus : Primo, quia Deus dicitur aliquando meminisse nostrorum peccatorum, quæ oblivioni tradita erant, *Psalm.* LXXVIII, 8, *Domine ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum ; Psal.* CVIII, 14, *In memoriam redeat iniquitas patrum ejus* et c. III *Reg.* XVII, 18, *quid mihi et tibi vir Dei? reversus ad me ut rememorarentur iniquitates meæ.* Ad hæc tamen facile respondeo, Deum dici oblitum eorum peccatorum, non quia jam omnino deleta essent et dimissa, sed quia quodammodo videbatur oblitus, quatenus eorum plenam punitionem in longum tempus distulerat.

*Psal. LXXVIII.* *Psal. CVIII.* *III Reg.*

Secundo, et difficilius objicitur ex parabola illa *Matth.* XVIII, ubi servus, cui Dominus universum debitum jam condonaverat, iterum jubetur in vincula mitti et torqueri, donec solvat, eo quod ipse suo conservo noluit dimittere : adjungit autem Christus : *Sic et Pater meus cœlestis faciet vobis si non remiseritis unusquisque fratri suo de cordibus vestris.* Ex quibus verbis Patres colligunt, hoc genus peccati crudelitatis in fratres habere vim specialem revocandi veniam, et remissionem præteritorum peccatorum. Ita Ambrosius, Gregor. Beda, Chrysostom. Augustinus, Theophylactus, Rabanus ; et alii relati a Vasquez ubi supra, qui expresse dicunt, repeti a nobis quod dimissum fuerat, si nostris debitoribus non dimittimus. 4

*Matth. XVIII, 35.*

Varias solutiones ad hunc locum referunt Suar. et Vasq. in præsenti, quæ, et multa alia ad locupletendum hoc punctum videri possunt apud Henriq. libr. I *de Pœnitentia* c. XXXII, qui erudite ea congerit. Alii dicunt, redire idem debitum quod substantiam, quatenus per subsequens peccatum incurritur pœna inferni, licet non semper æqualis cum præcedenti. Alii dicunt, redire prius debitum virtualiter, et secundum quid, quia ratione ingratitudinis subsequens peccatum fit gravius, et ita occasione peccatorum dimissorum, crescit pœna hujus secundi peccati. Vasq. addit, speciale esse in hoc peccato crudelitatis : ut Deus ratione illius permittat, hominem labi in tot peccata ut adæquet debitum culparum sibi olim remissarum, et ideo specialiter adductam esse parabolam contra hoc vitium potius, quam contra alia, quæ expositio probabilis videtur. 5

6 Ad Patres vero, omissa responsione ipsius Vasq. qui ingenue fatetur, eos fuisse in contraria sententia, adhuc amplecti possumus explicationem communem: possunt enim intelligi, vel de reditu illo secundum quid, quatenus subsequens peccatum crescit ratione ingratitudinis, vel quatenus, ut modo dicebamus propter crudelitatem illam Deus permittit, hominem adæquare novis culpis cumulum earum, quæ jam ipsi dimissæ fuerunt, quod sufficit, ut dicatur aliquo modo redire prius debitum: neque enim quando PP. acriter ad populum pro concione in peccata invehebant, attendebant ad formalitatem scholasticam, ut explicarent formaliter, quomodo priora peccata redirent.

7 Secunda ergo et vera sententia theologorum est, peccata semel dimissa, nunquam redire quoad culpam: ita S. Th. in præsenti qu. LXXXVIII, quem alii omnes sequuntur, et probatur aperte ex Gelasio Papa in c. *divina* de pœnitentia dist. IV, ubi sic ait: « Divina clementia dimissa peccata in ultionem ulterius redire non patitur » et ex Prospero *in responsione* II, ad c. *Gallorum* in hæc verba: « omnis homo, qui credens in Patrem, Filium et Spiritum sanctum regeneratur in baptismo, tam a propriis peccatis quæ mala voluntate contraxit, quam ab originali quod a parentibus traxit, absolvitur, sed relapsum post baptismum ad infidelitatem, et impios mores qui negat originali peccato fuisse purgatum, tam falsa opinatur quam qui eumdem asserit non æterna morte esse damnandum: qui enim recedit a Christo et alienus a gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem cadit? sed non in quod remissum est, recidit, nec in originali peccato damnabitur, qui tamen propter postrema crimina ea morte afficietur, quæ ei propter illa quæ remissa sunt debebatur. » Hæc sunt verba Prosperi, ex quibus non solum habetur clare conclusio, sed colligitur ejus certitudo, cum dicat, non minus falso posse negari, quam si negetur apostatam a fide esse damnandum: quare in eodem gradu certitudinis videtur utrumque collocare.

Gelas. Pap.

Prosper.

Ratio præcipua conclusionis hæc est, quia peccata per pœnitentiam non solum teguntur, vel incipiunt non imputari, sed vere eradicantur, tolluntur, et destruuntur: id autem, quod semel destructum est, non potest redire sine nova reproductione; ergo peccatum semel dimissum non potest redire, nisi iterum producatur: non potest autem produci de novo a Deo, neque etiam producitur ab ipso homine, ut supponimus, non restat ergo quomodo possit redire. Explicatur clarius supponendo id, quod diximus sæpe in superioribus, essentiam peccati habitualis, seu maculæ relictæ esse actum præteritum moraliter perseverantem, quandiu non condonatur a Deo, ex quo aperte sequitur, non posse manere hanc maculam, nisi maneat actus præteritus non condonatus a Deo, ergo si semel ponis fuisse condonatum, implicat contradictionem in terminis, quod maneat illa macula, cum non possit manere actus præteritus non condonatus. 8

Hac ratio, si aliquid probat, probat utique non solum de facto non redire, sed nec de potentia absoluta potuisse unquam redire maculam peccati semel condonati. Ita sentiunt theologi communiter, si excipias Scotum, cujus sententiam amplectitur Valentia in præsenti disput. VII, qu. v, punct. 1, et probalem censet Coninch. in præsenti, quia potest Deus remittere culpam illam sub conditione, v. g. quandiu iterum non peccaverit, interim autem dum non peccat, non inficietur a culpa præterita, nec habebitur odio a Deo, posita vero nova culpa reviviscere poterit culpa præterita, et Deus poterit jam habere odio illum hominem propter utrumque peccatum. 9

Hæc sententia communiter displicet, et merito, quia eo ipso, quod culpa remittatur solum sub conditione, non remittitur absolute, et simpliciter, nec poterit dici ablata, nec homo mundatus, et 10

Projicitur Scoti sententia asserentis peccata conditionate remitti.

purificatus ab illa macula; condonare enim culpam alicui est radicitus ex corde evellere radicem offensionis, et querelæ contra illum, si ergo manet adhuc in corde alta mente repositum peccatum præteritum, et radix querelæ, et aversionis, non fuit vere condonata offensa, condonare quippe est reducere res ad priorem statum : interim autem dum Deus reservat sibi illud jus ad querelam, et odium ratione offensæ præteritæ, non reducit rem ad priorem statum æqualitatis, et pacis nec habet erga hominem eumdem animum; quem habebat prius.

11 Dices; Interim dum homo non peccat de novo, Deus non odit eum ratione peccati præteriti, ergo tunc non est peccator, nec maculatus, sed gratus, et justus sicut prius. Sed contra, quia licet tunc non detur odium Dei, sed tamen adhuc interim, dum non peccat, manet absolute, et actu jus illud in Deo ratione peccati præteriti ad habendum illum odio posita tali conditione : illud autem jus actuale impedit, quod homo actu sit justus, et purus ab omni labe, qui enim debet sub conditione odium, jam debet aliquid, habet debitum actuale ex parte obligationis, licet non obliget pro tunc, sed pro tali tempore ad odium Dei terminandum. Quare licet pro eo tempore intermedio non haberetur odio a Deo, non tamen esset gratus et sanctus, habet enim aliquid repugnans cum perfecta sanctitate, et puritate, scilicet, illud debitum, et obligationem passivam ad odium Dei nondum condonatum, quæ aliquo modo maculat, et inficit animam, et facit eam non habere omnimodam æqualitatem cum Deo, ubi enim est debitum, non est æqualitas, et ubi non est æqualitas, non est justitia perfecta. Maneret ergo vere peccatum, licet mortificatum, et consopitum quatenus ante secundum peccatum non posset homo odio haberi a Deo : non tamen maneret omnino extinctum, et destructum; sed haberet se sicut merita mortificata in statu peccati, quæ vere manent, licet pro tunc sint sopita, et impedita : ita illud Dei jus ad odium peccatoris vere maneret : ergo repugnat fuisse vere condonatum, sed solum fuit suspensum, et mortificatum quoad suam operationem.

Confirmatur, quia illa macula sopita, et mortificata adhuc non posset stare cum unione hypostatica, quæ cum afferat secum summam sanctitatem, et puritatem, non posset non extinguere omnino quamcumque maculam peccati; nec videtur concipi, quod posset Deus assumere sibi humanitatem alicujus peccatoris ad unionem hypostaticam, et tamen non condonare illi omnia peccata absolute, sed solum condonare illa pro tempore quo duraret unio hypostatica : et eo pacto, ut dissoluta unione, reviviscerent ea peccata, et odium Dei contra eam humanitatem, certe, si eo solum modo remitterentur, posset bene ille homo Deum orare pro peccatis suis, et eorum veniam a Deo exigere, ac per consequens placare Deum, cujus odium, et iram merito verebatur propter scelera præterita; quæ omnia non videntur stare posse cum perfectissima sanctificatione, quam illa humanitas a Deo sibi hypostatice unito participaret; ergo ille status culpæ dimissæ solum sub conditione est vere labes et macula repugnans cum conceptu perfectæ puritatis, et sanctitatis, quare homo in eo statu non esset omnino purus, at mundus ac per consequens nec omnino gratus in conspectu Dei.

Dices : si Deus annihilet peccatorem, eo ipso destruitur peccatum : potest autem Deus reproducere postea hunc hominem, qui sane tunc poterit adhuc esse maculatus prioribus peccatis; ergo non repugnat, peccatum semel destructum redire quoad maculam sine actione hominis. Respondeo, prædicto casu non destrui omnino peccatum, quando annihilatur homo, sed adhuc manere quandiu Deus retinet sibi illud jus, quod ex peccato habuit ad odium hominis : postea vero reproducto homine, non reproducitur peccatum, sed incipit denominare et

maculare hominem, quem antea ex defectu existentiæ ipsius hominis non denominabat, nec maculabat.

14 Objicit secundo Coninchius in præsenti, quia non repugnat, peccatum esse quantum est ex se, et tamen adhuc non inficere subjectum, donec ponatur talis conditio: v. gr. peccatum Adæ, in quo omnes posteri peccarunt, non inficit animam, donec uniatur corpori, quare si anima crearetur uno mense ante unionem cum corpore; toto illo mense non contraheret maculam originalem; post mensem vero posita unione, inciperet infici a peccato præterito, quia licet tunc non peccaret, tunc tamen ponitur conditio requisita ut inficiatur; ergo similiter posset Deus facere, ut homo hoc tempore intermedio nullo modo inficeretur, et macularetur a peccato commisso, sed suspenderetur ejus vis ad maculandum; postea vero posita tali conditione novi peccati, inciperet infici, et maculari a peccato priori.

15 Responderi potest, negando consequentiam. Ratio autem discriminis est, quod in casu antecedenti licet supponatur peccatum commissum in Adamo, non tamen supponitur esse peccatum illius subjecti, donec ponatur talis conditio; peccatum enim commissum est a posteris Adæ; ante unionem vero, et generationem hominis, non est illa anima alicujus posteri Adæ, et per consequens illud peccatum adhuc non est suum: non ergo mirum, quod eam non inficiat, quia peccatum mere alienum non potest aliquem maculare: at vero in nostro casu, jam præsupponitur peccatum illud esse peccatum hujus hominis; quare nihil deest, ut ipsum inficiat, neque ex parte subjecti, neque ex parte ipsius peccati, jam enim concipitur ille homo habere debitum ad odium divinum ratione offensæ a se commissæ. Repugnat ergo, peccatum esse commissum ab hoc homine et non esse perfecte condonatum, et tamen ipsum non inficere: non vero repugnat, peccatum esse commissum, et non esse condonatum, non tamen inficere hunc hominem priusquam intelligatur esse commissum ab ipso.

Sed contra solutionem hanc adduc potest urgeri difficultas. Videtur enim utrinque difficile, sive dicas, illam animam infici, sive dicas, non infici illo tempore intermedio; quia anima illa, quando unitur corpori, non peccat; ergo prius peccavit; ergo antequam uniretur verum erat dicere, quod peccaverat, propositio enim non potest nunc incipere esse vera de præterito, quin aliquando fuerit vera de præsenti, sed nunc est verum dicere: *hæc anima peccavit*, ergo aliquando fuit verum dicere, *peccat:* ergo in tempore intermedio ante unionem, fuit verum dicere, quod jam peccaverat: ergo pro eo tempore intermedio, non potuit esse grata Deo, quia tunc ex suppositione, quod postea unienda erat corpori, verum erat dicere: hæc anima peccavit, et nundum est illi condonatum peccatum: vel si hoc non erat satis, ut inficeretur pro eo tempore, idem poteris dicere in nostro casu. 16

Confirmatur, et explicatur difficultas: ponamus enim animam Petri jam tunc fuisse creatam, quando peccavit Adamus, tunc sane sicut verum fuit dicere: nunc peccant omnes posteri Adæ, ita verum erat idem dicere de singulis: nunc peccant Petrus, et Joannes futuri posteri Adæ: ergo verum erat dicere: nunc peccat anima Petri futuri posteri Adæ. Ergo tunc illa anima licet nondum esset unita corpori, non poterat esse grata, et justa: quomodo enim potest concipi, quod simul peccaret actu, et simul placeret Deo, et esset sancto; nam licet admittatur, posse de potentia absoluta componi simul gratiam cum peccato, nemo tamen concedit, tunc hominem esse simpliciter justum, et sanctum, sed potius esse peccatorem, quia gratia non dat illum effectum formalem sancti, et justi, quando adest peccatum: ergo in eo casu anima Petri non posset placere Deo, ergo infi- 17

ciebatur a peccato, vel si non inficiebatur ex defectu illius conditionis, scilicet, unionis ad corpus habetur intentum argumenti, posse peccatum non destrui, et tamen non inficere subjectum ex defectu alicujus conditionis.

18 Aliunde vero quod tunc anima non inficeretur ante unionem cum corpore, videtur probari, quia anima tunc erat indifferens, ut uniretur, vel non uniretur cum aliquo corpore ex posteris Adæ, ergo erat indifferens, ut illud peccatum noceret, vel non noceret ipsi, ergo non poterat tunc displicere Deo propter illud peccatum : ergo adhuc posset manere grata Deo, donec poneretur conditio : ergo adhuc post peccatum positum potuit non infici ex defectu conditionis : alioquin debuisset privari gratia, antequam contraheret maculam per unionem cum corpore.

19 Confirmatur, quia si ante unionem inficiebatur jam ex peccato commisso in Adamo, ergo ante unionem haberet aliquam maculam habitualem : nam in tempore illo intermedio non haberet peccatum actuale, ergo si haberet maculam, deberet esse habitualis, ergo postea in unione ipsa cum corpore non contraheret de novo maculam : consequens autem videtur falsum et contra communem modum loquendi theologorum, qui dicunt, animam non aliter contrahere maculam, quam per unionem cum corpore : imo neque intelligi maculam pro eo priori naturæ, quo anima præcedit unionem eo instanti, quo creatur a Deo, sed per ipsum ingressum in corpus inquinari et contrahere labem per generationem, ergo multo minus potuisset illam contrahere toto illo tempore antecedenti, si crearetur uno mense ante unionem cum corpore.

20 De hac difficultate nihil invenio apud auctores : ex iis tamen, quæ in aliis materiis docentur, duplex solutio posset ad propositum adhiberi supponendo in primis, hoc argumentum nimium probare, probat enim, non solum posse suspendi peccatum, et condonari, ita ut tollatur macula habitualis pro tempore intermedio, et reviviscat tempore sequenti quod solum volebat Coninchius, sed etiam posse ipsum peccatum actuale, quando actu committitur, non inficere, et maculare, sed impediri a Deo, et tamen reviviscere postea posita aliqua conditione, quod quidem neque adversarii intendunt, neque admittent loquendo de peccato personali, posse non inficere ipso instanti quo committitur et postea resurgere, hoc enim est intelligibile, quod homo, quando actu odit Deum, non inquinetur odio illo Dei : et tamen vidimus, in peccato originali probari eodem modo, quod quando posteri peccabant actu in Adamo, posset anima alicujus posteri nascituri existere actu in gratia et non infici ab illo peccato, donec poneretur postea conditio requisita unionis cum corpore : loquor autem de possibili, quia de facto fortasse non includeretur in peccato Adæ, anima, quæ jam tunc existeret in gratia : loquor ergo solum de possibili, potuisset enim pactum aliter fieri, ut comprehenderet etiam animam tunc existentem, vel saltem, quæ non existeret tunc in gratia sed in pura natura, quod ad præsens parum refert, quo casu illa anima tunc peccaret ex suppositione unionis futuræ cum corpore alicujus posteri Adæ. Ergo illud argumentum, si aliquid probat, probat plusquam in tendunt adversarii, quod est indicium non leve, quod in hoc puncto non bene arguitur a peccato originali ad personale propter diversissimas utriusque naturas.

Dupliciter ergo ad difficultatem responderi posset. Primo juxta solutionem supra traditam, negando paritatem inter peccatum personale, et originale, nam in peccato personali non potest concipi, hunc hominem peccasse, et non esse condonatum absolute peccatum, et tamen non infici a peccato, donec ponatur aliqua conditio : quia illa infectio, seu macula non est aliud, ut supra vidimus,

quam aliquid debere Deo, seu reatus ad odium Dei terminandum, quem reatum jam contraxit homo illo tempore intermedio, cum non sit omnino condonatus, et licet peccatum pro eo statu non pariat suum effectuum perfecte scilicet, odium Dei, eo quod sit impeditum, et mortificatum, dum non ponitur conditio : sed tamen vere ibi est peccatum, sicut merita mortificata ibi sunt, etiam dum sunt mortificata : at vero peccatum originale aliter se habes, nam revera, donec anima uniatur corpori non contrahit debitum aliquod odii divini, cum nondum pertineat ad ipsam illud peccatum posterorum Adæ ; et ideo non mirum, quod toto tempore antecedenti non inficiatur ab eo peccato.

22 Nec obstat quod in argumento objicitur, quod scilicet verum est dicere, quod illa anima, quæ unienda est corpori, peccavit jam de præterito, quando peccavit Adamus, ergo ex suppositione unionis futuræ, jam pertinebat ad eam animam illud peccatum : ad hoc enim responderi potest illam propositionem : *Hæc anima peccavit,* seu *hæc anima peccat peccante Adamo :* sonare quidem de præterito, vel de præsenti quoad denominationem, sed in re ipsa magis esse de futuro : nam in re ipsa est, sicut si diceres, hæc anima postea per unionem cum corpore contrahet maculam, et debitum odii divini eodem modo, ac si nunc peccasset peccante Adamo : cum enim posteri non peccaverint physice in Adamo, sed solum moraliter, hoc est, æquivalenter, non est necesse, quod habeant se in omnibus, sicut si peccassent physice : æquivalentia enim suscipit magis, et minus, et potest esse æquivalentia in ordine ad aliquos effectus peccati, et non in ordine ad alios : quando ergo dicimus, quod hic homo peccavit in Adamo, non dicimus, quod eodem modo se habuit in omnibus, ac si tunc peccasset physice, sed solum dicimus, ita nunc contrahere maculam, et reatum, ac si tunc peccasset : quod uon est dicere, contractum fuisse jam prius reatum, vel debitum, sed nunc per hanc unionem contrahi, sicut si peccasset in tempore antecedenti. Hoc autem non videtur opponi cum gratia, et sanctitate temporis antecedentis, cum revera tunc nondum intelligatur hic homo maculatus, sed nunc solum per unionem animæ cum corpore Intelligatur debitor odii, sicut si tunc peccasset : quod aliis exemplis moralibus potest declarari.

Ponamus enim, Pontificem concedere 23
hodie alicui Cardinali moderno ex privilegio, quod habeat antiquitatem viginti, vel triginta annorum : certe ad privilegia antiquitatis, perinde erit ac si ante triginta annos fuisset creatus Cardinalis ; atque ideo æquivalenter, seu moraliter dici potest creatus Cardinalis ante triginta annos : et tamen tempore illo intermedio erat omnino inhabilis ad Cardinalatum ; fortasse enim erat tunc uxorratus, vel non baptizatus ; quomodo erat jam tunc Cardinalis moraliter, si tunc habebat aliquid repugnans cum Cardinalatu ? Ideo sane, quia esse tunc moraliter Cardinalem, non erat aliquid tunc præsens, sed solum est, nunc habere jura antiquitatis, ac si jam tunc fuisset Cardinalis. Sic enim in præsenti dici posset, animam illam potuisse eo tempore intermedio esse in gratia ; quia licet ex suppositione unionis futuræ, jam tunc peccaverat ; hoc tamen solum erat æquivalenter in ordine ad contrahendum postea reatum, ac si tunc peccasset : cum peccato autem æquivalenter commisso, antequam contrahatur reipsa debitum odii, potest stare gratia, sicut cum Cardinalatu in statu æquivalenti potest stare matrimonium, vel aliud impedimentum.

Quid si hoc alicui durum videatur, et 24
difficile, quomodo eo tempore quo vere dicebatur de anima, quod jam peccaverat in Adamo, et peccato illo non dimisso, posset adhuc esse grata, Deo ; nam si posset esse grata, posset etiam tunc esse unita Verbo, cum supponas, tunc nullam intelligi in anima maculam, vel labem, quæ repugnet perfectæ sanctitati,

ac per consequens potuisset esse unita Verbo eodem tempore quo peccaret Adamus, quo casu, si illa anima postea esset dimittenda a Verbo, et unienda corpori alicujus posteri Adæ, prout fieri posset, diceretur vere hæc anima unita Verbo, quæ postea futura est anima unius posteri Adæ per naturalem generationem, nunc peccat in Adamo, quod videtur repugnare cum statu unionis hypostaticæ; propter hoc, inquam, potest aliter responderi. Secundo, admittendo consequenter illud peccatum etiam æquivalenter factum esse aliquam labem, atque adeo non posse suspendi a Deo, quin interim etiam, dum non condonatur absolute, non inficiat, et maculet aliquo modo animam ; atque ideo ex suppositione unionis cum corpore futuræ, jam tunc animam esse aliquo modo infectam toto illo tempore antecedenti, Nam licet fortasse non haberetur odio a Deo ante unionem, quià Deus noluit eam odio haberi, nisi postea unione.

Cæterum debitum odii futuri, jam antea potuit contrahi ex suppositione unionis futuræ : sufficit enim futuritio determinatæ unionis, ut ex ipsius suppositione, aliquid antea existat absolute : sicut vidimus contingere in scientia Dei ; licet enim Deus non videat meam loquelam crastinam nisi dependenter a mea operatione crastina ; sed tamen ex suppositione futuræ meæ operationis, Deus ab æterno eam absolute cognovit : ita licet anima non contrahat maculam, nisi dependenter ab unione cum corpore ; sed tamen ex suppositione futuræ unionis, tempore antecedenti denominari maculata, sicut denominabatur jam tunc peccasse dependenter ab eadem unione futura. Et sicut antequam ego loquar, sum ego indifferens simpliciter ad loquendum, et non loquendum, et per consequens sum indifferens, ut Deus sciat, vel non sciat, me locuturum, et tamen Deus jam nunc cognoscit determinate, me locuturum ex suppositione meæ futuræ locutionis : ita licet illa anima esset indifferens toto eo tempore antecedenti ad unionem habendam, vel non habendam, et per consequens, ut peccasset, vel non peccasset ; sed tamen ex suppositione futuræ unionis verum esset determinate, quod peccasset, et similiter posset determinate denominari infecta, et maculata : idem enim videtur esse peccare, et infici, seu maculari.

Solum videtur obstare modus communis loquendi theologorum, qui communiter dicunt, animam per unionem ad corpus infici, et inquinari, et contrahere maculam ; ergo etiamsi existeret ante unionem non posset intelligi maculata eo tempore antecedenti. Ad hoc tamen dici posset, theologos loqui de facto et de contractione maculæ, prout de facto fit, cum enim de facto anima non creatur ante unionem cum corpore ; certum est, de facto non contrahere maculam ante unionem cum corpore ; quia quod non existit, non potest contrahere maculam. Quam rationem videtur insinuasse Anselmus lib. *de conceptu virginali* cap. VII, ubi late explicat, quomodo ante productionem animæ rationalis non detur macula, et licet jam in ipso semine contineatur quasi radicaliter peccatum, non tamen posse maculari animam antequam sit, sed præcedere maculam in semine, « non quod in semine, inquit, sit immunditia peccati, aut peccatum, sive iniquitas ; sed quia ab ipso semine, et ipsa conceptione, ex qua incipit homo esse, accepit necessitatem, ut cum habebit animam rationalem, habeat peccati immunditiam. » Verissime ergo dicitur animam per unionem maculari, quia non existit ante unionem ; sed tamen si crearetur prius ; tunc diceretur adhuc per unionem cum corpore maculari, hoc est, non maculari ullo modo nisi dependenter ab unione cum corpore saltem futura : sicut autem dependenter ab unione futura dicitur anima peccasse in Adamo ; ita dependenter ab eadem unione futura potuisset intelligi jam prius tempore aliquo modo maculata.

27 Dices ; macula ista non communicatur animæ, nisi per unionem cum corpore, ergo per unionem futuram solum potest communicari macula futura non macula præsens. Respondeo, si hæc macula, esset aliquid physicum, quod physice communicaretur, probaret bene argumentum, cum tamen sit aliquid morale, posset bene communicari per aliquid futurum : morale enim est in ordine ad considerationem prudentum : potest tamen in ordine ad hanc existimationem deservire fundamentum futurum ; nam in hac materia vidimus, per unionem futuram potuisse animam habere tempore antecedenti hanc denominationem moralem, qua dicatur simpliciter : hæc anima peccavit in Adamo : non solum sub conditione sed absolute : hæc enim est vera propositio conditionalis : Si Petrus est futurus filius Adæ peccavit in Adamo, ergo possumus inferre absolutam hoc modo : sed futurus est absolute filius Adæ, ergo peccavit in Adamo. Similiter ergo posset deservire unio futura ad maculam moralem præsentem ; quia macula illa præsens non videtur esse aliud, quam dari in existimatione prudentum fundamentum sufficiens, ut dicatur hæc anima offendisse jam Deum, et peccasse in Adamo ; quod fundamentum ut vidimus sufficienter potest desumi ex unione futura cum corpore.

Dices iterum ; ergo nunc etiam de facto anima prius intelligitur maculata, quam uniatur cum corpore. Probatur sequela, quia nunc prius saltem natura creatur anima, quam uniatur, ergo sicut in prioritate temporis intelligeretur maculata, ita etiam pro illo priori naturæ debet intelligi. Negatur sequela. Quia prioritas naturæ est solum prioritas causalitatis : quare pro eo priori solum intelliguntur, quæ sunt causa posterioris : cum ergo macula non sit causa unionis animæ cum corpore, sed potius e contra, non debet anima intelligi maculata prius natura, quam uniatur, sed potius e contra prius natura unita, quam maculetur : in tempore autem antecedenti, licet non posset intelligi prius natura, unita de præsenti, quam maculata ; deberet saltem intelligi prius unienda, saltem de futuro, quam maculata : quia unio vel præsens, vel saltem futura est causa maculæ : in ipso autem instanti unionis, cum non possit præintelligi ad maculam unio ut futura, quia jam non est futura, necesse est præintelligi unionem ut præsentem. Exemplum habes manifestum in scientia visionis Dei : nam licet sit ab æterno prius tempore, quam objectum ; sed tamen semper præsupponit objectum saltem ut futurum : in ipso vero instanti quo ego operor, non præ intelligitur scientia Dei prior natura, quam mea operatio, sed e contra mea operatio præsens prior, quam scientia Dei, quia mea operatio tunc non potest præsupponi ut futura, debet ergo præsupponi ut præsens ; non ergo bene arguitur : scientia Dei potuit esse prius tempore, quam mea operatio, ergo etiam in instanti, quo operor, potest intelligi pro priori natura Deus cum scientia meæ operationis : hoc, inquam, non sequitur, quia scientia Dei non est causa meæ operationis, sed potius e contra mea operatio est aliquo modo ratio scientiæ Dei. Ita similiter in præsenti non bene argueretur a prioritate temporis ad prioritatem naturæ.

De probabilitate utriusque solutionis 29
judicium relinquo lectori ; mihi tamen magis placet prior, juxta quam dicendam esset ad ultimam instantiam supra factam, si ea anima, tempore quo peccavit Adamus, esset unita Verbo et postea dimittenda esset, et unienda alicui corpori producendo per naturalem generationem ex progenie Adami, nunc quidem tempore unionis cum corpore fore maculandam, non vero tunc, quando Adamus peccabat, nunc autem quando contrahit maculam, diceretur peccasse in Adamo ; non tamen diceretur Verbum peccasse, quia hæc anima non peccavit

prout tunc existens, sed secundum id, quod nunc habet, quatenus cogitamus ita se habet nunc, ac si tunc habuisset eamdem existentiam, et statum, quem nunc habet, et tunc cum hoc ipso statu peccasse, quare dicetur hoc suppositum creatum, quod nunc est, peccasse tunc mortaliter, non illud, quod tunc erat : rursum tunc non diceretur vere : hoc suppositum peccat, sed, suppositum futurum hujus animæ peccat nunc moraliter : et in eodem sensu diceretur : « hæc anima quæ nunc est unita Verbo, non secundum statum, quem nunc habet sed secundum eum, quem postea habebit, intelligitur moraliter nunc peccare, » id est, ita habebitur postea odio, ac si nunc existeret in illo supposito, et peccaret, quod quidem non videtur repugnare cum statu physico, quem tunc haberet propter rationem supra positam.

30 Ultimo objici solet contra conclusionem exemplum commune meritorum, quæ possunt bene mortificari per peccatum, et postea resurgere, ergo similiter posset peccatum mortificari per gratiam, et postea reviviscere per peccatum subsequens. Solutio constat ex dictis, merita enim non tolluntur, vel extinguuntur, sed vere remanent in acceptione divina ; ideo possunt reviviscere ; peccata vero non solum mortificantur, sed tolluntur, et extinguuntur : alioquin non condonarentur, sed suspenderetur eorum effectus : ideo non possunt reviviscere, si vere condonentur. Quomodo autem merita de facto non extinguantur per peccatum dicendum est disp. seqq.

## SECTIO II.

*Utrum peccata redeant, vel redire possint quoad debitum pœnæ.* Ubi, *An veniali correspondeat pœna æterna in Inferno.*

Ex iis, quæ diximus de reditu culpæ, 31
facilis est resolutio præsentis dubii de reditu pœnæ. Si enim loquamur de possibili, negat Vasquez in præsenti, qui juxta sua principia cum doceat nunquam remitti peccatum vel pœnam peccati sine intrinseca mutatione hominis, consequenter docet non posse redire reatum pœnæ : quia Deus non potest facere ut ille qui non erat dignus pœna, sit dignus, nisi reviviscat culpa præterita, quod fieri non potest. Alii tamen communiter dicunt, posse redire reatum pœnæ quia antea esset mortificatus, quod etiam tenet Suarez in præsenti sect. II, n. 14.

Utraque sententia cum distinctione admitti potest : nam si sermo sit de debito pœnæ absolute remissæ, certum est, non posse redire per subsequens peccatum ; quia illa non esset pœna secundi peccati, ut suppono, sed prioris ; ut sic autem jam erat omnino remissa, ergo non potest amplius deberi. Secus autem esset, si fuisset remissa solum sub conditione ; tunc enim posito secundo peccato, revivisceret omnino : potuit namque Deus condonata culpa, nolle condonare pœnam etiam kternam, ut suppono ; potuit item nolle condonare pœnam absolute ; sed solum sub conditione ; si iterum non peccat homo : quo casu interim debitum pœnæ esset mortificatum, sed non extinctum et posito secundo peccato revivisceret idem omnino debitum, in hoc enim nulla est repugnantia in ordine ad potentiam absolutam.

32 Dices: repugnat, quod ablata culpa, homo sit dignus pœna, sed in prædicto casu supponitur remissio absoluta culpæ, ergo non potest manere debitum pœnæ. Respondeo negando majorem, nam de facto ablata culpa veniali, remanet debitum alicujus pœnæ temporalis; et quando justus moritur, tollitur in ipso primo instanti mortis omnis culpa venialis, ut supra vidimus, et tamen manet debitum totius pœnæ exsolvandæ in purgatorio. Similiter potuisset remitti culpa mortalis, et non remitti debitum pœnæ: multoque magis posset remitti pœna solum sub conditione, licet culpa remittatur absolute.

...na abso- ... remitti- ...ur non ...ditio- ...nate.

De facto tamen pœna non remittitur eo modo sub conditione, sed omnino absolute, atque ideo reviviscit per secundum peccatum, ut constat ex auctoritatibus Gelasii, et Prosperi supra adductis sectione præcedenti, quæ magis clare loquuntur de reatu pœnæ, quam de reatu culpæ: et colligitur potissimum ex modo loquendi sacræ Scripturæ, et conciliorum, quæ simpliciter, et absolute dicunt, remitti peccata, et remitti pœnam: quod enim sub conditione solum remittitur, non remittitur simpliciter, et absolute, neque omnino tollitur, aut extinguitur, sed suspenditur. Ratio item congruentiæ desumitur ex ipsa natura gratiæ, quæ cum sit vera amicitia cum Deo, videtur aliquo modo exigere talem modum remissionis absolutæ, et non solum conditionatæ interim dum homo non iterum peccat. Negare tamen non possumus, quin Deus potuisset uti suo jure, et condonare pœnam solum sub conditione: quare merito Gelasius Papa in verbis citatis, attulit pro ratione hujus veritatis clementiam divinam: quasi insinuans, totum hoc non tam ex aliqua necessitate quam ex clementia divina ortum habuisse.

Contra hanc communem doctrinam est etiam communis objectio, quia remissa culpa peccati mortalis, remanet solum reatus aliquis pœnæ temporalis; si autem adveniat aliud peccatum mortale, quod non remittatur ante mortem; tunc prius peccatum punitur etiam in inferno pœna æterna, ergo redit reatus pœnæ æternæ debitæ primo peccato, quæ jam fuerat remissa.

Hæc difficultas fere est eadem cum illa, an, et quomodo peccatum veniale conjunctum cum mortali puniatur pœna æterna, de qua quæstione agunt theologi in 1, 2, q. LXXXVII, et aliqui negant simpliciter, puniri in æternum, quia puniretur ultra condignum. Ita Scot. Gabr. Major. Almainus, et alii, quos refert Salas ibi tr. XIII, disp. XV, sect. XI, qui a fortiori idem dicunt de pœna peccati mortalis remissi quoad culpam, non esse æternam, sed aliquando finiri.

**An peccatum veniale æternaliter in inferno puniatur. Prima sententia negans.**

Hæc sententia, licet ab aliquibus censeatur probabilis, mihi semper durissima est: Videtur enim contra communem fidelium sensum, qui acerbitatem pœnarum inferni concipiunt cum perpetuitate in eodem tenore, sine ulla spe refrigerii, aut diminutionis. Quod videtur colligi ex c. ult. *Isaiæ* et *Marci*, IX, 43. Ubi de damnatis dicitur, quod *vermis eorum non moritur, et ignis eorum non extinguitur*. Extingueretur autem fortasse magna ex parte, si pœnæ pars aliquando finiretur, et per consequens pœna illius damnati magna ex parte mitigaretur, et minueretur post illud tempus, atque ideo non essent ita expertes solatii, et lenimenti in suis pœnis damnati, sicut a fidelibus prædicantur, et concipiuntur: imo et a sanctis Patribus. Sufficiat unus August. *in Psalm.* CV, col. 2, ubi proposito dubio, an illæ pœnæ aliquando mitigentur; Respondet, mitigari quidem comparatione facta ad alios, qui minus tolerabiliter cruciantur, quam alii: non tamen ita mitigari, ut quam quisque semel expertus est, pœna mitior fiat: et adjungit rationem his verbis: « alicujus vero mitigari eam, cui traditus est pœnam, vel quibusdam intervallis habere aliquam causam, quis audacter dixerit? quamdo-

34 *Isaiæ* II. *Marc.* IX, 43. *August.*

quidem unam stillam dives ille non meruit. »

35 Communis ergo et verior sententia affirmat, eam pœnam futuram esse æternam. Ita S. Thomas supra qu. LXXXVII, art. 4, et 1, 2, q. LXXXVII, art. 5, ad 2, et in IV, dist. XVI, q. II, art. 1, et dist. XXI, q. I, art. 2, quæstiunc. III, ubi idem docet de peccato, quod fuerat remissum quoad culpam, licet de hoc aliter videatur sentire distinct. XXII, q. I, art. 1, ad 3, ubi tamen aliorum solum sententias referre videtur. Cum sancto Thoma sentiunt fere omnes theologi, quos congerit Salas ubi supra. Sed tamen non consentiunt in ratione hujus communis doctrinæ reddenda. Si enim pœna æterna erat jam absolute remissa; difficile est explicare, quomodo iterum redeat non redeunte culpa: quod difficilius est in peccato veniali, cum hoc non fiat gravius ex adjunctione ad mortale, et aliunde ex se non sit dignum pœna æterna.

Affirmans sententia verior exponitur et probatur.

36 P. Vasq. in 1, 2, disp. CXLI in fine, probat ab absurdo, quia juxta sententiam contrariam possemus orare pro damnatis, ut eorum pœna temporalis citius finiretur. Verum hæc ratio facile solveretur a Scoto: sicut enim nunc non possumus orare pro illis, ut eorum pœna remittatur, ita neque in sententia contraria possemus orare, ut finiretur, quia juxta statum suum debent in omnibus judicium sine misericordia sustinere.

Aliter probat idem Vasq. ibi. Quia ad hoc, ut remittatur reatus pœnæ a Deo, non satis est pati utcumque, sed satisfaciendo; satisfactio autem habet aliquam rationem meriti, atque ideo debet esse accepta, et grata Deo, quod non potest habere passio damnati, qui est extra charitatem, et in odio Dei; ergo quantumcumque patiatur, non sufficit, ut remittatur ei reatus pœnæ.

Hæc ratio videtur omnino inefficax ad propositum: nunc enim non agimus de remittendo reatu pœnæ, sed de extinguendo per solutionem totius pœnæ debitæ: quamvis ergo ad remissionem reatus necessaria sit satisfactio orta ex charitate, etc. sed tamen, ut debitum illud extinguatur sine remissione, sed per adæquatam satispassionem debitæ pœnæ, non videtur necessaria gratia sed pati quantum homo debet, ut patet in exemplis humanis tam in debito pecuniæ quam in debito pœnæ.

Alii probant, quia nulla passio, aut 37
solutio pœnæ videtur sufficere, nisi Deus eam acceptet; Deus autem a damnatis non vult eam acceptare, quia non vult eis facere gratiam. Ideo non prodest illis quidquid patiuntur ad extinguendum debitum. Hæc etiam ratio est inefficax, quia non videtur esse in potestate judicis acceptare, vel non acceptare pœnam, quam reus propter delictum patitur ex ipsius, judicis sententia: quomodo enim potest reus ex imperio principis flagellari propter delictum: et tamen princeps dicere, nolo acceptare hæc flagella in pœnam illius delicti? Posset sane Deus torquere damnatum pro suo dominio, et potestate, sicut posset etiam torquere innocentem sine respectu ad delicta, et tunc posset non acceptare illum dolorem pro pœna peccati, sed tamen si Deus velit torquere illum propter peccata, non potest non acceptare illam pœnam pro peccatis: hæc enim acceptatio nihil aliud est quam velle, ut illa pœna sit pro peccatis. Si ergo illa est pœna æqualis, non poterit jam Deus exigere aliam secundam pœnam, ut pœnam: jam enim extinctum est omne debitum pœnæ per passionem adæquatam illius.

Communior solutio est, peccatum ve- 38
niale per se loquendo mereri pœnam temporalem, sed tamen pœnam illam per accidens fieri æternam per conjunctionem ad mortale; quia culpa venialis non potest remitti sine mortali, perseverante autem culpa debet perseverare pœna; tandiu enim manet dignitas ad pœnam, quandiu manet culpa. Hac ratione utitur S. Th. et alii communiter: sed revera difficilis est, nisi explicetur.

Pecc... veniale se mer... pœnam ...poral... quæ accide... ætern... conjun... cum p... mort...

Primo quia hæc ratio ad summum probat de pœna peccati venialis non dimissi quoad culpam in hac vita, non autem probat de pœna illius peccati, sive mortalis, sive venialis, quod jam fuerat remissum quoad culpam : in hoc enim non manet culpa, et tamen durat pœna in æternum in inferno. Præterea etiam in peccato veniali non dimisso quoad culpam difficile est quod puniatur perpetuo, eo quod culpa duret perpetuo ; nam vel sermo est de culpa actuali, vel de habituali. Et quidem actualem certum est non durare, cum sit præterita : habitualis vero non videtur digna supplicio ; cum enim culpa habitualis non sit voluntaria nisi in causa, non est digna majori supplicio, quam fuit causa : sicut actus exterior non addit demeritum, vel pœnam supra pœnam actus interni, ut suppono ex materia de actibus humanis, et dicam infra disp. XXIV, sect. IV, quia solum est voluntarius in causa : non ergo debet homo puniri, quia habet culpam habitualem, sed quia peccavit actualiter ; ergo perseverantia culpæ habitualis non debet augere pœnam : alioquin qui peccavit actualiter, et postea habuit maculam habitualem per mensem, punietur postea cæteris paribus, plusquam ille, qui fuit in peccato habituali per hebdomadam, quod nemo concedet, quia peccatum habituale neque est materia punitionis, nec reprehensionis, nisi in causa, vel nisi sit nova culpa propter novam obligationem, quam aliquando habemus procurandi remedium, et pœnitendi. Quod ad propositum parum refert, quia licet in inferno ipsa impœnitentia esset novum peccatum ; sed tamen peccata, quæ ibi committuntur, non puniuntur, quia fiunt extra viam, et ideo non sunt objectum punitionis. Restat ergo semper explicandum, quomodo per accidens ex conjunctione ad mortale fiat æterna pœna illa, quæ deberet esse temporalis.

Dupliciter ergo potest hæc perpetuitas explicari supponendo, id fieri ratione illius status, qui ex se petit uniformitatem in pœnis sine mitigatione, posset autem hoc ipsum dupliciter executioni mandari sine injuria damnati. Primo, quia potest Deus ita attemperare illam pœnam æternam peccati venialis, ut reipsa non excedat in morali æstimatione pœnam temporalem, quam alias pateretur ; potest enim esse adeo remissa illa æterna pœna, ut æquivaleat pœnæ intensissimæ unius anni, v. g. nec enim ex terminis videtur repugnare, quod in ordine ad æstimationem moralem possit adæquari aliquid æternum per aliquid temporale : ut in materia præmii majus præmium, et appetibilius videtur visio Dei per mille annos, quam visio prati amœni per æternitatem : cur ergo similiter non poterit cogitari aliqua pœna æterna, quæ tamen non sit major moraliter, quam alia temporalis, ut si homo per æternitatem pateretur dolorem aliquem valde remissum, non videretur gravior pœna moraliter quam pati per multa annorum millia acerbissimos dolores, et cruciatus : quare cum damnatus aliunde debeat propter mortale pati perpetuo in inferno, non videtur ei fieri injuria, si pœna acerbissima temporalis, quam debebat per aliquot annos pro venialibus, commutetur ei in aliquod modicum augmentum æternum suæ pœnæ. 40 Dupliciter explicatur æternitas pœnæ venialium in damnatis. Prima explicatio.

Dices non videri hoc modo satisfieri, quia illa æternitas pœnæ, si attente consideretur, nulla alia acerbitate potest compensari ; si enim posset æquivalere pœna acerbissima mille annorum alicui pœnæ æternæ : posset etiam eidem omnino pœnæ æternæ æquivalere eodem modo quælibet pars illius pœnæ temporalis, v. g. per horam vel per quadrantem, vel per ictum oculi : nam si ista pars non æquivalet toti illi pœnæ modicæ æternæ, ergo solum æquivalet parti æternitatis : ergo tota pœna acerbissima mille annorum solum æquivalebit tot partibus æternitatis illius alterius pœnæ, quot sunt horæ, v. g. vel quadrantes in illis mille annis, eadem enim est ratio de 41 Solvitur objectio.

omnibus, ac de singulis horis, v. g. pro singulis horis hujus pœnæ acerbissimæ correspondebunt millia millium annorum illius alterius pœnæ. Cum autem horæ, et quadrantes in hoc tempore finito, sint etiam finita; consequens est, ut millia millium annorum correspondentium alterius pœnæ sint etiam finita, et per consequens non adæquent æternitatem, fatendum ergo est æternam pœnam nunquam posse moraliter adæquari per pœnam aliquam temporalem.

42 Resp. negando sequelam: et ad calculationem positam dicimus, si homo deberet non mille annos, sed quingentos, tunc corresponderet illis pœna etiam æterna, sed dimidio minor, quam illa, quæ responderet pro mille annis: non ergo responderet dimidia in duratione, sed dimidia in acerbitate, nam sicut se haberent 500 ad mille: ita pœna æterna respondens pro quingentis annis haberet se ad pœnam æternam correspondentem pro mille: pœna itaque 500 annorum non æquivalet toti pœnæ æternæ, quæ responderet pœnæ mille annorum, nec etiam æquivalet parti æternitatis, sed dimidiæ parti illius pœnæ æternæ, non dimidiæ quoad durationem, sed dimidiæ quoad accerbitatem.

Secunda explicatio. Secundo, et aliter, et fortasse magis ad mentem S. Th. et communis sententiæ possumus hoc explicare ex perseverantia culpæ, ratione cujus pœna continuatur sine fine, ita tamen ut sermo sit non de perseverantia culpæ habitualis utcumque, sed de perseverantia etiam in affectu, quatenus damnatus non solum non dolet de peccato præterito, sive veniali, sive mortali, sed vellet, si posset, iterum illud committere ex odio, quod habet contra Deum, quæ culpæ perseverantia videtur impedire solutionem totalem pœnæ: pœna enim temporalis ex natura sua ordinari solet ad correctionem etiam delinquentis ut per supplicii dolores melius agnoscat turpitudinem sui delicti, et ut dolor ipse aperiat oculos, quos clauserat culpa. Ad hoc quippe jubet princeps flagellari reum, non solum ad exemplum aliorum, sed etiam ad correctionem ipsius rei, ut melius, et firmius resipiscat: quod si reus inter flagella ipsa clamaret approbando semper quod fecerat, et animum suum ostendendo redeundi ad idem delictum, si posset, merito sane verbera continuarentur, et multiplicarentur, quia lex præscribens certum numerum verberationum intelligitur posita resipiscentia, et pœnitentia rei. Ita sane pœna temporalis præscripta peccato veniali, vel illa, in quam commutatur pœna æterna peccati mortalis remissi, videtur includere semper hanc conditionem, quia utraque ordinatur etiam ad correctionem peccatoris, ut per dolorem pœnæ melius agnoscat fœditatem, et gravitatem peccati. Cum autem in inferno anima propter ultimum peccatum mortale contraxerit obstinationem in omni peccato, et cordis obdurationem, hinc fit, pœnam etiam peccati venialis nunquam finiri, quia nunquam invenitur correctio, et resipiscentia, ad quam ordinabatur: non quia puniatur illa culpa nova obstinationis, et affectus ad peccatum præteritum, sed quia punitur culpa præterita, quandiu non apparet resipiscentia illius. Et hoc est fieri æternam illam pœnam per accidens ex conjunctione ad mortale; quia per se debebat esse temporalis, per accidens autem est, quod detur illa obstinatio propter ultimum peccatum mortale, et ita per accidens continuatur etiam pœna peccati venialis: in quo differt valde a peccato mortali, hoc enim per se affert pœnam æternam, quia per se affert obstinationem in culpa et per consequens interminabilitatem pœnæ: at vero veniale per se non affert illam obstinationem, quæ solum contrahitur propter mortale, et ideo solum propter conjunctionem ad mortale habet pœna illa peccati venialis eamdem perpetuitatem.

Hæc ratio sic explicata probat pariter de pœna peccati jam prius remissi quaod culpam in hac vita, quia damnatus etiam

de isto peccato complacet in inferno, et habet similem affectum erga illud, sicut erga cætera omnia quæ non fuerunt ei remissa, quare merito etiam punitur perpetuo propter illud, quia illa etiam pœna, quæ ex se ordinabatur ad ejus correctionem, invenit illum semper incorrigibilem, et obstinatum.

ob- Dices videri iniquum ; quod obstinatio sit occasio continuandi pœnam, et supplicium, cum eadem obstinatio sit pœna, quam damnatus patitur propter peccata. Quomodo enim ordinantur flagella ad ejus correctionem, si ipse ratione status non potest ullo modo corrigi, vel resipiscere? Resp. aliud est, quod damnatus patitur propter mortale ; aliud quod patitur propter veniale : pœna enim venialis præscindit per se ab obstinatione contracta per mortale, et ordinatur de se ad correctionem, sicut si aliquis propter delictum privaretur bonis omnibus, et hic ipse esset prius in carcere propter debitum pecuniarium, pateretur sane carceris incommoda, quandiu non solvit, licet propter conjunctionem cum illo alio delicto esset impotens solvendo, et fieret per accidens diuturnior carceris pœna.

Addo tamen, damnatum non ita esse obstinatum in malo, ut amittat omnem potentiam etiam physicam ad resipiscendum saltem actu naturali : habet enim vere potentiam physicam ad non peccandum ; alioquin non peccaret in odio Dei : sufficit autem hæc potentia, ut possit pœna peccati venialis ex se ordinari ad ejus correctionem, licet certissimum sit nunquam corrigendum. In hoc ergo consistit ejus miseria, quod ex uno capite videt malitiam sui peccati, et potest saltem physice actu naturali eam odio habere, ex alio autem capite propter peccatum mortale privatur omni auxilio congruo ad resipiscentiam etiam naturalem, quare sicut manet ei libertas ad peccandum, manet etiam libertas sufficiens, ut pœna peccati venialis ex se ordinetur ad ejus correctionem, licet aliunde certum sit, nunquam corrigendum in pœnam peccati mortalis. Quamvis ergo pœna non ordinetur ad correctionem illius, qui nullo modo potest corrigi, ut in amente, vel dormiente, etc. Cæterum in eo, qui potest aliquo modo resipiscere, valde congruit ordinari pœnam temporalem ad ejus correctionem, ut diximus : Est enim pœna sicut repræhensio, aut exprobratio quædam delicti : quare sicut exprobratio in eo, qui potest corrigi, ordinatur ad ejus correctionem, et quandiu non vult corrigi, merito continuatur reprehensio, et exprobratio peccati præteriti, ita de punitione dicendum videtur propter eamdem rationem.

Dices iterum, ergo fieri potest de facto, ut magis aliquis puniatur in inferno 45
propter peccata venialia quam propter mortale, quia utraque pœna est æterna ; et cum pœna pro mortali sit finita in intensione, poterit tandem æquari, et superari a pœna venialium, si hæc magis, et magis multiplicaretur. Consequens autem videtur absurdum, quia peccata venialia quantumvis multiplicentur, nunquam adæquant unum mortale in gravitate culpæ, ergo neque in pœna. Respondeo negando sequelam simpliciter loquendo, quia necessitas perpetuitatis pœnæ nullo modo correspondet venialibus, sed soli mortali, cui soli respondet obstinatio, et necessitas perpetuitatis : loquendo autem de pœna sensus non est inconveniens, æqualem respondere multis venialibus, et uni mortali, dum tamen illis correspondeat perpetua per accidens, huic autem per se, quod provenit ex majori hujus gravitate quod fatentur multi apud Granado in materia de peccatis tract. IX, disp. IV, n. 6, qui eos sequitur. Quod quidem admitti potest juxta secundam solutionem, nam juxta primam supra positam non est necesse concedere sequelam etiam de pœna sensus : quia posset ea ita esse remissa, ut nunquam adæquet acerbitatem pœnæ æternæ, quæ respondet culpæ mortali.

Ex dictis infertur salutio ad objectionem 46
initio propositam : negamus enim, per

secundum peccatum mortale reviviscere pœnam dimissam prioris peccati mortalis formaliter loquendo : illa enim prior erat per se æterna : hæc autem, quæ nunc datur, est æterna per accidens : item pœna illa demissa erat etiam obstinatio, quæ debebatur propter illud primum peccatum, nunc autem obstinatio non contrahitur propter illud primum, sed propter posterius peccatum : solum ergo perseverat formaliter illa pœna, quæ jam debebatur, sed tamen manet æterna per accidens propter obstinationem, quæ illi adjungitur, ut jam explicatum est.

# DISPUTATIO XI.

DE EFFECTU PŒNITENTIÆ IN ORDINE AD RECUPERATIONEM GRATIÆ, ET VIRTUTUM.



Hæc est eadem quæstio cum ea, quæ sub aliis terminis solet disputari de reviviscentia meritorum ; an scilicet merita per peccatum mortificata, postea per pœnitentiam reviviscant ? Nam si merita reviviscunt in ratione meriti ; eo ipso redeunt habitus gratiæ, et virtutum infusarum illis meritis correspondentes qui per peccatum fuerant deperditi. Agunt ergo de hac quæstione theologi etiam in 1. 2. q. XIV. in materia de merito, ubi videri potest P. Vasquez disp. CCXXI, et in præsenti art. 5 ; et P. Suarez *in opusculis relect. peculiari de reviviscentia meritorum.*

## SECTIO I.

*An recuperetur gratia correspondens meritis præcedentibus.*

Quod quærimus de habitu gratiæ, intellige etiam de virtutibus infusis, quæ veniunt cum gratia. Eadem enim est earum ratio, supposita sententia communi quod habitus infusi virtutum moralium habeant connexionem cum habitu gratiæ, ita ut recedente gratia, recedant, et veniente, veniant cum illa. Est autem duplex gratia, de qua potest quæri, an per pœnitentiam recuperetur : altera est, quæ ante peccatum erat jam data ex meritis ; altera quæ data fuerat etiam ante peccatum ex opere operato, v. g. per sacramenta : utraque per peccatum perditur, et de utraque quæritur, an per pœnitentiam restituatur ; ita ut si homo ante peccatum habebat quatuor gradus gratiæ, partim per sacramenta, partim per merita comparatos ; post pœnitentiam iidem, vel alii quatuor gradus restituantur ultra gratiam, quam in secunda justificatione per contritionem, v. gr. vel per sacramentum pœnitentiæ accipit? In hac sectione, et sequenti dicemus de gratia acquisita per merita, an redeat. Sectione vero tertia dicemus de gratia, quam habuerat homo ex opere operato, an etiam redeat.

Supponimus, per peccatum merita præcedentia non mori, sed mortificari : id est, non ita extingui, quin maneant in eo statu in quo possint iterum expedite habere suam operationem, scilicet, perducere hominem ad gloriam : impediuntur ergo, et quasi ligantur per peccatum sed non extinguuntur ; retinent enim adhuc vim inferendi præmium, si tollatur obex peccati.

Hoc supposito, conveniunt theologi cum S. Thoma in præsenti, quod per pœ-

nitentiam reviviscunt merita præcedentia. Conveniunt, inquam, in hoc, quasi in dogmate, ita ut aliqui dicant, esse de fide, ut Nunnus in præsenti art. 5. §. *Tota difficultas*. Alii contrarium esse errori proximum. Ita Bannes 2, 2, q. xxiv, art. 5, dub. vi. Alii, non posse sine temeritate negari. Ita Suarez cum aliis. Fundamenta præcipua hæc sunt. Primum ex Paulo *ad Hebr.* vi. Ubi juxta communem interpretationem loquitur ad eos, qui post baptismum lapsi fuerant in peccatum; quos ubi acriter deterruit difficultate conversionis, et veniæ: postea eos ad spem erigit his verbis: *Confidimus de vobis dilectissimi, meliora et viciniora saluti, tametsi ita loquimur: non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, et ministratis, etc.* Ex quibus verbis Glossa interlinealis, et alii colligunt, priora illa merita remunerationem suam acceptura, si ii iterum pœniterent, et resurgerent a peccato. Videatur P. Vasquez in præsenti dub. i. n. 13, et seqq.

Confirmatur magnopere hic sensus Pauli ex Tridentino sess. vi, c. xvi, ubi illa Apostoli verba in eo sensu videntur accipi: sic enim dicitur: « Hac igitur ratione justificatis hominibus, sive acceptam gratiam perpetuo conservaverint, sive amissam recuperaverint, proponenda sunt Apostoli verba: *abundate in omni opere bono scientes, quod labor vester non est inanis in Domino, non enim injustus est Deus: ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius.* » Ubi Concilium cum mysterio videtur dixisse, hæc verba proponenda esse iis etiam justificatis, *qui amissam gratiam recuperaverint:* ut indicet, sermonem etiam esse de meritis præmortificatis: nam si de solis meritis loqueretur factis post ultimam justificationem, non oporteret de iis justificatis specialiter facere mentionem, cum nihil habeant peculiare ab aliis justificatis respectu eorum meritorum; quia tamen quoad merita mortificata erat peculiaris difficultas; ideo illorum, qui post peccatum iterum secundo surrexerant, specialiter meminit, ut eos etiam Apostoli verbis consolaretur.

5 Secundum fundamentum sumitur ex eodem Paulo *ad Galat.* iii, 4, ubi Galatis post baptismum lapsis, qui tamen pro Christo multa passi fuerant, subjungit Apostolus; *tanta passi estis sine causa, si tamen sine causa.* Hæc posteriora verba, teste Hieronymo, ibi indicant, illa priora opera non caritura fructu, si Galatæ resipiscant. Verba Hieronymi sunt hæc: « Spes est, quod quicumque ob Christi fidem laboraverit, et postea lapsus fuerit in peccatum: sicut priora sine causa dicitur passus fuisse, dum peccat; sic rursus non perdet ea, si ad pristinam fidem, et ad primum studium revertatur. » Quem etiam sensum videntur colligere glossa, et Anselmus ex illis Apostoli verbis.

*Galat.* iii.

*Hieron.*

6 Tertium fundamentum præcipuum est ex Tridentini illo c. xvi ubi, ut opus aliquod sit meritorium vitæ æternæ hæc solum requirit, ut scilicet in Deo hoc est, in gratia, sit factum, et homo decedat in gratia: idem repetit canon. xxxii, his verbis: « Si quis dixerit, justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, et Jesu Christi meritum cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit. » Non dixit, si gratiam non interruperit, sed solum si in gratia decesserit. Hæc autem omnia verificantur in eo opere, quod postea per peccatum mortificatur; fit enim in gratia, et ex gratia, et tandem homo decedit in gratia, ergo consequitur præmium: alioquin si aliquid aliud requiritur, falsum est, quod Concilium dicit id solum requiri, *et nihil amplius deesse* ut habetur illo can. xvi.

Probatur 2. ex concilio.

*Trident.*

Objicies ex eodem Tridentino illa sess. VI, canon XXVI, ubi videtur exigi ad obtinendum præmium perseverantia in gratia post meritum usque ad mortem his verbis : « Si quis dixerit, justos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta, spectare æternam retributionem a Deo per ejus misericordiam, et Jesu Christi meritum, si bene agendo, et divina mandata custodiendo usque in finem perseverarint, Anathema sit. » Unde colligi videtur, non deberi præmium bono operi, si postea justus non perseverat in gratia, sed labitur in peccatum, et postea resurgit. Respondeo, in primis in eo loco, licet affirmetur perseverantem in gratia sine interruptione usque ad finem habiturum præmium, non tamen negari id, quod aliis in locis dictum fuerat; habiturum præmium boni operis in gratia facti, quicumque in gratia decesserit, sive interrupta fuerit, sive non interrupta, cum nulla alia conditio dicatur exigi, nisi mors in gratia. Deinde respondeo, per perseverantiam usque in finem non intelligi gratiam nunquam interruptam, sed gratiam perseverantem ab ultima ejus acceptione usque ad mortem. Sic enim dicitur etiam a Christo. *Qui perseveraverit usque in finem, salvus erit.* Matth. x, 22 ubi perseverantiæ nomine, quæ certe in omnibus adultis necessario requiritur ad salutem, non significatur gratia solum nunquam per totam vitam amissa ; sed gratia usque ad mortem conservata, sive multo, sive paulo ante accepta fuerit.

*Trident.*

8 Quartum fundamentum ex auctoritate Patrum ; scilicet ex Glossa interlineari in illud *Joel.* c. II, v. 25, *et reddam vobis annos quos comedit locusta :* ubi glossa : *non patiar perire ubertatem, quam perturbationibus animi perdidistis*, item ex eadem glossa interlineari, *Levitic.* capite septimo, in priora verba; item ex Anselmo, Theophylacto, Chrysostomo, Theodoreto, super illa verba Pauli supra adducta *ad Hebræos capite* VI, quos adducit Vasquez *in præsenti dubio* I, *numero* 17, qui etiam rejicit alia Patrum loca, ex quibus minus bene solet hæc conclusio probari. Potest autem iis addi testimonium Felicis Papæ Tertii in Epistola *ad Acatium Episcopum Constantinopolitanum*, quam affert Baronius tomo quinto *Annalium*, anno Christi 483, ubi episcopum ad correctionem, et pœnitentiam hortatur his verbis. « Ubi est frater Acati labor tuus, quo tyrannidis hæreticæ opem desudasti ? patieris, hoc damno conscientiæ, tuæ ejusmodi perire mercedem ? » quibus verbis aperte indicat, posse illam mercedem non perire, si per pœnitentiam ad gratiam redeat.

Probatur 3· ex Patribus. *Joel* II.

*Felix I*

Difficultas est in reddenda ratione hujus reviviscentiæ, et discriminis inter merita, et demerita, cur hæc per sequens peccatum non redeant, sicut merita redeunt per pœnitentiam ? Certe qui hoc ad misericordiam Dei reducunt, qui pronior est ad bene faciendum, quam ad puniendum, non fugiunt difficultatem, imo augent illam : Si enim ex natura rei tantam vim habet peccatum ad extinguenda merita, quantam justificatio ad extinguenda peccata; ergo secunda vita illa, quam postea habent merita, non est. nisi ex misericordia Dei, atque adeo homo ille non erit vere dignus, sicut antea, sed ex misericordia Dei reputabitur dignus, quod non sufficit ad veram rationem meriti condigni, de quo agimus in præsenti.

Ratio i viscat qua

Hujus difficultatis solutio pendet ex illo dubio, quod hic tractari solet, an merita reviviscant ex justitia, an vero ex misericordia Dei, in quo Pater Vasquez dicta disputatione CCXXI, capite III et IV, et in præsenti dubio I, dicit, reviviscere ex natura rei, ita ut nullo modo potuerit impediri a Deo, quod reviviscant; quare tota misericordia Dei est, quod homo pœniteat, vel justificetur : supposita vero justificatione, omnino necesse est merita reviviscere alioquin si ex misericordia Dei id oritur non haberent merita veram dignitatem, ut dicebamus.

P. Suarez dicta relectione, disput. I sectione III, concedit merita de se habere dignitatem quasi fundamentalem, ut possint a Deo acceptari, etiamsi fuerint interrupta : sed addit, potuisse a Deo non acceptari, atque ideo misericordiam Dei intervenire, non solum in eo quod homo pœniteat, et justificetur, sed etiam quod Deus ratione peccati hominem non privaverit in perpetuum omni jure, quod ex meritis præcedentibus poterat habere : tunc enim licet postea justificaretur, merita non reviviscerent, sed adhuc careret illis in pœnam peccati præcedentis : sed tamen supposita lege, qua voluit, merita ita acceptare, ut possent reviviscere, jam ex justitia inferunt præmium, quia Deus ex justitia tenetur leges suas in remuneratione statuta servare. Ideoque Paulus dixit ubi supra, Hebræos non amissuros sua opera priora ; quia Deus non est injustus, esset enim contra justitiam, supposita lege præsenti, si illa merita non reviviscerent.

Nobis juxta propria principia facilis erit resolutio hujus quæstionis ; suppono enim ex materia *de Incarnatione.* Deum non obligari ex rigorosa, et stricta justitia ad dandam gloriam hominibus, sed ex fidelitate, quare reviviscentia hæc, licet esset ex lege, et statuto Dei non esset ex justitia commutativa stricte loquendo, sed late sumpta in quo sensu dixit Paulus, fore contra Dei justitiam, si negaret præmium, scilicet, contra justitiam illam, cujus Deus est capax, nempe gubernativam, vel aliam. Deinde suppono ex I, 2 *in materia de merito,* condignitatem, et valorem operum non provenire ex acceptatione extrinseca Dei, sed ex qualitate ipsius operis, et ex dignitate operantis : quamvis enim Deus nolit illud opus acceptare ad præmium, tamen ipsum opus de se erit dignum tali præmio : poterit ergo Deus illud non præmiare, sed non poterit facere, quod non sit dignum præmio. Acceptatio itaque Dei non dat dignitatem, sed dat infallibilem consecutionem : quare in hoc puncto est fere quæstio de nomine cum Patre Suar. nam ipse etiam ante divinam acceptationem agnoscit in operibus quamdam condignitatem fundamentalem, seu æqualitatem, quantum est de se, ut acceptentur a Deo in ordine ad tantum præmium, hanc nos appellamus condignitatem simpliciter : acceptatio vero complet opus, non in ratione meriti, sed in ratione meriti infallibiliter inferentis præmium. Hoc ergo supposito, dubium est, an ante omnem legem, et statutum Dei opera justi habeant de se valorem, et dignitatem, ut detur illis gloria, etiamsi per peccatum interrumpatur gratia, dum tamen postea restituatur. Fatemur enim, Deum potuisse non dare gloriam postea pro eis operibus per peccatum interruptis, et quoad hoc a libertate Dei pendere quod detur præmium pro illis ; sicut etiam pendet ab ejus libertate, quod detur præmium pro meritis non interruptis : sed dubium est, an sicut merita non interrupta ex natura rei exigunt præmium ; ita merita interrupta illud exigant ex natura rei, ita ut Deus ex natura rei non possit aliter facere, licet posset de potentia absoluta.

13 *Potuit Deus post primum peccatum privare hominem omni spe recuperandi priora merita.*

De quo breviter assero, in primis potuisse Deum de potentia absoluta post primum peccatum privare hominem omni spe recuperandi priora merita, ita ut licet postea justificaretur, non reviviscerent. In hoc discedimus a Patre Vasquez, nulla enim apparet in hoc repugnantia in ordine ad potentiam absolutam secundum quam potuisset Deus condonare culpam non condonando pœnam æternam, ut supra diximus ; ergo a fortiori posset condonare culpam non condonando aliquam partem pœnæ, qualis esse potuisset extinctio meritorum præcedentium, si Deus in pœnam peccati ea extinxisset, ut videtur.

14 *Ex natura rei eo ipso quod homo redit in gratiam Dei priora merita reviviscunt.*

Dico tamen secundo, ex natura rei, et conformiter ad exigentiam gratiæ habitualis eo ipso, quod homo redeat in Dei amicitiam, debent reviviscere merita priora, sine ullo favore Dei superaddito, qui

saltem non sit connaturaliter debitus ipsi justificationi. Hanc conclusionem suadet mihi natura gratiæ habitualis, quæ ex se, et connaturaliter est semen gloriæ, quare licet de potentia absoluta potuisset homini justificato, et grato non condonari pœna æterna, quam debet ex peccato; sed tamen connaturaliter gratia habitualis exigit illam condonationem, quia connaturaliter exigit gloriam, cum qua non potest stare pœna æterna; ita ergo similiter connaturaliter exigit, quod justus non patiatur in æternum aliquam pœnam propter peccatum: si autem privaretur in æternum præmio præcedentium meritorum, jam pateretur perpetuo illam jacturam, quæ erat pœna præcedentis peccati; cum supponatur privatus homo ille meritis præcedentibus, et præmio illorum in pœnam pecci, quod commisit : ergo vere puniretur pœna aliqua æterna; quod videtur repugnare ex natura rei cum statu beatifico gloriæ, in quam nihil intrat coinquinatum, non solum debito culpæ, sed neque etiam debito pœnæ, neque enim ille locus est supplicii et punitionis, sed gaudii, et præmii; illum enim, quem Deus actu punit, videtur aliquo modo odio habere non odio inimicitiæ, sed odio vindictæ justæ, et dum punit, recordatur illius peccati : quod est contra id, quod promisit; quod in quocumque die ingemiscat peccator, ejus peccati amplius non recordabitur Ezech. XVIII, hoc est non solum ad odium retinendum propter culpam, sed neque ad puniendum in æternum, ut explicat ibi glossa, cum ergo gratia connaturaliter afferat secum jus ad statum beatificum, cum quo ex natura rei non potest stare malum culpæ, vel pœnæ, consequens est, quod gratia afferat etiam ex natura rei restitutionem meritorum, quæ si non restituerentur, daretur aliquod malum perpetuum pœnæ.

15 Nonnullæ difficultates exponuntur et diluuntur.

Dices, illam carentiam præmii præcedentibus meritis correspondentis, non futuram proprie pœnam, aut punitionem in patria, sed effectum relictum ex peccato præterito, a quo quasi a causa formali extincta fuit gratia, et merita præcedentia. Sed contra, quia non potest explicari, quomodo merita per peccatum mortificentur, vel extinguantur, nisi demeritorie, quatenus scilicet, indignum est, peccatorem præmiari, vel dignus est, qui non præmietur : hæc autem pœna non aliter executioni mandatur, quam negando illi præmium, quod prioribus meritis debebatur : cum ergo hoc præmium continuo negetur per æternitatem; consequens est, ut per æternitatem executioni mandetur pœna, quam per peccatum incurrit, et per consequens quod per æternitatem puniretur, si ea merita nunquam præmiarentur.

Confirmatur quia non alio modo in damnatis carentia gratiæ, et gloriæ est pœna actualis damni, nisi quatenus tunc executioni mandatur effectus, quem peccatum intulit, scilicet, impedimentum gratiæ, et gloriæ : sed similiter mandaretur executioni in cœlo effectus causatus per peccatum, scilicet, negatio majoris gloriæ, et gratiæ, quam per priora merita homo comparaverat, et per peccatum perdidit, ergo illa carentia esset quasi quædam pœna damni; non tollendo omnino visionem, et amicitiam Dei, sed saltem tollendo illam majorem amicitiam, et visionem, et hoc propter peccatum, quo perdidit jus, quod ad ipsam habebat. Unde licet aliud sit privari jure ad gloriam, aliud privari illa gloria : quorum primum poneretur statim post peccatum, secundum vero post mortem, sed tamen non potest tolli jus, quin eo ipso sequatur ablatio præmii in perpetuum, et per consequens, quin puniatur in æternum, quia nullo alio modo punitur homo, vel patitur, nisi per carentiam illius præmii, quæ carentia est æterna, quod si contendas, illam non esse pœnam, sed effectum pœnæ : nempe privationis juris; contra hoc est, quia etiam ipsa carentia juris est æterna, quare sicut qui privatur opibus in pœnam, patitur etiam postea illam pœnam: 16

ita esset in præsenti, quod homo in æternum pateretur illam pœnam, scilicet carentiam juris, et effectum illius, nempe carentiam præmii.

17 Dices iterum; ergo nec de potentia absoluta potuit Deus impedire, ne reviviscant merita in justificatione, quod est contra primam conclusionem. Probatur sequela, quia eo ipso, quod homo justificetur, accipit jus ad gloriam, ergo accipit jus ad carentiam omnis pœnæ æternæ, ergo habet jus, ne puniatur per carentiam illam perpetuam præmii debiti meritis præcedentibus, ergo eo ipso habet jam jus ad illud præmium, ergo eo ipso reviviscunt merita præcedentia, quid enim aliud est reviviscere, quam habere jus ad obtinendum præmium pro illis? Resp. gratiam afferre secum exigentiam quamdam connaturalem, qua connaturaliter exigit condonationem omnis pœnæ æternæ; sed tamen Deus de potentia absoluta, potest adhuc posita gratia, non condonare pœnam æternam, non solum partialem, sed nec totalem : quo casu homo stante gratia, adhuc esset debitor debito proximo pœnæ æternæ, inferni, ut supra diximus, atque a fortiori eodem modo de potentia absoluta, posset Deus, non obstante illa connaturali gratiæ exigentia, non condonare homini aliquam carentiam æternam illius majoris gloriæ, quam per merita priora meruerat, et cujus carentiam meruerat per peccatum subsequens; quo casu, non debebat dici ille homo habere jus absolute ad illam majorem gloriam, sed habere ratione gratiæ habitualis exigentiam connaturalem ad condonationem illius pœnæ, et per consequens habere quasi jus quoddam connaturalitatis mediatum ad illam gloriam, cum hoc tamen straret bene dignitas absoluta illius pœnæ, quandiu non condonaretur a Deo.

18 Urgebis adhuc, quia id, quod nos concedimus de possibili potuisse, scilicet Deum extinguere merita per peccatum, ita ut postea adveniente etiam justificatione per gratiam non possent reviviscere, videtur de facto concedendum : peccatum enim de facto habet eamdem malitiam, quam tunc haberet, ergo habet eamdem indignitatem; ergo reddit formaliter hominem indignum omni jure ad præmium propter opera præcedentia; ergo de facto extinguit omnino illud jus : quid enim aliud est extinguere jus, nisi reddere hominem formaliter indignum retinendi aliquod jus radicale ad præmium? si ergo de facto peccatum aufert omne jus radicale; extinguit illud, et reducit ad eum statum omnino, quem haberet, si nunquam fuisset : quod autem extinctum est, et non solum consopitum vivificari non potest per gratiam, quia Deus non potest facere, ut homo sine meritis habebat jus ex meritis ad gloriam.

Resp. peccatum de facto habere totam illam indignitatem, atque adeo peccatorem dignum fieri, ut extinguatur totum jus, et valor meritorum omnino : de facto tamen non extingui, quia licet homo peccans dignus sit, ut Deus auferat illi omnem spem recuperandi gratiam, et per consequens vivificandi merita priora, de facto tamen Deus non vult auferre homini in hac vita potentiam, et spem recuperandi gratiam, et ideo non extinguitur omnino illud jus, sed manet suspensum, quandiu potest per gratiam vivificari, quæ gratia ex natura rei affert, quod redeat valor priorum meritorum, et eorum præmium. 19

Hinc infero primo, si peccatum hominis habentis merita mortificata remitteretur a Deo per meam condonationem extrinsecam sine infusione gratiæ, potuisse tunc ex natura rei non reviviscere priora merita, quia potuisset Deus remittere culpam non condonando pœnam æternam totalem, vel saltem partialem, qualis erat carentia gloriæ illis meritis debitæ, et hoc quidem ex natura rei; cum non esset gratiæ habitualis, ut suppono, quæ nunc de facto exigit ex natura rei condonationem pœnæ æternæ : nullum ergo esset principium, cui ex na- 20

tura rei deberetur tunc reviviscentia meritorum, et ideo caute a Concilio exigitur mors in gratia, ut merita reviviscant.

21 Infero secundo, in prædicto casu potuisse etiam ex natura rei reviviscere merita, potuit enim Deus remissa culpa per condonationem extrinsecam sine infusione gratiæ, remittere etiam omnem pœnam æternam, in qua continebatur carentia æterna, ut diximus, præmii correspondentis illis meritis præcedentis : quare condonata omni pœna æterna, illa etiam carentia debebat condonari, et licet ille homo pro tunc, vel pro alio etiam tempore sequenti determinato careret gratia, sed tamen jam ejus merita præcedentia revixerant ex vi illius condonationis, et habebat jus, ut gratia præcedens sibi aliquando restitueretur, ne illa perpetuo careret.

22 Si Deus aliquem ex inferno educeret in hanc vitam, an antiqua ejus merita reviviscerent.

Petes : si Deus nunc educeret aliquem ex inferno, et daret illi spatium pœnitentiæ, an tunc reviviscerent antiqua ejus merita, si forte habuit aliqua? Respondeo, ex natura rei reditura propter rationem supra traditam, quia gratia, quam nunc reciperet; daret illi jus ad gloriam, et per consequens exigeret non puniri jam hominem illum aliqua pœna, qualis esset carentia præmii debiti illis operibus.

Dices, illa merita non solum erant mortificata, sed mortua, ergo non possent redire. Respondeo, in casu posito non fuisse omnino mortua, et extincta, nam posito, quod Deus non habebat decretum absolutum et efficax puniendi illum hominem in æternum in inferno ; non erat præcisa omnino spes recuperandi illa merita ; nunc autem de facto merita in damnatis dicuntur mortua, quia jam est omnino illis impossibilis vita : quæ impossibilitas provenit formaliter ex decreto Dei non remittendi unquam eis illam pœnam, radicaliter vero ex ipsa status conditione, quæ quia est jam extra viam, et in termino, affert secum eam immutabilitatem, et per consequens adimit meritis potentiam resurgendi ; ex qua impotentia dicuntur omnino mortua.

Dices iterum, quod si homo ille, qui extraheretur ex inferno, in pœnam peccati privatus jam fuisset a Deo omni jure, quod ex meritis quocumque modo habuisset, potuissentne adhuc reviviscere ejus merita, si iterum pœniteret ? Respondeo, privari hominem omni jure omnino ex meritis orto, est omnino extinguere merita ; hoc autem, ut dixi, non est aliud, quam Deum decernere absolute, et efficaciter, quod careat in æternum præmio illis meritis correspondente : quo casu certum est, merita non reditura, quia repugnat, Deum habere illud decretum, et merita redire ad præmium. Dicimus tamen ex natura rei non posse illud decretum absolutum esse in Deo nisi simul habeat voluntatem non justificandi iterum eum hominem : quod si velit adhuc post aliquod tempus eum justificare, et educere ex inferno ; connaturaliter loquendo, non potest velle absolute privare illum omni jure ex meritis prioribus orto.

Ultimo constat ex dictis differentia inter merita, et demerita, cur illa reviviscant, et non hæc. Ratio constat ex dictis disputatione præcedenti, cum enim peccatum condonatur, eo ipso perit omnino jus Dei contra hominem, ut ibi vidimus : quando autem homo peccat, non perit jus ad præmium, non enim potest aliter perire illud jus, nisi volente Deo punire peccatum privatione perpetua illius præmii : dum ergo Deus non habet istam voluntatem, non perit meritum, peccatum vero perit per pœnitentiam, quia Deus habet voluntatem efficacem nunquam irascendi ulterius propter illud peccatum, sed potius condonandi illud. Quod ergo pereat peccatum, et non meritum, oritur ex tali, vel tali voluntate Dei ; utrumque enim posset æque perire, vel durare si Deus vellet.

## SECTIO II.

*An merita reviviscant in ordine ad idem præmium, quod prius debebatur?*

25

Ad quod præmium reviviscant merita? Prima sententia. Ad præmium accidentale.

Vidimus, reviviscere omnino ad præmium, in quo omnes conveniunt. Restat videre, ad quod præmium? in quo valde dissentiunt doctores. Aliqui voluerunt, solum redire ad præmium accidentale, quatenus beatus in patria habet speciale gaudium, de operibus illis, quæ fecit ante peccatum. Occasionem dederunt huic sententiæ quædam verba S. Thomæ in præsenti art. 5, ad 5; sed hæc sententia ab omnibus rejicitur et ab aliquibus, inter quos est Suarez disp. illa II, sect. I, temeritatis nota damnatur. Opponitur enim testimoniis Pauli, et Concilii supra adductis, et revera reviviscentiam omnino tollit, illud enim gaudium accidentale habebunt etiam beati, de operibus bonis factis in statu peccati, et quidem majorem occasionem gaudii dabunt eis hæc, quam illa opera: quia horum intuitu dedit eis Deus spiritum compunctionis et contritionis: illorum vero priorum operum nullum jam fructum habent, et tamen nemo dixerit, opera in peccato facta reviviscere; nam reviviscere est vitam recuperare, vita autem intelligitur esse ipsa rei substantia, et in ordine ad præmium substantiale. De mente S. Thomæ videbimus in fine hujus sectionis.

26

Secunda. Præmium duplici titulo dari, hæc sententia exploditur.

Secunda ergo sententia est, reviviscere merita in ordine ad præmium substantiale gratiæ, et gloriæ: hoc tamen non dari reipsa majus secundum entitatem, quam si ea merita non præcessissent, sed dari utroque titulo, et intuitu etiam eorum meritorum, atque adeo in ratione præmii esse majus, quia datur propter majora, vel plura merita: sicut in humanis eadem res, vel corona data in certamine litterario est majus præmium, et magis æstimabile, quam si daretur in certamine inferiori, vel sine ullis meritis. Hanc sententiam docuit M. Bannes 2, 2, qu. XXIV, art. 6, eam tamen impugnant ipsi etiam Thomistæ, quos affert Torres ibi disp. LXIX, dub. II. Sotus dicit, esse falsissimam, Ledesma, esse erroneam, Suarez, esse parum consentaneam conciliis, et Patribus, et merito, quia testimonia supra adducta loquuntur clare, de tali reviviscentia, per quam homo plus habeat, quam alias sine illis meritis habuisset. Unde Tridentinum dicto can. XXXII, *Trident.* loquens universaliter de omnibus meritis dixit, per ipsa mereri hominem, « augmentum gratiæ, vitam æternam, et ipsius vitæ æternæ, si in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum: » solum ergo petit illam duplicem conditionem, quod fiant in gratia, et homo in gratia decedat, ut afferant gloriæ augmentum: hoc autem totum reperitur in operibus mortificatis, quæ postea reviviscunt, ergo nihil eis deest, ut afferant gloriæ augmentum. Quod si hoc non afferunt, reipsa non reviviscunt, sed solo nomine salvatur reviviscentia, sine ulla prorsus utilitate fidelium, aut eorum solida consolatione: quid enim mea refert, quod idem mihi præmium detur uno, vel duplici titulo? sicut neque conduceret ad terrorem, quod peccata sequentia deberent puniri etiam eadem pœna peccati præcedentis sine aliquo
pœnæ augmento. Alioquin alius posset 27
contendere per primum solum opus dari determinatum gradum gloriæ, qui idem datur per omnia bona opera subsequentia, quod esset absurdissimum. Neque obstat quod dicebatur de corona, quæ apud homines existimatur majus præmium, quando datur propter illustriora merita: nam ibi non habet rationem præmii ipsa entitas coronæ secundum se, sed multo magis honor, et existimatio hominum quæ per illam coronam ostenditur de virtute illius, qui præmiatur. In cœlo autem præmium substantiale non

sumitur ex honore, vel fama extrinseca, sed ex visione Dei, quæ se ipsa beatificat hominem ; et cui accidit illa gloria, et existimatio extrinseca, tanquam præmium accidentale : quare si solum reviviscunt merita ad hoc extrinsecum, non differt hæc secunda sententia a prima.

28 *Tertia.* Ad majus substantiale non tamen integre.

Tertia sententia aliorum Thomistarum est, restitui merita ad majus gloriæ augmentum substantiale, non tamen semper integre, sed ad partem illius quod antea illis debebatur. Qua vera proportione resurgant, explicant variis modis : quos, et eorum auctores referunt, et impugnant Suarez ubi supra, sect. II. et Vasquez in præsenti. Sotus, et Ledesma dicunt, restitui gratiam præcedentem juxta proportionem dispositionis præsentis, ita ut qui nunc disponitur summo conatu sibi possibili, recuperet totam gratiam præcedentem, qui vero cum dimidio, dimidiam ; ita alii cum eadem proportione. Alii attendunt solum ad mensuram absolutam dispositionis præsentis : ita ut qui habet dispositionem ad gratiam præsentem, ut duo, verbi gratia, accipiat etiam de gratia præterita alios duos gradus, quia dispositio, quæ sufficit ad duos gradus novos, sufficit etiam ad resuscitandos duos antiquos. Quod si homo ante mortem non se disponit sufficienter ad totam priorem gratiam recuperandam ; alii dicunt eum in ultimo vitæ instanti conaturum : alii in primo instanti alterius vitæ, alii numquam illam partem gratiæ restituendam. Alii denique mensuram desumere videntur ex gratia illa in qua homo resurgit juxta præsentem dispositionem : nam si homo accipit gratiam ut quatuor, tunc merita omnia præcedentia considerantur, ac si tunc elicerentur ab hoc homine cum ista gratia ut quatuor, et juxta eam mensuram dignificantur, et augent gratiam præsentem. Hunc modum commemorat Suarez dict. sect. II, n. 15.

29 *Ultimo.* Integre in ordine ad augmentum gloriæ, sed tamen gratiæ in hac vita.

Postrema sententia concedit, merita restitui integre semper in ordine ad augmentum gloriæ : negant, tamen, gratiam restitui in hac vita, sed eam simul cum gloria dari dicunt post mortem, ita Scotus et alii, quos affert Suarez sect. III, num. 10.

Fundamentum commune iis omnibus est, quod gratia non infunditur, nisi juxta mensuram dispositionis ; sed potest contingere, dispositionem præsentem non esse ita intensam, ut sufficiat ad omnem gratiam præcedentem restituendam ; ergo non restituitur illa integre, sed vel solum ex parte, vel nihil, donec habeatur dispositio in gradu sufficienti.

30 Hæ sententiæ impugnantur.

Omnes istæ sententiæ late impugnantur a Suarez ubi sup. qui de hoc puncto videndus erit. Breviter possumus contra eas omnes urgere testimonium concilii Tridentini supra adductum ex canon. XXXII, ubi de eodem præmio, quod bonis operibus debebatur, asseritur reddendum justo, si tamen in gratia decesserit, non ponitur alia conditio, nec distinguitur duplex præmium pro eodem opere ; unum, quod detur si homo perseveret semper postea in gratia ; alterum minus quod detur si homo moriatur in gratia ; sed de eodem præmio bono operi correspondente dicitur reddendum esse homini, si moriatur in gratia, et dicto can. c. VI, eodem modo dixerat universaliter : « Nihil ipsis justificatis deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, divinæ legi pro hujus vitæ statu satisfecisse, et vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam promeruisse censeantur, » non petit Concilium aliam conditionem, quod scilicet homo postea disponat se per actum intensiorem, sed solum quod in gratia decedat, ut illud idem præmium consequatur, quod illi operi promittitur sine ulla distinctione.

31

Præterea contra fundamentum earum sententiarum ex illo ipso, quod admittunt, arguit potest ; quia jam concedunt fere omnes, hominem in ipsa justificatione accipere propter merita præce-

dentia aliquid gratiæ, plus quam acciperet, si ea merita non præcessissent; ergo jam illud gratiæ, quidquid sit, datur ultra mensuram dispositionis præsentis; nam dispositio est ut quatuor, verbi gratia, et ex illa datur gratia ut quatuor independenter a meritis præcedentibus; ergo si datur alius gradus propter merita illa, hic gradus erit supra proportionem dispositionis præsentis, quæ adæquatur plene per quatuor gradua gratiæ; ergo sicut datur ille quintus supra mensuram dispositionis; sic poterit restitui tota gratia præcedens integre sine majori inconvenienti.

Deinde contra illos specialiter, qui dicebant, gratiam præcedentem restitui juxta mensuram ejusdem dispositionis ita ut eodem gradu disponat ad restitutionem gratiæ antiquæ, sicut ad infusionem novæ adhuc possumus iterum ad hominem argumentari; quia sicut eadem dispositio potest disponere quasi dupliciter ad duplicem illam gratiam, licet utraque simul sumpta excedat quantitatem ipsius dispositionis: ita posset illa dispositio comparari ad omnia merita præcedentia, non per modum unius meriti, sed ad singula merita seorsim, et disponere seorsim ad gratiam, quæ respondebat singulis illis: licet tota illa gratia simul excedat quantitatem dispositionis. Cur enim magis potest una dispositio esse virtualiter duplex in ordine ad gratiam præsentem, et præteritam; et non potest esse virtualiter multiplex in ordine ad gratiam hujus, et illius meriti diversi; cum hic etiam reperiantur diversi tituli ad gratiam, sicut dantur diversi tituli ad gratiam novam, et ad gratiam antiquam?

Quod vero illi alii insinuabant, valorem meritorum debere desumi ex quantitate gratiæ præsentis; falsissimum est; nam meritorum valor non desumitur ex gratia utcumque, sed gratia quæ tunc est in subjecto quando meretur: et patet quia licet homo odie habeat gratiam ut octo; et si tamen heri, quando jejunavit solum habebat gratiam ut duo, jejunium non accipiet valorem a gratia ut octo, quæ hodie est, sed a gratia ut duo, quæ heri fuit: ergo quantitas gratiæ, in qua homo resurgit, per accidens omnino se habet ad taxandum valorem meritorum antiquorum, cum nunc non mereatur homo: alioquin si homo nunc quod fieri potest, ex vi perfectissimæ contritionis acciperet majorem gratiam, quam ante lapsum habebat deberent etiam antiqua merita reviviscere cum majori valore, quam prius habuissent, ex majori illa gratia desumpto, quæ nunc est in subjecto: quod tamen credo nemo concedet.

Denique a priori arguitur, quia reviviscere, ut supra dicebamus, est primam vitam recuperare : si autem merita non habent primum valorem, sed alium inferiorem, non recuperant primam vitam, sed partem primæ vitæ, et ita non plene reviviscunt, sed diminute, quod non salvat veram, et absolutam restitutionem, sed dimidiatam : nec id cum fundamento dicitur: quia per quamcumque dispositionem homo justificetur, tollitur omnino impedimentum peccati, quod merita impediebat; ergo manent jam omnino expedita, et libera, sicut antea: alioquin, ut supra arguebamus, si restaret pars aliqua impedita, jam secundum illam partem præmii non dandi puniretur peccatum pœna aliqua æterna, cum propter illud peccatum pateretur homo perpetuam carentiam illius gloriæ partialis quæ nunquam redderetur. 33

Ultima vero sententia, quæ concedit merita reviviscere statim integre ad totam gloriam prius debitam; non tamen restitui statim totam gratiam, non habet solidum fundamentum. Si enim obex peccati sufficienter ablatus est, et merita manent jam expedita in ordine ad gloriam; non est unde impediantur in ordine ad gratiam, nam gloriam non aliter exigunt, nisi mediante gratia, ut radice ipsius: Sic ergo jam merentur gloriam, merentur eam gratiam: Si autem me- 34

Ultima sententia merita reviviscere statim ad totam gloriam, sed non ad totam statim gratiam.

rentur gratiam, dabitur statim, quia, ut suppono ex materia *de merito*, posito quocumque merito condigno, statim datur gratia, nec est, cur amplius differatur, ut magis constabit ex dicendis.

35 **Duo pro iis sententiis fundamenta.** Duo sunt fere pro iis omnibus sententiis fundamenta. Primum partim philosophicum, partim theologicum, sumiter enim ex ratione philosophica, juxta quam, habitus non excedunt in intensione actus aquibus generantur, quare per actus remissos non acquiritur habitus intensus; ergo cum eadem proportione de habitibus supernaturalibus dicendum est, nunquam infundi, nisi præcedente dispositione proportionata secundum intensionem, ergo quando ea non datur, non potest redire gratia intensa, quæ erat ante peccatum; dixi autem, hoc fundamentum esse partim theologicum, quia videtur approbatum in Tridentico sess. VI, can. VII. ubi dicitur in justificatione infundi justitiam singulis *secundum propriam cujusque dispositionem:* non ergo infunditur supra mensuram dispositionis.

36 Hoc argumentum militat contra omnes etiam illos Thomistas qui admittunt, aliqua ex parte restitui gratiam antiquam, licet non integre; nam secundum illam partem deberet esse supra mensuram dispositionis præsentis, ut vidimus, quia ultra gratiam quæ nunc datur intuitu contritionis, verbi gratia, quæ gratia commensuratur contritioni, concedis dari aliquid aliud ex illa, quæ respondebat prioribus meritis; hoc ergo debet esse supra mensuram dispositionis præsentis.

37 Ad argumentum ergo respondeo, in primis satis esse dubium in philosophia, an habitus etiam acquisiti possint intendi per actus remissos. Experientia enim videtur probare non solum actibus intensis, sed ipsa mea actuum repetitione intendi habitum, et acquiri majorem facilitatem, sed quidquid sit de hoc, negatur paritas in habitu supernaturali, hic enim non producitur physice ab actibus, sed solum causatur meritorie: possunt autem actus remissi mereri aliquem gradum intensum gratiæ supra alios gradus, qui jam præsupponuntur, quia in æstimatione morali multitudo actuum æquivalet intensioni. Denique in casu nostro illa gratia antiquorum meritorum non datur intuitu dispositionis remissæ præsentis, sed intuitu meritorum præcedentium, cum quibus, et non cum sola dispositione præsenti debet commensurari. Ex quo patet ad verba Concilii. Dicimus enim gratiam dari secundum dispositionem, non tamen est dispositio ad totam illam gratiam sola contritio præsens, sed contritio cum meritis præcedentibus, ita ut contritio disponat ad duos gradus gratiæ, v. g. et merita prædentia ad alios duos, quos habebat homo ante peccatum, et utrumque simul ad totam illam gratiam ut quatuor. Vel dici potest, gratiam, quæ datur secundum dispositionem esse illam, quæ datur per se ad justificandum: non illam quæ per accidens restituitur ex oblatione obicis; ita etiam respondet Suarez, sed clarior videtur primus respondendi modus.

Secundum argumentum pro contraria sententia sumitur potissime ex auctoritate S. Thomæ, qui videtur negare, gratiam totam posse restitui, nisi detur dispositio proportionata. Ita in præsenti dicto art. V, ad 3; dicit gloriam dandam solum esse juxta mensuram charitatis, futurum vero gaudium aliquod accidentale de operibus aliis in gratia factis, juxta quem sensum loquitur etiam art. 2; dum dicit, pœnitentem aliquando resurgere in majori gratia, aliquando in minori. P. Torres ubi supra dub. III, explicat S. Thomam, quod non neget, gratiam meritorum restitui integre sed solum gratiam, quam homo ante peccatum habebat ex opere operato per sacramenta, et ideo negat, hominem semper resurgere in æquali gratia. Sed revera sanctus Doctor videtur clare loqui de gratia respondente meritis, de iis enim

respondet habiturum beatum præmium accidentale, licet non habeat essentiale, et clarius id docuerat in I, dist. XXXI, q. I, art. 4; quæst. III, ad 1. P. Vasquez in præsenti dicto art. 5 : dub. II, clare fatetur, S. Thomam tenuisse, non restitui gratiam integram donec ponatur æqualis dispositio præsens. P. Suarez disp. II, sect. III, n. 19; fatetur sententiam S. Thomæ esse obscuram, et sibi difficilem : et in præsenti art. 5; fatetur S. Thomam minus accurate respondisse hoc loco, licet alibi veram fortasse doctrinam de hoc puncto supponeret, ut ex aliis ejus locis ibi adductis colligere conatur, et quidem verisimile est, S. Thomam locutum fuisse juxta alia principia sua, quibus docuerat per actus remissos non augeri habitum charitatis, vel saltem non dari statim illud augmentum, donec eliceret homo aliquem actum intensiorem : sed cum communis jam sententia propter auctoritatem concilii Tridentini oppositum doceat, non mirum quod in iis etiam, quæ ex illo principio sequuntur difficilis appareat S. Thomæ doctrina.

[illegible] Tertio denique pro ultima sententia arguunt aliqui, ut probent, non restitui statim gratiam meritorum præcedentium, sed vel in fine vitæ, vel post mortem; quia nullum est fundamentum asserendi, ejusmodi restitutionem fieri in ipsa justificatione, nam Scriptura, et Tridentinum ad summum probant, illa merita non caritura suo præmio, et remuneratione; imo Tridentinum sess. illa VI, can. XXXII, cum valorem nostrorum meritorum explicaret : solum dixit, « mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, et ipsius vitiæ æternæ, si tamen in gratia homo decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum. » In quibus non invenitur restitutio gratiæ statim facienda. Unde retorqueri potest argumentum ex loco Tridentini, quia homo justus suis bonis operibus solum meretur de condigno ea quæ enumeravit Tridentinum : restitutio autem gratiæ statim facienda esset præmium diversum ab his omnibus, et non connexum cum iis, nec ad illa requisitum : ergo deberet dari major valor in operibus ad illud aliud præmium etiam condigne promerendum. Probatur itaque bene ex illo loco, gratiam illam debere aliquando restitui, quia non potest dari augmentum gloriæ pro iis operibus, nisi detur augmentum gratiæ, quæ est semen gloriæ, et cui gloria debet commensurari : quare non requiritur major, nec diversus valor ad promerendum restitutionem gratiæ in fine vitæ, quam ad promerendum augmentum gloriæ quia restitutio gratiæ est necessaria ad dandum augmentum gloriæ pro illis operibus. At vero quod restitutio gratiæ antiquæ fiat statim, quando homo justificatur, non est necessarium ad dandam gloriam pro iis operibus : ergo possunt ea opera habere totum præmium quod juxta Tridentinum promerentur absque eo quod gratia statim restituatur, quia possunt habere augmentum gratiæ, quando fiunt, et augmentum gloriæ post mortem, licet gratia non fuerit ante mortem restituta; ergo illa restitutio gratiæ statim facta deberet esse præmium diversum ab eo toto, quod proponitur in Tridentino, et per consequens exigeret majorem valorem ad illud etiam condigne promerendum.

40 Respondeo, totum hoc argumentum potuisse fieri ad probandum, quod neque etiam quando justus bene operatur, detur ei statim augmentum gratiæ, quod meretur, sed in fine vitæ : quia in illis verbis adductis non fit mentio de augmento gratiæ statim dando : ergo acceptio hujus augmenti statim esset novum præmium exigens majorem valorem in merito condigno ipsius. Sicut ergo omnes fatemur, illud gratiæ augmentum dari statim pro operibus bonis, quia est eorum præmium condignum, ita, debemus concedere, quod retineatur * statim ablato obice, quia restituitur tanquam condignum, eorum præmium. Ratio autem

* *Leg.* Restituatur.

utriusque est, quia homo justus per bona opera in gratia facta meretur augmentum gloriæ, et acquirit jus ad illud augmentum, et destinatur ad illud : fit etiam charior Deo, et dignus majori amore, et magis stricto amicitiæ vinculo. Non est autem dignus solum, quod in fine vitæ magis diligatur, ac sit magis amicus ; sed etiam quod ex nunc sit charior, et magis dilectus, ut constat etiam in humanis ; nam amicus præstans obsequia amico, eo ipso crescit de condigno in amicitia, et terminat majorem benevolentiam amici, neque hic major amor differtur, sed statim ponitur. Certum ergo esse debet, quod homo justus per bona opera crescit statim in amicitia, et gratia Dei : Certum etiam est, quod non sanctificatur formaliter per ipsamet opera virtutum, sed solum dispositive, quatenus afferunt sanctitatem, et justitiam formalem intrinsecam habitualem, ergo cum fiat ex tunc magis sanctus, et amicus, atque amabilis Deo, debet ex tunc accipere formam, quæ cum reddat amabiliorem, et gratiorem, nempe augmentum gratiæ habitualis.

41 Similiter ergo, quando per pœnitentiam resurgunt merita, homo ille est magis charus Deo, quam alius justificatus, in quo non resurgunt ulla merita ; est destinatus ad majorem gloriam, ad quam jam ex nunc habet jus, debet ergo habere totum hoc per aliquam formam physicam intrinsecam : quia licet de possibili potuisset Deus dare alicui jus ad gloriam absque forma intrinseca per solam acceptationem extrinsecam, de facto tamen noluit Deus, quemquam habere tale jus, nisi per formam intrinsecam, per quam formaliter et proprie sanctificaretur : de quo dixi disp. XIV, *de Incarnatione* sect. IV, num. 66 ; ergo eo ipso, quod resurgat jus ad majorem gloriam, debet resurgere titulus intrinsecus, nempe major sanctitas : quia eo ipso hic homo est magis charus Deo, quam alius, qui nulla bona opera habuerat ; ergo magis amicus, et per consequens habens in se majorem gratiam, sine qua homo non est objectum majoris amicitiæ divinæ : alioquin esset magis sanctus, et sanctificaretur, non solum dispositive, sed formaliter per ipsa bona opera præterita.

Accedit alia ratio peculiaris, quam magis urgebimus sectione sequenti, quia nimirum gratia habita ex sacramento ordinis, vel confirmationis, aut similium, et peccato amissa, debet restitui statim per pœnitentiam : ergo a fortiori gratia correspondens antiquis meritis debet statim restitui. Antecedens probatur, quia ideo dicemus, debere restitui illam gratiam, ne homo per totam vitam privetur fructu illius sacramenti, quod ordinatur ad danda auxilia, ut possit homo sancte, et digne exercere officium sacerdotale, vel profiteri fidem aut subire onera matrimonii, etc. Cum enim non possit reiterari illud sacramentum : si non restituitur ejus gratia, frustrabitur suo effectu : debet ergo statim restitui, quia restitutio in fine vitæ nihil conducet ad eum finem. A fortiori ergo debet restitui statim gratia meritorum, ad quam videtur plus juris habere homo, quam ad gratiam habitam per sacramenta. Non ergo ponitur absque fundamento restitutio gratiæ statim fieri, si aliquando facienda est absque alia dispositione. 42

Concluditur ergo ex dictis, merita antiqua reviviscere ad totum præmium essentiale, et ad gratiam antiquam, non ex parte, sed integre, quæ tota statim restituitur ; cujus probatio non est alia, quam illœ rationes, quibus alias sententias impugnavimus. Hæc est hodie communior sententia, et eam sequuntur fere omnes nostræ Societatis theologi, tam in præsenti, quam in materia *de charitate*, et in materia *de merito*, apud quos videri possunt aliæ leviores objectiones contra supradicta. 43

Vera tent Conclo ex su dict

## SECTIO III.

*Utrum per pœnitentiam restituatur etiam gratia antiquo, quæ data fuerat sine meritis.*

44 Diximus de gratia illa quæ ex meritis præcedentibus ante peccatum fuerat in subjecto, eam omnino reviviscere; restat dicere de gratia illa, quæ non ex meritis, sed ex opere operato habetur ante peccatum, qualis est ea, quæ habebatur ex sacramentis; an hæc etiam postea per pœnitentiam restituatur; et in primis loquendo de mera possibilitate, non videtur dubium, quin Deus possit eam restituere sed tamen de facto dubium est quid sit dicendum conformiter ad principia supra posita.

Prima sententia negat. Prima sententia negat eam gratiam restitui ex toto vel ex parte. Hanc tenent aliqui etiam ex iis, qui nobiscum sentiunt in dubio præcedenti : ita P. Vasquez in præsenti, et aliis in locis, quem sequitur etiam Ludovicus de Torres II. II. *de fide, spe, et charitate*, disp. LXIX, dub. III, quia hæc gratia non debetur homini propter merita, non enim data fuit ex meritis, ut supponimus, ergo debere restitui, si restituitur, ex liberalitate Dei ; hæc autem non habetur ex sacra Scriptura vel Patribus, ergo non est, cur sine ullo fundamento ponatur talis restitutio.

45 Contraria communior. Contraria sententia est jam communior, quam docuerunt etiam aliqui ex iis qui negabant plenam reviviscentiam meritorum. Ita docuit M. Bannes II, II, quæst. XXIV, art. 6; dub. VI circa ultimum. Nam licet neget, merita priora redire, nisi ad idem præmium gloriæ respondentis gratiæ præsenti ; concedit tamen gratiam omnem priorem, quæ ex sacramentis habita fuerat, reddire ultra gratiam correspondentem præsenti dispositioni ; quia hæc gratia non debet commensurari cum dispositione præsenti, cum jam fuerit data ex vi, et efficacia sacramenti præteriti : quam consequenter hoc ipse doceat, non facile apparet : Sed quidquid de hoc sit, eamdem sententiam affirmantem tenet Suarez dicta disp. II, sect. III. nu. 57. P. Coninch in præsenti et alii recentiores. Quam existimo probabiliorem quia est magis conformis modo loquendi sacræ Scripturæ, et Patrum, quibus reviviscentiam meritorum supra probavimus ; sæpe enim generaliter videntur loqui de gratia prima sine distinctione gratiæ habitæ hoc, vel illo modo : ita enim senant verba illa *Joel.* II, 25. *Reddam vobis annos, quos comedit locusta, bruchus*, etc. quæ verba de gratiæ recuperatione explicat glossa sine ulla distinctione. Possunt etiam ad hunc sensum applicari verba illa Patris-familias recipientis filium prodigum pœnitentem Luc. XV, et imperantis dari ei *stolam primam. Stolæ* enim nomine gratiam communiter intelligunt interpretes; quam tamen non utcumque vult afferri, sed primam id est, quam habebat omnino ante peccatum. Ita videtur intelligere Chrysostomus homil. *de patre et duobus filiis*, quæ est IV *in Lucam* tom. II, « Jubet, inquit, stolam illam primam proferri, vel pristinam gloriam, quam ex seductione diaboli nudatus amiserat. » Quod si non omnis gratia redderetur, non daretur stola, vel gloria, quam ex seductione diaboli amiserat.

Probatur gratiam datam sine meritis statim et ex integro restitui.

Chrysost.

Ratione vero probat P. Suarez hanc sententiam ex paritate utriusque gratiæ ; 46
nam sicut gratia prior datur ex meritis propriis, et ideo restituitur, ut vidimus sect. præcedenti, ita gratia, de qua nunc agimus, data fuerat jam ex meritis Christi, quæ potentiora sunt ad dandum jus perpetuum ad gratiam et ad obligandum Deum ad ejus restitutionem : quando enim datur gratia ex opere operato per sacramenta, tunc applicatur no-

bis portio aliqua meritorum Christi, et quasi per donationem fiunt nostra illa merita; ergo non minus jus manet in nobis ad illam gratiam, quam si esset data ex meritis nostris.

47 Hæc ratio ostendit bene possibilitatem; non tamen, quod de facto debuerit ita fieri : non enim quoties datur nobis aliquid ex Christi meritis, datur cum omni perfectione, et jure, quo posset ex Christi meritis dari : quia non vult Christus applicare sua merita cum tota illa perfectione, sed cum limitatione, licet ex parte valoris meritorum Christi possent perfectius applicari : poterant enim Christi merita non solum dare aliam gratiam, sed etiam perseverantiam in gratia : Utrumque quippe ipsis debetur, si pro utroque applicentur : et tamen de facto non valent omnibus ad utrosque, non ex defectu valoris, sed ex defectu applicationis Christi; cur ergo non potuit similiter Christus applicare sua merita in sacramento ut daretur gratia homini, qui baptizatur, verbi gratia, et non ut restitueretur illa gratia post lapsum ? Certe, si illa Christi merita facta fuissent mea, ergo obtinuissem infallibiliter perseverantiam, quia ad id totum habebant valorem : ergo signum est, non applicari simpliciter sed cum limitatione : scilicet, ad hoc, vel illo modo obtinendam gratiam, ergo potuerunt applicari, ut daretur gratia, non solum amissibilis, sed irrecuperabilis, quia non magis repugnare videtur una limitatio, quam alia ex parte applicationis.

48 Aliunde itaque videtur petenda necessitas, vel congruentia hujus restitutionis, scilicet, ex ipsa natura gratiæ, applicando doctrinam supra traditam, nam eo ipso, quod homo, per pœnitentiam justificatur, et accipit gratiam habitualem accipit jus ad gloriam æternam, et per consequens exigit statum expertem omnis pœnæ, et punitionis æternæ : Si autem non restitueretur gratia tota per peccatum ablata, sequeretur hominem puniri aliqua pœna damni æterna, quatenus perpetuo careret illa gratia in pœnam sui peccati, et per consequens gloria illi correspondente; ergo ex natura ipsa justificationis oritur, ut eo ipso restituatur aliquando tota gratia, cujus jacturam incurrimus propter peccatum : quod si aliquando restituenda est, non est, cur non restituatur statim ablato peccato, cum eo ipso auferatur obex, quod impediebatur : cum enim tota causa, cujus intuitu datur illa gratia, fuerit sacramentum, verbi gratia, continens in se merita Christi, non apparet, cur debeat amplius differri ejus restitutio post ablatum peccatum, quod impediebat efficaciam sacramenti præteriti; quia sicut in communi theologorum doctrina dicentium, aliqua sacramenta etiam in peccato suscepta causare postea suum effectum gratiæ, quando aufertur obex peccati; gratia illa sacramentalis non differtur, sed statim ablato obice datur, quia jam supponitur posita tota ejus eausa, scilicet sacramentum : similiter in nostro casu dicendum videtur, si tota causa hujus gratiæ restituendæ fuit sacramentum olim positum; non esse cur differatur restitutio illius gratiæ post ablatum peccatum, sed statim restituendam esse, sicut de gratia tota meritorum mortificatorum diximus sect. præced.

Confirmare item possumus ex hoc ipso exemplo conclusionem nostram; quia 49
ideo censent theologi, sacramenta illa, quæ imprimunt characterem, dare suum effectum gratiæ tempore sequenti, quando aufertur obex quia nimirum ea sacramenta repeti non possunt, quare si ille, qui suscepit ordinem, verbi gratia, in statu peccati, numquam acciperet gratiam sacramentalem, quantumvis postea converteretur ; videretur fraudari sacramentum illud fine suo, scilicet dandi illi homini gratiam, et auxilia ad rite, et bene exequendum suum ministerium. Imo propter eamdem rationem hoc ipsum docent multi de sacramentis matrimonii, et extremæ unctionis, quod causent suum effectum, saltem quando au-

fertur obex durante statu conjugii, vel ægritudine: alioquin cur non posset repeti extrema unctio in eadem ægritudine, si infirmus, quando illam suscepit erat in peccato, cum adhuc non habuerit aliquem effectum? De hoc tamen vide quæ diximus disp. IX *de sacramentis in genere* sect. VI. Hoc ergo supposito: possumus ad præsentem materiam applicare idem argumentum: Si enim per pœnitentiam non restituitur gratia sacramentalis, ergo sacerdos, verbi gratia, qui in sua ordinatione accepit gratiam ad bene exercendum suum ministerium, et postea peccavit: numquam quantumvis convertatur, recuperat gratiam suo muneri congruentem, quare in illo videtur jam aliquo modo frustrari sacramentum ordinis suo fine; quod idem a fortiori de conjugato, vel infirmo dici debet, qui post sacramentum matrimonii, vel unctionis susceptum peccarunt: nam quantumcumque pœniteant, non proderit illis eorum sacramentorum susceptio ad finem conjugii, vel contra tentationes morbi, vel agonis, si quidem gratia utriusque sacramenti per se numquam illis restituitur. Ex quo rursus fieri videtur, quod deberet ille ægrotus iterum atque iterum ungi in eodem morbo toties, quoties gratia fuerit per novum peccatum interrupta: quæ omnia absurda sunt.

Dices, licet non restituatur gratia habitualis sacramentalis, adhuc sacramenta præterita faciunt, quod Deus eorum intuitu det homini gratias actuales, et auxilia ad finem sacramenti opportuna. Sed contra hoc est, quod ea auxilia non causantur immediate a sacramento, sed mediante gratia habituali, quæ ideo datur in omnibus sacramentis, ut sit quasi radix, et jus quoddam permanens in anima, ex quo suo tempore oriantur ea auxilia, et alii effectus accidentales ad finem sacramenti consequendum ut diximus disp. IV *de sacramentis in genere* sect. III. Si ergo restituitur illud jus, restituitur etiam gratia; si vero non redit gratia, non redit jus, et per consequens manebit jam omnino otiosum, et inutile sacramentum. Melius ergo conceditur, redire post pœnitentiam totam gratiam sacramentalem præteritam ablato obice peccati, ex quo redditur optima ratio cur non possint, aut debeant ea sacramenta reiterari post peccatum.

Addunt aliqui rationem aliam desumptam ex natura, et dignitate ipsius gratiæ habitualis; quia per gratiam homo acquirit jus ad gloriam, ut hæreditatem, sicut per merita acquirit jus ad eamdem gloriam, ut ad coronam: ergo sicut meritis debetur corona gloriæ sub ea sola conditione, si homo decedat in gratia; sic sub eadem conditione debita videtur gloriæ hæreditas homini habenti gratiam: ergo posita illa conditione mortis in gratia, debet illa prior gratia consequi hæreditatem debitam, et per consequens debet restitui ipsa gratia, sicut debet restitui gratia data ex meritis. 51

Hoc argumentum aptum quidem est ad ostendendum dignitatem, et excellentiam gratiæ habitualis, quæ tanta est, ut semel collata gratia afferat jus ad sui perpetuitatem, et ut nunquam sine hominis culpa auferatur; imo, ut si absque culpa ablata fuerit, restituatur. Sic enim in humanis, qui semel filius adoptivus, vel amicus fit alicujus, videtur jam habere jus aliquod, ut sine culpa non privetur filiatione, vel amicitia; atque adeo, ut si absque culpa privatus fuerit, restituatur. Unde si natura humana semel a Verbo divino ad hypostaticam unionem assumeretur, non solum acquirit jus ad perpetuitatem unionis, et status illius, sed etiam ut si aliquando dimitteretur, restitueretur postea ad eumdem statum; imo consequenter videtur acquirere jus; ut si de potentia Dei absoluta, destrueretur, et annihilaretur; postea tamen reproduceretur, et reassumeretur: hoc enim totum videtur includi in perpetuitate status, ad quam affert jus unio illa humanitati semel data. Quod idem cum proportione de gratia habituali dicen- 52

dum videtur, per quam homo adoptatur in filium, et assumitur in amicum Dei, atque adeo affert jus ad perpetuitatem, hoc est, ut sine culpa non cadat homo ab eo statu, et dignitate, et si ceciderit absque culpa restituatur.

53 Cæterum, quod attinet ad propositum nostrum, et restitutionem gratiæ per peccatum amissæ, non utor illo argumento, quia ut dixi sect. I, si Deus remitteret peccatum per meram condonationem extrinsecam absque infusione gratiæ, non repugnaret, neque esset contra naturam, et dignitatem meritorum præcedentium, quod non reviviscerent, nec restitueretur gratia illis correspondens : multo ergo minus esset contra exigentiam gratiæ habitualis collatæ per sacramenta, quod non restitueretur postea, si homini absque gratiæ infusione per condonationem Dei remitteretur peccatum. Ratio autem sumitur ex supradictis : quia licet gratia semel collata exigat ex se perpetuitatem hoc est, ut sine culpa non tollatur ; non tamen exigit ut conservetur, vel restituatur posita culpa hominis. Et quamvis remisso peccato, auferatur culpa ; posset tamen Deus, remisso peccato auferatur culpa ; posset tamen Deus remissa culpa, non remittere pœnam, vel totam, vel partem. Posset ergo Deus condonare culpam, non condonata pœna, saltem quoad partem illam non recuperandi gratiam habitualem ablatam, filiationem, et amicitiam, atque ideo non esset contra naturam condonationis, nec contra exigentiam gratiæ, quod gratia numquam restitueretur, quia cum fuisset ablata propter culpam hominis, posset in pœnam illius culpæ numquam restitui. Melius ergo probatur necessitas restituendi gratiam, ex exigentia gratiæ, qua peccator justificatur ; quæ gratia exigit, ut non puniatur homo amplius pœna æterna ob peccatum præteritum, atque adeo, quod non patiatur privationem æternam illius gratiæ, quam propter peccatum amisit.

Ex dictis infertur primo cum Suarez, 54
et aliis hominem per pœnitentiam semper resurgere ad majorem gratiam, quam prius habebat ; recuperat enim totam illam, et præterea accipit aliam de novo ex vi contritionis, vel sacramenti præsentis. Nec ex hoc sequitur, eum esse melioris conditionis, quam si non peccasset. Si enim non peccasset habuisset præmium eorum omnium operum, quæ fecit, quamdiu erat in statu peccati ; quæ tamen numquam ad præmium illi proderunt beatitudinis æternæ, cum fuerint opera mortua.

Objiciunt aliqui experientiam contrariam, quia pœnitens sæpe experitur in se difficultatem ad bene operandum : ergo non recuperat habitus virtutum in ea intensione, quam prius habebant. Respondetur facile, habitus infusos non dare facilitatem, sicut acquisitos, ut alibi docui, et ex multis aliis experientiis comprobavi cum Vasquez I. II, disp. LXXXIV, cap. I, quem sequitur Coninch in præsenti num. 175 ; difficultas ergo illa oritur ex defectu exercitii bonorum operum, quæ paulatim contrariis actibus expellenda est, et auxiliis divinæ gratiæ, quæ magis in dies inclinent, et moveant voluntatem ad objecta, a quibus prius avertebatur.

Infero secundo, Adamo etiam restitutam fuisse gratiam habitualem, quam ante peccatum habuerat. In quo immerito, et absque fundamento dubitat P. Coninch in præsenti. Ratio enim supra adducta eodem modo probat de illa, sicut de nobis : quia alioquin Adamus pateretur aliquam æternam pœnam sui peccati, scilicet carentiam illius gratiæ, et gloriæ correspondentis. Quamvis ergo non recuperavit tamen gratiam habitualem, quæ licet quoad primam collationem non fuerit ex meritis Christi ; fuit tamen quoad reparationem ; in quo nullum est inconveniens.

Restabat, ut nunc ageremus de alio

effectu pœnitentiæ in ordine ad satisfaciendum pro debito pœnæ temporalis : de hoc tamen commodius dicemus infra disp. XXIV, post explicatas alias partes sacramenti pœnitentiæ, ne tractatum de satisfactione dividamus, sed simul de satisfactione ex opere operantis, et ex opere operato tractemus.

FINIS TRACTATUS DE PŒNITENTIA.

TRACTATUS

# DE SACRAMENTO PŒNITENTIÆ.

---

## DISPUTATIO XII.

### DE INSTITUTIONE, ET PARTIBUS SACRAMENTI PŒNITENTIÆ.

SECTIO I. *Sacramentum pœnitentiæ ab aliis distinctum a Christo esse institutum.*

SECTIO II. *De partibus sacramenti pœnitentiæ.*

SECTIO III. *Quid importetur in recto per sacramentum pœnitentiæ.*

1 Postquam egimus de virtute pœnitentiæ, sequitur, ut de sacramento pœnitentiæ agamus : quod quidem multis nominibus apud Patres et concilia appellari solet. Primo vocatur : *Lavacrum lacrymarum, et secunda purgatio.* Sic Nazianz. oratione *in sanctum lavacrum*, et oratione *in luminaria.* Secundo vocatur *iterabibis Baptismus*, differt enim a primo baptismo, qui iterabilis non est. Sic August. lib. *de baptis.* Tertio vocatur *baptismus laboriosus*, ut ex Sanctis Patribus refertur in conc. Trid. sess. xiv, c. ii, et redditur ratio, quia habet adjunctum laborem et fletum. Quarto dicitur *sacramentum confessionis*, quo nomine utitur Cyprianus serm. *de baptis.* et Lucius Papa c. *Ad abolendam* de hæreticis. Quinto, dicitur *secunda tabula post naufragium*, quod nomen merito a SS. Patribus usurpatum fuisse definit conc. Trident. sess. vi, c. xiv, et sess. xiv, can. ii, scilicet contra hæreticos recentiores, qui illas appellationes vehementer reprehendunt, prout facit Calvinus in *Antidoto* contra Trid. ut refert Decanus art. 3. pag. 106. illam tamen metaphoram ex Tertullian. lib. *de pœnit.* accepisse videntur Hieron. epist. *ad Demetriad.* et epist. *ad Sabinum diaconum*, et epist. ii, *ad Pammach.* et lib. II in c. iii *Isaiæ*, et super *Danielem*, et habetur in c. ii, tabula *de pœnit.* dist. i, Ambros. lib. *ad Virginem lapsam* c. viii, Patianus epist. i et ii *ad Sempronianum*, et alii. Sexto appellatur *Reconciliatio :* quod vocabulum colligi potest ex Evaristo in c. *Presbyteri* xxvi, q. vi, et ex

c. *is qui*, eodem loco. Septimo dicitur *Manus impositio*, ut colligitur ex conc. Carthag, III, c. XXXII, et ex c. *Arrian.* I, q. I, Cyprian. serm. *de ablut. pedum*, Hieron. *contra Luciferianos*, et *contra errores Joan. episc. Hierosol.* Leone Papa epist. XC, Aug. lib. III *de unico bapt.* c. XV, et lib. IV, c. XXVII, et habetur in c. *Manus* I, q. I. Quod etiam vocabulum adversus Wiclephum, qui illud reprehendit, defendit Waldensis II *de Sacrament.* c. CXLVII, et dicit, ortum habuisse ex illo *Levit.* XVI, ubi sacerdotes manum imponebant hirco pro peccatis immolando. Negari tamen non potest, illud nomen apud Patres frequenter significare reconciliationem solemnem, quæ dari solebat agentibus publicam pœnitentiam, ut colligitur ex conc. Arausican. c. III, et ex glos. in d. c. *Arrianos*, et conc. Carthag. V, et ex c. *Confirmandum*, dist. L, ubi rejiciuntur a sacris ordinibus, qui manuum impositione purgati fuissent, quod de sacramento pœnitentiæ solo intelligi non potest. Idem constat ex S. Leone in c. *Alienum* eodem loco, qui addit, manus impositionem esse in signum orationis, quæ fit pro eo, cui manus imponitur ; ideoque non esse manum imponendam sacerdoti, quia, ut dicitur *Levit.* IV, 3. * *Si peccaverit Sacerdos, quis orabit pro eo ?* quod etiam de mero sacramento intelligi non potest. Ultimo appellatur *Sacramentum Pœnitentiæ*, quam vocem reprehendere videtur Dur. dist. XIV, q. I et III, qui magis proprie appellandum dicit *Sacramentum confessionis et absolutionis :* hoc tamen ex falso fundamento procedit, quod essentia hujus sacramenti solam confessionem, et absolutionem includat. Similiter Jacob. Fab. in c. ult. S. Dionys. *de Eccles. Hierarch.* dicit, potius debere vocari *Sacramentum remissionis*. Cæterum non potest absque temeritate reprehendi vocabulum, quo non solum theologi omnes sed conc. Flor. et Trid. cum tota universali ecclesia utuntur, cujus vocabuli rationem reddit S. Th. in IV, dist XVI, q. I, art. 1 ; quia, scilicet, omnes partes hujus sacramenti pœnam, et laborem includunt, contritio affert dolorem, confessio ruborem, satisfactio laborem. Magis denique cavendum est a nomine illo sacramenti absolutionis, ne favere videamus hæreticis hujus temporis, qui confessionem, et contritionem de medio tollunt, et hæc de nomine sufficiant.

2 Loquendo ergo jam de re ipsa, primo loco doctrinæ ordine occurrit quæstio, an hoc sit sacramentum : circa quam plura solent ab aliquibus disputari, quæ commodius disputabuntur paulo inferius : ut puta de potestate, quam Christus tradidit Apostolis, de clavibus, de necessitate hujus sacramenti, de iterabilitate, item an per illud remittatur culpa, an solum pœna ? et alia ejusmodi de quibus partim dicemus, explicando formam hujus sacramenti, partim agentes de confessione, ubi de ejus necessitate, et materia, ne eadem repetere cogamur. In hac ergo disputatione breviter, et quasi in communi probabimus institutionem sacramenti pœnitentiæ, deinde ejus partes, quibus intrinsece constat, postea vero distationibus sequentibus de singulis partibus sigillatim agendum erit.

[1] Nullibi, quod sciam, in sacra Scriptura comparet hic allatus textus : sic enim legitur cap. IV *Levitici*, v. 3. *Si sacerdos qui unctus est peccaverit, delinquere faciens populum, offeret pro peccato vitulum immaculatum Domino*. Verissimile est auctorem alludere voluisse ad locum I. lib. *Regum*, cap. II. v. 25 ubi Heli summus pontifex increpans suos filios, sacerdotes scilicet, ait : *Si peccaverit vir in virum, placari ei poterit Deus ; si autem in Dominum peccaverit vir, quis orabit pro eo ?* (*Editor*).

## SECTIO I.

*Sacramentum pœnitentiæ ab aliis distinctum a Christo esse institutum.*

1 Negarunt plures hæretici antiqui, et recentiores : quorum primus dicitur fuisse Montanus Cataphrygarum Dux, teste Lindano IV. *Panop.* c. IX et LXI, et Castro verb. *pœnit.* hæres. II qui ( ut refert Hieron. II *contra Jovinian.* et epist. ad *Damasum* et Anselm. super illud ad Hebr. VI *impossibile est, eos, qui semel sunt,* etc). docuit lapsum reparari non posse. Hanc hæresim tenuit postea Novatus presbyter Romanæ ecclesiæ, a quo orti sunt Novatiani, qui et Cathari id est, *mundi* appellati sunt, cujus meminit Euseb. VI *hist. Eccl.* c. XXXV, et *hist. tripartita* lib. XXI, c. XIII. Wicleph. etiam licet non negarit lapsis reparationem, negavit tamen auricularem confessionem, contra quem egit ex professo Waldensis, qui lib. *de Sacram.* c. CXXXV, refert Julian. Apostatam, Massilianos, et Jacobitas solitos irridere confessiones. Lutherus denique licet a principio non negaverit hoc sacramentum, sed tantum necessitatem confitendi omnia mortalia, aut aliquod in particulari, dicens simul iniquum esse confiteri venialia : postea tamen funditus abstulit hoc sacramentum : nam in fin. lib. *de capt. Babylon.* sic ait : « Si loqui rigide volumus, tantum sunt duo sacramenta in Ecclesia, baptismus, et panis. » Similiter Melanchthon, Zwinglius, Calvin. Kemnitius apud Decan. art. 1 ; et Payvam lib. VIII, quia nulla determinata cæremonia instituta est a Christo, ut sacerdotes absolvant a peccatis, sed tantum prædicatio evangelica, quæ fidem excitat justificantem ; addit Calvin. aliam rationem, quia non est signum visibile, sed credibile.

[...]eses de [...]amento [...]entiæ.

Novati hæresim impugnarunt Ambros. in lib. *de pœn.* Cypr. ser. *de lapsis*, Chrysost. lib. *de repar. lapsi.* Aug. *de hæresib. ad Quod. hæres.* XXXVIII. Corn. Papa eam damnavit in concil. quodam Roman. cujus meminit Euseb. sup. c. XXXIV, sicut etiam damnatur in conc. Nicæn. c. VIII *suorum decret.* et in Trid. sess. VI, c. XIV et can. XXIX. Unde obiter notandum est, falso Beatum Rhenanum annot. *in Tertul.* dixisse Aug. et PP. antiquos potius consentire Novatianis : dicendo, pœnitentiam non esse iterandam, Nam. Ambr. II *de pœn.* c. X et alii, qui hoc dixerunt, locuti sunt de pœnitentia solemni, quam non esse iterandam probat Lindan. ubi sup. c. LXI, et Aug. expresse impugnat Novatum epist. LXVIII et in lib. *quæstionum novi, et vet. testamenti*, q. CII, et alibi sæpe. 4

Denique errores hæreticorum nostri temporis damnarunt PP. et concilia Flor. in decreto Eugen. Constant. esess. XIII, Trid. sess. XIV, c. I, II et III, et can. I, II et III. damnatur etiam in *Ad Abolendam, de hæreticis ;* Patrum vero loca late afferuntur a recentioribus, videatur Suar. in præs. disp. XVI, sect. I et disp. XVII, sect. etiam I, Vasq. in præs. q. LXXXIV, art. 1, dub. I et q. XC art. 1 dub. I et late Bellar. l. I *de pœn.* c. X et XIII. 5

Probatur e Scriptura sacramentum pœnitentiæ.

Colligitur hoc fidei dogma ex verbis Christi clarissimis *Joan.* XX, 23, ubi hoc Sacramentum instituens, dixit, *quorum remiseritis peccata remittuntur eis*, etc. in quibus constat promitti gratiam : nam peccatum mortale non potest remitti absque infusione gratiæ : Constat item requiri ritum sensibilem, per quem illa gratia significetur, et conferatur, nam requiritur, quod Apostoli tanquam judices remittant peccata, quæ debet esse actio humana, et sensibilis : constat ergo in præsenti institutum fuisse verum sacramentum pœnitentiæ, cum sacramentum non sit aliud, nisi signum sensibile ex institutione infallibiliter significans, et causans gratiam.

Hoc testimonium varie eludere conan-

tur hæretici, sed nihil afferunt, quod inpugnatione indigeat. Videantur contra ipsos, quæ afferunt Suar. disp. XVI, sect. I, et Bellar. d. lib. I *de pœn.* c. x et seqq.

6 *Difficultas quorumdam enucleatur.*

Dicet aliquis, ex illo loco non colligi ritum sensibilem esse necessarium ad tollenda peccata, posset enim sacerdos auctoritate divina in corde suo remittere peccata, sicut quilibet potest remittere in corde suo offensas sibi illatas. Respondent aliqui, remissionem illam, cum fit inter homines, debere fieri per signum sensibile, sicut aliæ actiones humanæ fiunt : quod explicari potest, retorquendo argumentum : nam si creditor remittat debitum solum intra se, neque id exterius explicet, remissio nondum est valida, sed potest exigere suum debitum.

7 *Cur non requiratur in sacramento Pœnitentiæ vox intelligibilis a pœnitente?*

Sed contra hoc urgeri potest, quia si ex hoc capite requiritur remissio externa, deberet etiam illa talis esse, quæ pœnitenti manifestaretur : nam si creditor remittat debitum etiam verbis externis, si tamen debitor id ignoret, nec alius ejus nomine acceptet remissionem, adhuc remissio non est irrevocabilis, et firma, sed perinde ac si esset mere interna, non enim acquiritur jus per illam debitori, cum ipsi non intimetur, neque in ejus notitiam veniat : similiter ergo ad valorem remissionis in hoc sacramento non sufficiet, quod sacerdos dicat, se remittere peccata, si tamen illa remissio non auditur a pœnitente, neque ab alio, quod tamen plerumque accidit, quando, v. gr. pœnitens post inceptam, confessionem, amittit usum sensuum, et absolvitur, vel etiam quando sacerdos profert verba tam submissa voce, ut a pœnitente aliquantulum distante, vel surdo non audiatur, nec percipiatur, in quibus casibus non videtur esse illa remissio humana, qualis in aliis materiis desideratur : nam in stipulationibus, et actibus humanis requiritur certe, quod promittens audiatur, et intelligatur a promissario ; Ideo enim dixit Justinianus Imperator in §. *In hac re*, instit. *de verbor. obligat.* parum referre, qua lingua fiat stipulatio : requiri tamen, quod uterque eamdem intelligat. Unde si in matrimonio, postquam alter conjux consensum præstitit, alter priori jam dormiente responderet, et consensum exprimeret, matrimonium non valeret. Si ergo remissio peccatorum eadem regula metienda est, oporteret non solum ritum sensibilem adhibere, sed ea etiam lingua, et tali voce, quæ a pœnitente audiri, et intelligi posset, quod tamen est contra praxim, ut constat.

Huic difficultati respondere possumus, adhuc necessitatem ritus sensibilis in hoc sacramento colligi, non solum ex perpetua Ecclesiæ traditione, quæ sufficeret; sed etiam ex ipsa Christi institutione : ad instantiam vero factam dicimus, hoc sacramentum non esse institutum a Christo ad modum contractuum, vel donationum, in quibus procedit illa doctrina, sed ad modum judicii, in quo pœnitens est accusator, et reus : sacerdos vero est judex, qui audita accusatione, et probatione, sententiam profert. Sententia autem judicis legitimi ad hoc, ut sit valida, non requiritur, quod quando profertur, percipiatur, et intelligatur a reo, maxime si sententia absolutoria est ; sed sufficit, quod proferatur in judicio cum debita solemnitate, sicut revera profertur absolutio sacramentalis : unde etiamsi pœnitens jam dormiat, vel non sit amplius sui compos, adhuc sententia valet ; sicut etiam valeret in humano tribunali sententia absolutoria illius, qui jam tempore sententiæ, rationis usum amisisset, et sicut pœnitens gerit personam accusatoris, et rei : sic confessarius gerit personam judicis, et notarii, qui fidem faciat de sententia prolata : sicut etiam ad valorem legis pontificiæ, sufficit, quod affigatur bulla in loco solito, etiamsi a nemine legatur : sic ad valorem sententiæ, quæ est lex privata non requiritur ex natura sua, quod percipiatur, vel intelligatur.

Hinc infertur primo, hoc sacramentum non fuisse ante Christi institutio-

[tentiæ non fuit in lege veteri.] nem : nam institutio significat novitatem rei, quæ instituitur. Unde minus caute dist. XXII, in fin. dixit Magister, hoc sacramentum, et conjugium instituta fuisse in statu innocentiæ, nisi illud intelligat, non in ratione sacramenti, sed confessionis, et conjugii : falsum etiam est, quod alii dixerunt confessionem auricularem institutam fuisse in paradiso, cum [Genes. III, 9.] Deus quæsivit ab Adam *ubi es ?* etc. vel postea cum quæsivit a Cain, *ubi est frater tuus ?* vel *Josue* VII, [Josue VII, 9.] cum dixit Josué ad Achor. *Fili mi da gloriam Deo Israel, et confitere, ac indica mihi, quid feceris, ne abscondas.* [Jac. V, 16.] Vel ab Apostolo *Jacobo* c. V, in illis verbis ; *Confitemini alterutrum peccata vestra, et orate pro invicem ut salvemini.* Vel ab Ecclesia per generalem consuetudinem : quas sententias refellit Navarrus *de pœnit.* d. V, explicans secundam partem glossæ, in qua referuntur ; denique, quod dixit Bonaventura in IV dist. XVII, sect. II, art. 1 qu. III. Sacramentalem confessionem a Christo insinuatam, ab Apostolis institutam, a Jacobo promulgatam indiget explicatione, quatenus a Christo fuit minus explicite præcepta, ab Apostolis magis explicata, a Jacobo promulgata : quo etiam modo intelligendus est Marsil. in IV, qu. II, art. 2 ; dicens, non fuisse a Christo explicite institutum hoc sacramentum.

10 [...m fuit ... veteri ... pœnitentiæ sacramentum. ...r. IX, 13.] Infertur secundo, nec in lege veteri fuisse aliquod sacramentum pœnitentiæ ad remittenda peccata commissa post primam justificationem, prout aliqui voluerunt, inter quos est Guilielmus de Aulione, quem refert Ruardus art. 3 ; de quo sacramento explicat illud Apostoli *ad Hebr*, IX, quod Pontifex summus introibat semel in anno in sancta sanctorum non sine sanguinis effusione, quem offerret pro sua, et populi ignorantia. Hoc tamen rejicitur ex eodem Apostolo ibi, dicente, quod *sanguis taurorum*, etc. *inquinatos, sanctificat ad emundationem carnis ;* non ergo sanctificabat ad emundationem spiritus. Et confirmatur, quia alioquin illud sacrificium fuisset excellentius, et efficacius, quam sacrificium missæ, quod quidem non delet ex opere eperato peccata in eo, pro quo offertur etiamsi sit attritus. Imo esset excellentius nostris sacramentis, cum unum, et idem numero sacrificium sanctificaret offerentem, et illos pro quibus offerretur, et quidem sine illa difficultate, et obligatione confitendi singillatim omnes species, et numerum peccatorum, quam habet nostrum sacramentum pœnitentiæ.

Agit hoc loco, P. Suarez de potestate a Christo sacerdotibus data, non solum ad pœnas, sed ad culpas remittendas : de hoc tamen dicemus commodius agentes de sensu formæ. Agit etiam de differentia inter potestatem ordinis, et jurisdictionis requisitam ad hoc sacramentum, de qua dicemus infra disp. XIX sect. I, ubi de institutione confessionis. Agit etiam de obligatione confessionis a Christo imposita, de qua dicemus agentes de confessione. Nunc jam veniamus ad explicandam essentiam hujus sacramenti, et ejus partes.

## SECTIO II.

### *De partibus Sacramenti pœnitentiæ.*

Omisso errore hæreticorum nostri temporis, qui non solum negant confessionem, satisfactionem, et dolorem esse partes hujus sacramenti, sed etiam requiri ad illud, contra quos diversa sentientes late agit noster Bellarminus, lib. I, *de pœnit.* c. XVIII, et seq. inter Catholicos non est eadem sententia circa partes hujus Sacramenti. 11 [Variæ sententiæ de partibus sacramenti pœnitentiæ.]

Primo enim Scotus in IV, d. XVI, qu. I, et alii dicunt solam absolutionem esse de integritate hujus sacramenti, quæ sententia distat longe ab errore Calvini, et Melanthonis : hi enim, teste Decano

art. 11 pag. 20, et alii hæretici teste Lindano *Panop.* c. LXI, dicunt non requiri confessionem, satisfactionem, vel contritionem, cum tamen Scotus dicat requiri.

Secunda sententia dicit, hoc Sacramentum constare ex confessione, et absolutione, ita Dur. d. XIV, q. III, et dist. XVI, q. I, et Palatios ibidem.

Tertia sententia dicit, partes esse contritionem, confessionem, et absolutionem, ita Marsilius in IV, q. X, art. 1; cui videtur favere Pighius controvers. IX, fol. 181.

Quarta sententia est, quod partes sint, contritio, confessio, et satisfactio, non vero absolutio. Hanc tribuit Suarez Soto in IV, d. XIV, q. I, quia hoc sacramentum est penitentia, absolutio autem non est pœnitentia.

Quinta sententia docet, partes esse confessionem, et satisfactionem, nam contritio cum sit spiritualis non est sensibilis; ita Gabriel d. XIV, q. II, art. 1; et Altissidior. apud Carthusian. d. XIV, q. I.

12 **Vera et communis exponitur sententia.** Sexta, et communis, ac vera sententia docet, hoc sacramentum constare ex materia, et forma, formam quidem esse verba sacerdotis *Ego te absolvo*, etc. materiam vero actus pœnitentis, qui sunt contritio, confessio, et satisfactio.

Hanc tenent theologi communiter cum S. Thoma in præsenti qu. LXXXIV, art. 1; quos refert Suarez disp. XVIII, sect. II, et idem docent controversistæ Ruardus Taper. art. 3. fol. 172. Lindanus ubi supra c. LXIV, in fin. Roffensis art. 5, Castro verbo *Pœnitentia hæres* I. Canisius *de Pœnit.* c. III, Vega lib. XIII, *in Tridentinum* c. XV, Bellarm. ubi sup. et alii.

13 Pro hujus sententiæ explicatione notandum est primo, ex Riccardo, et aliis in hoc sacramento duplicem compositionem posse considerari. Prima est ex signo, et significatione; nam in omni sacramento invenitur id quod assumitur ad significandam gratiam, et ipsa significatio, seu institutio, et potestas significativa; et in hoc sensu significatio, seu institutio est forma, reliqua vero omnia, et ipsa etiam absolutio sunt materia, quia ea omnia assumuntur, et instituuntur ad significandam gratiam. Secunda compositio potest considerari in ipsa materia significante; nam hæc etiam componitur rursus ex materia, et forma, scilicet ex actibus pœnitentiæ, tanquam materia, et ex verbis sacerdotis, tanquam forma, sicut etiam in baptismo ablutio est materia, et verba sunt forma, utraque autem est materia respectu alterius formæ ulterioris, quæ est significatio gratiæ. Nunc ergo non agimus de priori compositione, sed de posteriori.

14 **Quædam notanda** Notandum secundo, materiam sacramenti adhuc in secunda consideratione sumptam posse dupliciter accipi, nempe pro materia proxima, et pro materia remota. Sic in baptismo materia proxima est ablutio, remota vero est aqua. In pœnitentia vero materia remota dicuntur peccata, proxima vero dolor de ipsis, confessio eorum, et satisfactio pro ipsis. An vero ipsa peccata, quæ sunt materia remota, intrent ad componendum etiam intrinsece hoc sacramentum obiter indicabimus.

15 Notandum tertio, quando quæruntur partes sacramenti pœnitentiæ, duplicem adhuc posse esse quæstionis sensum. Primus est, quæ sint partes, ex quibus sacramentum hoc adæquate sumptum in ratione sacramenti componitur, sive illæ in recto significentur, sive in obliquo? non enim repugnat, ut vidimus disp. II *de sacramentis in communi*, sect. III, aliquam esse partem alicujus concreti, quæ tamen per nomen illud non significetur in recto; nam album in recto solum significat subjectum regulariter loquendo, et albedinem in obliquo, licet albedo sit pars intrinseca albi ut albi, reduplicative accepti. Et in hoc sensu quæri potest de partibus intrinsecis hujus sacramenti, sive illæ importentur in recto, sive in obliquo per nomen pœnitentiæ. Secundus sensus quæstionis esse

potest, pro quo supponat in recto sacramentum pœnitentiæ? an pro sola absolutione, an pro sola confessione, etc. an pro omnibus illis æqualiter? Nunc quæstio procedit in primo sensu : postea vero sect. seq. dicemus aliquid de secundo etiam sensu ad pleniorem rei explicationem.

16 His ergo suppositis dicimus primo, formam hujus sacramenti, nempe verba sacerdotis, esse partem illius intrinsecam. Hæc est contra quartam sententiam, licet fortasse Sotus non intendat excludere formam ab essentia sacramenti ; sed solum quod hoc sacramentum, eo quod appellatur nomine pœnitentiæ, non supponat in recto pro absolutione, sed solum pro actibus pœnitentiæ, connotando tamen absolutionem in obliquo, de quo puncto dicemus postea.

17 Nunc ergo posita conclusio probatur primo, ex conc. Florent. in decreto unionis, et ex Trid. sess. xiv, c. iii, ex concil. Colonien. et Mogunt. c. i, in fine, ex confessione Polonica c. xlv, et probatur aperte, quia positis omnibus aliis, et deficiente absolutione, non datur sacramentum ; ergo absolutio est aliquid intrinsece complens, et componens sacramentum ; aliquin enim non posset non esse sacramentum sine absolutione, quia tunc datur aliquid, cum datur totum ejus esse intrinsecum ; seu cum nihil intrinsecum ei deest : si ergo deficiente sola absolutione, non datur sacramentum, sequitur clare absolutionem esse aliquid intrinsecum sacramento.

Absolutio est pars sacramenti pœnitentiæ.

18 Confirmatur primo, quia absolutio est id, quod potissime significat, et operatur remissionem peccatorum, ut patet ex verbis, quibus profertur, et ex potestate ministri, a qua oritur ; ergo ipsa est potissima pars sacramenti, ut sacramentum est : sacramentum enim est signum sensibile, et efficax gratiæ.

Confirmatur secundo, quia non posset esse forma sacramenti, nisi esset pars illius : forma enim non concurrit, nisi informando, et componendo cum materia aliquod totum resultans ex utraque : ergo forma sacramenti componit intrinsece ipsum sacramentum,

Nec obstat, sacramentum hoc appellari pœnitentiam : quia imprimis aliquando etiam nominari solet a forma sola, et appellatur sacramentum reconciliationis, quia per illud sacerdotes reconciliant peccatorem Deo ; et quidem non est novum quod nomen sacramenti desumatur ab ejus parte : sic enim confirmatio solet dici Chrisma, et baptismus nominatur a sola ablutione, quæ est materia, et extrema unctio similiter a sola materia, et sic de aliis.

Dices, ergo, non sunt partes hujus sacramenti solæ, contritio, confessio, et satisfactio, quæ tamen solæ a Tridentino numerantur sess. xiv, can. iv, et in bulla Leonis X. contra Lutherum ; ubi damnatur quintus Lutheri articulus dicentis non esse has tres partes sacramenti pœnitentiæ. 19

Respondeo, in his locis non numerari omnes partes intrinsecas sacramenti pœnitentiæ, neque enim ibi assignatur significatio, quæ tamen est pars intrinseca sacramenti in ratione sacramenti, ut vidimus : solum ergo numerantur partes materiæ sacramenti, ut constat ex decreto Eugen. et ex Tridentino dicta sess. xiv, cap. iii, ubi illæ dicuntur solum partes materiæ sacramenti, ultra quas tamen ponitur ibi forma, quæ est absolutio sacerdotis. Cæterum communiter loquendo, quando fit mentio de partibus pœnitentiæ, illæ tres solum assignantur, quia partes integrales, quæ sequuntur extensionem, ortum habent ex materia, quæ est radix extensionis ; quare dum loquimur de partibus integrantibus hoc sacramentum : assignamus illas, quæ sunt partes materiæ, non loquendo de forma : licet in rigore loquendo, aliæ etiam sint partes formales, nempe absolutio, et significatio.

Dico secundo : nec sola absolutio, sed etiam confessio, et contritio componunt intrinsece hoc sacramentum. 20

Contritio et confessio est pars sacramenti

pœnitentiæ. Probatur ex eisdem conciliis, et dicta etiam bulla Leonis X, ubi hæ dicuntur partes sacramenti pœnitentiæ : quare Scoti sententiam negantem, illas esse partes intrinsecas, sed solum requiri tanquam dispositiones, non pauci theologi graviori censura afficiunt. Cajet. infra quæst. xc, art. 2, ait, esse erroneam ; alii dicunt, esse temerariam ; alii plusquam temerariam. Alii in bonum sensum conantur Scoti verba trahere, ut Angles, qui dicit, Scotum non negasse, illas esse proprie intrinsecas, sed solum negasse esse proprie partes materiæ, quod videtur juxta modum loquendi Florent. et Trident., ubi dicitur illa quasi materia. Alii dicunt, Scotum solum velle, quod sacramentum non supponat in recto pro illis, sed solum pro absolutione, connotando alias partes in obliquo. Alii, ut Vega XIII. *in Trident.* c. xv, quod Scotus non negat illam esse partem integralem, sed solum negat esse partem essentialem. Hæ tamen explicationes difficile aptantur Scoti verbis, ut consideranti patebit.

21 Ratione item supra facta probatur conclusio, quia posita absolutione, si desit omnis confessio, et dolor de peccatis, non datur sacramentum ; ergo non est sola absolutio totum esse intrinsecum hujus sacramenti.

Dices, non quamcumque absolutionem sufficere, sed absolutionem peccati per confessionem dolorosam explicati.

Sed contra, quia jam in hoc ipso includis confessionem, et dolorem, tanquam partes sacramenti intrinsecas ; nam includis absolutionem, non quamcumque ; sed a peccato per confessionem dolorosam explicato. Absolutio autem illa ; prout sic, constituitur formaliter ab ipsa confessione, et dolore præcedente ; nam ab illis habet formaliter, quod denominetur absolutio peccati cum dolore confessi ; ergo si absolutio, prout sic denominata intrat ad constituendum sacramentum ; necesse est, quod intrent illa, a quibus formaliter denominatur talis illa absolutio.

22 Objicies primo ; ex hac ratione sequi, non solum confessionem, et dolorem, sed etiam peccata ipsa debere intrare ad componendum intrinsece hoc sacramentum. Nam confessio etiam cum dolore, et absolutione non sufficiunt ad constituendum sacramentum, nisi reipsa præcesserint illa peccata de quibus homo se accusat. Si enim aliquis putans, se commisisse aliquod peccatum, quod revera non commisit, confiteatur solum illud cum dolore et absolvatur, non fit sacramentum ; ergo confessio, et dolor non constituunt hoc sacramentum ; nisi quatenus sunt de peccato, quod revera extitit. Hanc autem denominationem confessionis, et doloris de peccato vero habent formaliter ab ipso peccato præterito, neque enim est alia forma, a qua possint habere talem denominationem. Ergo si non componunt sacramentum, nisi prout habent talem denominationem ; quod forma denominans, seu peccatum ipsum præteritum intret etiam partialiter ad componendum intrinsece hoc sacramentum, atque adeo non erunt materia illæ solum tres partes a Concilio positæ, sed etiam peccata ipsa præterita.

Peccat… sint p… sa ran… pœniten…

Respondeo, physice loquendo negari non posse, quin præteritio peccati aliquo modo intret saltem in obliquo ad constituendum sacramentum hoc, ut omnino videtur convincere argumentum factum : neque id esse contra mentem conciliorum assignantium pro materia illos tres actus pœnitentis ; nam in illis includunt peccata in obliquo : quando enim assignatur pro materia confessio, et dolor de peccatis, intelligitur de peccatis veris, nam peccata ficta non sunt simpliciter peccata, cum ergo materia sit dolor de peccatis veris, hoc est, quæ vere extiterunt ; dolor autem de peccatis veris includat in obliquo ipsa peccata, a quorum præteritione vera denominatur nunc dolor de peccatis veris, etc. Consequens est, quod ipsa peccata præterita inclu-

dantur in materia, quæ assignatur in conciliis; imo frequentissime ipsa peccata appellantur materia hujus sacramenti. Solent tamen appellari materia remota; quia sicut lignum dicitur materia remota ignis, ad cujus productionem destruitur lignum, sic in sacramento pœnitentiæ, peccata, quorum destructio intenditur per hoc sacramentum, dicuntur ejus materia remota, licet revera illorum existentia præterita debeat intrare in obliquo ad denominandam materiam proximam in ratione talis materiæ proximæ.

Dices, absque eo, quod intrent peccata ipsa, posse intelligi essentiam sacramenti, si intelligamus confessionem ortam ex scientia, seu memoria peccati : non potest enim esse confessio orta ex tali scientia quin revera supponatur peccatum : ergo quoties datur confessio orta ex tali scientia, et dolor datur materia sacramenti, nec oportet quod ipsa intrent ad componendum sacramentum.

Sed contra hoc est, quia in primis non omnis confessio oritur ex scientia, aut ex memoria evidenti peccati præteriti; nam sæpe confitemur peccata dubia, vel quorum solum probabiliter recordamur, quæ memoria, et confessio ex illa orta non videntur supponere necessario præteritionem peccati. Præsertim cum possit haberi illa notitia peccati, per motiva extrinseca, verbi gratia si aliquis tibi dicit, te olim fecisse tale peccatum, cujus tu non recordaris : et propter fidem, quam illi adhibes, confiteris illud peccatum, quæ confessio, et notitia interna, quam habes de peccato, eadem omnino esset, si peccatum revera non extitisset : ergo confessio orta præcise ex tali notitia secundum se non sufficit ad componendum sacramentum, sed debet intelligi confessio orta ex notitia vera peccati præteriti : hoc autem, quod est esse notitiam veram, jam videtur includere peccatum præteritum, a quo denominatur vera notitia, quæ de se, et intrinsece indifferens est, ut sit vera, vel falsa.

Adde, potuisse saltem de potestate Dei absoluta, generari notitiam æque evidentem, ea scilicet evidentia, quæ habetur per sensum, circa aliquod peccatum saltem externum, licet revera illud peccatum externum non fieret, atque adeo non posset esse materia sacramenti. Ergo quando est materia, non intrat sola notitia peccati : sed ipsum etiam peccatum in obliquo, quo vero deficiente, et cæteris omnibus positis non esset materia valida, confessio illius peccati, quoad illam partem.

Denique a priori, et universaliter 26
etiam, quando confessio procederet ex memoria, aut notitia metaphysice certa, aut evidenti peccati præteriti, probari potest ex dictis, intrare aliquo modo ipsum etiam peccatum, seu ejus præteritionem : quia si debet intrare notitia peccati, ut vera : debet intrare id, per quod talis notitia constituitur in ratione notitiæ veræ. Cognitio autem vera, etiam illa, quæ est per suam essentiam vera, qualis est actus fidei, aut assensus evidens evidentia metaphysica, constituitur vera ex duplici capite : primo per propriam entitatem per quam exigit essentialiter conformitatem cum objecto : secundo per ipsammet existentiam, vel præteritionem objecti tanquam per formam extrinsecam; cum enim cognitionem esse veram, sit esse conformem cum objecto, ab illa forma denominabitur formaliter vera, a qua denominatur formaliter conformis objecto : habet autem hanc denominationem ejusmodi cognitio a duplici forma, altera est intrinseca, scilicet propria essentia, per quam habet ordinem essentialem ad objectum, quod ita sit, prout affirmatur : altera est extrinseca, scilicet, objectum ita esse, quia esse conformem objecto, est affirmare v. g. Petrum heri peccasse, et revera Petrum heri peccavisse; sicut affirmatur; ab eo ergo quod res ita fuerit, propositio dicitur, et denominatur formaliter vera, ut dixit Aristot. ergo de primo ad ultimum, si notitia peccati, ut

vera intrat ad componendam materiam sacramenti : id totum, per quod formaliter constituitur vera, poterit intrare sacramenti compositionem.

27 Objicies II. Propter eamdem, aut majorem rationem debuisse assignari pro materia intrinseca hujus sacramenti intentionem, qua pœnitens vult recipere absolutionem : nam sine hac intentione licet ponantur cætera omnia, non fit sacramentum validum, ut constat.

*Intentio recipiendi absolutionem an sit pars sacramenti.*

Respondeo, eam intentionem intrare procul dubio ad componendum sacramentum partialiter propter eamdem rationem, licet in hoc aliquantulum dubitet P. Vasquez in præsenti q. LXXXIV, art. 1, dub. II, n. 11. Illa tamen intentio subintelligitur nomine confessionis, nam accusatio voluntaria pœnitentis est volitio obtinendi sententiam a judice, et per consequens intentio recipiendi sacramentum, quod per absolutionem perficitur.

28 Objicies tertio, quia in aliis sacramentis actus illius, qui sacramentum recipit, non sunt pars sacramenti verbi gratia, in ordinatione acceptio libri, quem episcopus tradit, quatenus se habet ex parte ordinandi, non est pars sacramenti, sed traditio, quatenus se habet ex parte ordinantis, et sic de aliis, ergo nec in hoc sacramento debent actus pœnitentis assignari pro materia.

Respondeo. Imo etiam in aliis sacramentis, excepta Eucharistia, in qua ante ejus usum datur ratio sacramenti, actus requisiti essentialiter ex parte suscipientis sunt pars, et materia sacramenti, nam in ordine non solum traditio activa, sed receptio passiva sunt materia sacramenti; et sic de aliis : Unde non est hoc peculiare in sacramento pœnitentiæ.

29 Dices; Ergo non minus ipse pœnitens confert sibi gratiam, quam sacerdos, qui eum absolvit, conferat, et per consequens pœnitens etiam poterit dici minister sacramenti, siquidem ponit partialiter id, quod causat gratiam sacramentalem ; atque eadem ratione poterit dici se ipsum absolvere : quid enim aliud est absolvere, nisi auferre vincula peccatorum, quod fit causando gratiam, quæ expellit peccata ? cum ergo pœnitens causet gratiam mediis suis actibus, dicetur etiam absolvere se media illa gratia : hæc tamen omnia sunt absurda, ut patet.

Responderi posset, negando sequelam ; quia licet actus pœnitentis sint partes sacramenti non requiritur, quod omnes sacramenti partes, causent gratiam, sed sufficit, quod illam causet sacramentum per aliquam sui partem : hoc autem sacramentum causat gratiam per solam absolutionem sacerdotis, in quo est potestas clavium ad absolvendum, et ad destruenda peccata, ita videntur sentire plures, quos affert Suarez disp. XVIII, sect. II, nu. 11, qui dicit, hanc esse solutionem probabilem.

Cæterum in nostra sententia negante sacramentis influxum physicum ad gratiam, difficile explicabitur, quomodo illæ aliæ sint partes essentiales sacramenti, et non causent moraliter gratiam. Nam causare moraliter gratiam, est movere Deum ad dandam illam : Deus autem non movetur a solis verbis sacerdotis ad dandam gratiam ; positis enim verbis solis absque aliis requisitis, non confert gratiam : ergo movetur etiam a confessione, et dolore pœnitentis, et per consequens hæ etiam causant moraliter gratiam.

*An pœn... ci... mo... gr...*

Dici posset, Deum aliter moveri a confessione, et contritione, et aliter ab absolutione : nam ab hac movetur, tanquam a verbis, et operatione Christi, qui loquitur, et operatur per suum ministrum : atque adeo sunt verba habentia virtutem efficacem, et vires condignas ad movendum Deum : a confessione vero, et dolore, cum non sint ullo modo actiones Christi, nec ministri operantis nomine Christi ; movetur tanquam ab aliquo habente non quidem vires et efficaciam, sed solum aliquam exiguam congruitatem ad movendum, atque adeo

sola absolutio est, quæ habet virtutem simpliciter ad causandam moraliter gratiam, et movendum Deum.

32 Sed contra hoc est, quod verba absolutionis non movent, nec habent virtutem movendi Deum, nisi quatenus sunt verba sacerdotis loquentis ex delegatione, et nomine Christi, Verba autem illa non sunt talia secundum se ; nec quoties a sacerdote proferuntur : si enim confessio nulla præcedat, aut nullus dolor ; sacerdos proferens verba, nihil facit, nec operatur nomine Christi, quia Christus non dedit illi potestatem absolvendi, aut loquendi ejus nomine, nisi in tali casu, quando scilicet præcederet confessio dolorosa ; igitur verba illa in tantum proferuntur hic, et nunc nomine Christi, in quantum præcedit confessio ; et dolor : ab his enim actibus denominantur partialiter verba illa quæ sint verba Christi : si ergo verba illa non movent Deum nisi ut sunt verba Christi, nec sunt verba Christi, nisi quatenus denominantur ab actibus pœnitentis, sequitur de primo ad ultimum quod non movent Deum, nisi prout denominantur ab actibus pœnitentis : ac per consequens ipsos actus pœnitentis debere intrare partialiter ad componendum non solum sacramentum, sed etiam id quod in sacramento movet Deum, in ratione talis motivi, ut constat. Unde partialiter integrabunt virtutem causativam moralem, quæ est in sacramento.

33 Alii ergo, quibus consentit Suarez ibi, et P. Coninch. in præsenti disp. IV, dub. IV in fine, dicunt, actus etiam pœnitentis causare gratiam sacramentalem, non tamen secundum se consideratos, sed prout elevantur a sacerdote per potestatem clavium, ad hoc, ut sint partes sacramenti, et conferant gratiam ; quare tota activitas tribuitur ipsis verbis, a quibus dimanat activitas in cæteras compartes.

Hæc tamen solutio videtur pati eamdem difficultatem, quia verba sacerdotis secundum se, ut vidimus, non habent hanc potestatem, sed solum, ut considerantur esse verba Christi dicta per suum ministrum loquentem ex potestate a Christo accepta : sed verba illa non sunt talia, nisi prout dicta post confessionem dolorosam, et prout ab illa denominantur. Ergo non possunt elevare confessionem, et dolorem, nisi prout denominantur ab ipsa confessione, et dolore, et per consequens prout includunt confessionem, et dolorem, haberent virtutem elevandi confessionem, et dolorem ; quod est aperte falsum ; tunc enim elevatio illa proveniret partialiter ab ipsis actibus pœnitentis, quod repugnat, nihil enim potest se ipsum elevare ad aliquid operandum.

Ad objectionem ergo fatendum est actus pœnitentis, concurrere partialiter ad causandam gratiam, tanquam partes scilicet illius virtutis motivæ, qua verba sacerdotis movent Deum, quia verba secundum se, ut dixi, non habent talem virtutem completam, sed ut a talibus circumstantiis, et actibus pœnitentis denominantur, esse verba prolata de potestate, et auctoritate Christi : cæterum hoc non sufficit, ut pœnitens ipse dicatur sibi ministrare hoc sacramentum : tum quia minister in rigore loquendo importat distinctionem inter ministrum, et eum, cui ministrat : sicut enim nemo proprie servit sibi, sic nec ministrat : quare in iis sacramentis, in quibus debet intervenire persona diversa a suscipiente, illi convenit appellatio ministri simpliciter, et absolute. Unde in sacramento matrimonii unus conjux dicitur ministrare alteri sacramentum, non sibi, tum etiam quia, qui producit materiam, non solet dici producere compositum : materia enim de se est magis indifferens, sic etiam qui produceret species panis, ex quibus postea constat sacramentum eucharistiæ, non dicitur producere sacramentum eucharistiæ, hæc enim denominatio tribui solet illi soli, qui producit, vel unit formam. 34

*Actus pœnitentis concurrunt partialiter ad causandam gratiam.*

Deinde multo minus pœnitens dicitur absolvere se ipsum : quia absolutio est 35

actus habentis auctoritatem ad judicandum, vel dimittendum, pœnitens autem non habet talem auctoritatem, ut constat ; sed solum potest ponere illas actiones quæ partialiter concurrunt ad denominandum sacerdotem absolventem nomine Christi, quando ipse profert verba absolutionis ; eadem enim actio tribuit diversam denominationem diversis subjectis juxta eorum capacitatem diversam : eadem scilicet confessio denominat pœnitentem confitentem, et eadem sacerdotem proferentem verba denominat absolventem nomine Christi ; quia Christus non dedit auctoritatem sacerdoti absolvendi suo nomine, nisi pœnitentem confessum, etc. quam auctoritatem cum non dederit pœnitenti, non denominabitur ipse absolvens, sed confessus, et ponens aliquid, a quo partialiter sacerdos denominetur absolvens nomine Christi.

36 Denique nec in rigore loquendo dicetur pœnitens conferre sibi gratiam in sensu proprio, et stricto : poterit quidem dici causans aliquid, quod partialiter concurrit ad gratiam, poterit etiam dici causa, quod sacerdos det illi gratiam per sua verba, atque adeo poterit dici aliquo modo causare in se gratiam, non tamen dare, vel conferre, stricte loquendo, quia hæc verba, quando ad personas rationales applicantur, non solent usurpari nisi de persona, quæ in sua potestate, et dominio habeat illud, quod dat, saltem si id, quod dari dicitur, sit remissio, aut venia injuriæ. Sicut enim non dicitur remittere debitum, vel offensam, nisi creditor, vel offensus, aut ejus procurator : sic nec dicitur proprie dare remissionem, aut veniam, vel reconciliationem, alioquin ille etiam, qui petit veniam ab alio, diceretur dare sibi veniam, quia est causa, quod alter det veniam ; hæc tamen pertinent ad modum loquendi, quare si recte explicetur, poterit sine inconvenienti admitti, quod pœnitens per suos actus confert aliquo modo sibi gratiam divinam, quatenus est causa, quod conferatur.

Dices, ergo eodem modo concedi debet, quod peccata præterita movent Deum, et causant moraliter gratiam hujus sacramenti, quia hæc non causatur a verbis sacerdotis nisi quatenus illa verba proferuntur ab ipso nomine Christi ; proferri autem nomine Christi, est proferri post confessionem dolorosam peccati veri et non ficti, ut supra probatum est ; ergo peccata ipsa integrant partialiter verba illa in hoc, quod est esse verba Christi per ejus ministrum, et per consequens habentia efficaciam ad movendum Deum, ergo saltem partialiter movent Deum et causant etiam moraliter gratiam præsentem. 37

*An pecc. movea Deum danda gratiam sacrame*

Respondeo peccata secundum se considerata non movere Deum, nec causare moraliter gratiam, eadem tamen peccata, prout cum confessione, dolore, et absolutione integrant verba sacerdotis, ut loquentis nomine Christi in ratione talium posse partialiter movere, seu esse partem illius aggregati, quod per modum totius movet Deum ad dandam gratiam : in quo nullum est absurdum : nam actus etiam inhonestus, ut inhonestus est, et malus moraliter, displicet Deo, et movet ad indignationem et supplicium ; actus autem, ut malus moraliter, includit etiam cognitionem, seu regulam rationis dictantis oppositum ; quæ quidem regula, seu cognitio, non displicet Deo, sed placet ; illud tamen totum, quod resultat ex cognitione, et volitione objecti turpis, displicet Deo, et movet ad supplicium per modum totius : sic ergo in præsenti e contra, licet peccata secundum se displiceant Deo, nec moveant ad dandam gratiam : totum tamen, quod resultet ex peccatis præteritis confessione, dolore, et absolutione præsenti, movet Deum ad dandam gratiam, quia hæc faciunt, quod verba illa sint verba dicta nomine Christi, et per consequens habeant efficaciam ad movendum Deum. 38

Objicies quarto : Partes sacramenti debent esse sensibiles ; contritio autem, vel dolor, non est sensibilis, cum sit ac- 39

tus internus, ergo contritio non est pars intrinseca sacramenti, sed aliquid extrinsecum requisitum, tamen ex Christi institutione ad sacramenti valorem.

Respondeo, non posse contritionem esse requisitam ad valorem sacramenti, nisi sit pars sacramenti ; si enim non est pars ; ergo non posita contritione, et positis omnibus aliis jam essent omnes partes sacramenti intrinsecæ, et per consequens jam esset sacramentum, cum non possit dari totum esse intrinsecum alicujus compositi, quin detur etiam illud compositum, ergo si tunc non datur sacramentum ; ideo est, quia deest aliquid intrinsecum sacramento : nihil autem deest præter contritionem, ergo hæc non est extrinsece requisita, sed aliquid intrinsecum sacramento.

Ad objectionem igitur, Respondetur facile, contritionem non esse sensibilem in se, fieri tamen sensibilem per confessionem, quod sufficit ad hoc, ut sit pars sacramenti, sicut in eucharistia corpus Christi est pars principalis sacramenti, et tamen secundum se non est sensibile, sed per species panis et verba consecrationis, ut vidimus in Tomo præcedenti.

Quomodo autem ex institutione hujus sacramenti inferatur necessitas doloris ad ejus valorem, dicemus postea agentes de contritione, et dolore in particulari.

tio s n- ed lis nti.

Dico tertio : satisfactio est pars non essentialis, sed integralis, componens intrinsece materiam hujus sacramenti : per partem essentialem intelligimus eam, sine qua non potest dari essentia sacramenti, per partem vero integralem illam, sine qua datur quidem sacramentum essentialiter non tamen omnino integrum : sicut datur homo essentialiter, absque utroque pede, non tamen integer, et perfectus. Conclusio in hoc sensu est communis, quæ licet negari videatur ab aliquibus dicentibus satisfactionem non esse partem sacramenti, intelligi tamen possunt de parte essentialiter requisita, non vero de parte aliquo modo integrante, et complente sacramentum. Probatur autem ex decreto Eug. et Tridentini supra citatis, assignantibus illa tres partes in materia, contritionem, confessionem, et satisfactionem. Ratio vero est, quia hoc sacramentum ordinatur ad completam remissionem peccati, quare non solum operatur remissionem a culpa per absolutionem, sed etiam a pœna, quod fit quando impletur satisfactio imposita, ergo ipsa satisfactio erit pars sacramenti operantis illos effectus.

Contra hanc conclusionem plura pos- 41
Diluuntur objecta.
sunt objici. Primo, pars sacramenti debet esse aliquid sensibile; satisfactio autem potest esse aliquid spirituale, potest enim imponi pro pœnitentia meditatio, vel oratio mentalis per horam : ergo satisfactio non est pars sacramenti pœnitentiæ.

Almainus in IV, dist. XV, q. I, et Alex. Alensis IV part. q. LXXXIV, membr. 2, art. 1, dicunt, non posse imponi pœnitentiam sacramentalem mere internam, vel propter rationem datam, vel quia humanum præceptum non solet esse de actu mere interno. Communis tamen sententia concedit, posse imponi talem pœnitentiam, quia licet non sit sensibilis per se, erit tamen sensibilis per aliud, scilicet per præceptum confessarii et acceptionem pœnitentis, sicut dicebamus, contritionem de se insensibilem fieri sensibilem per confessionem.

Nec obstat, præcepta humana esse debere de operibus externis : id enim intelligitur in foro humano, in quo nec etiam puniuntur delicta mere interna : non in foro sacramentali, in quo delicta etiam mere interna puniuntur, et inquiruntur : ac non mirum si pœna etiam mere interna imponatur : De hoc tamen in disputatione de satisfactione.

Secundo objicitur, quia materia debet antecedere formam : satisfactio autem non antecedit, sed subsequitur formam hujus sacramenti, ergo non est pars materiæ.

Propter hoc quidem Petrus de Osma dixit, satisfactionem debere impleri ante

absolutionem, quem ritum observari solitum fuisse olim a Græcis, saltem in absolutione publica, refert Palatius dist. XV, quæst. I, ex Niceph. lib. XI, capite XXVIII. Hunc tamen tanquam errorem refert Sixtus IV, in bulla contra illum Petrum de Osma : nam licet possit satisfactio expleri ante absolutionem, ut notat Silvest. verbo *Confessio* I, §. 24 : id tamen non est necessarium : nec oportet semper omnes partes materiæ præcedere formam. Sic enim in judicio humano executio mulctæ sequitur post sententiam, et in composito humano post infusionem animæ accrescunt denles, capilli, et aliæ multæ partes per continuam nutritionem, et in aliis sacramentis potest prius proferri forma, et immediate post applicari materia, ablutio, v. g. vel unctio, etc. potuit ergo similiter forma præcedens informare satisfactionem subsequentem.

43 **Verba, quibus imponitur satisfactio, an sint pars.** Sed contra hanc communem solutionem urgeri adhuc potest, quia si satisfactio est materia partialis, oportebit assignare aliam formam partialem illi correspondentem : Nam forma illa *Ego te absolvo*, etc. non determinat sufficienter hanc materiam ad effectum sacramentalem : potest enim aliquis post absolutionem jejunare absque eo quod jejunium sit satisfactio sacramentalis ; quando scilicet non fuit illi jejunium a confessario impositum : ergo præter verba absolutionis requiruntur etiam verba, quibus confessarius imponit jejunium in pœnitentiam. Sine his enim verbis jejunium non significat sufficienter effectum sacramentalem. Ergo hæc verba quibus imponitur pœnitentia, sunt forma respectu hujus materiæ partialis, quæ est satisfactio, et per consequens verba illa, *Ego te absolvo*, etc. non erunt forma adæquata hujus sacramenti, sicut nec contritio, et confessio sunt materia adæquata, et integra.

44 Respondeo, negari non posse, quod in hoc sacramento includantur verba formalia, vel virtualia, quibus a sacerdote pœnitentia imponitur. Nam satisfactio non est pars hujus sacramenti, nisi ut imposita a sacerdote, a quo elevatur ad effectum ex opere operato præstandum : elevatur autem, quatenus imponitur ab ipso, ut Christi ministro, ergo illa impositio pœnitentiæ debet esse aliquid intrinsecum sacramento. Dixi autem, requiri verba illa formalia, vel virtualia : quia licet absolutio sacramentalis debeat omnino fieri per vocem, et verba formalia ; impositio tamen pœnitentiæ posset fieri per nutum, ut contingit, quando pœnitens est omnino surdus, cui per nutum significatur pœnitentia, quam debet præstare : illi autem nutus sunt verba virtualia, cum æquivaleant vocibus, et illi etiam nutus erunt aliquidd intrinsecum sacramento ; neutra vero verba, nec formalia, nec virtualia sunt forma etiam partialis hujus sacramenti, sed pertinens potius ad materiam, et intelliguntur sub nomine satisfactionis, quo nomine non intelligitur opus pœnale secundum se, sed opus impositum a confessario, et prout sic impositum dicitur materia partialis in hoc sacramento ; forma vero est sola absolutio, quæ informat omnes partes materiæ.

Dices, verba absolutionis nihil significare de satisfactione, sed de culpis : verba autem, quibus imponitur pœnitentia determinant opus satisfactorium ad hoc ut sit opus sacramentale. Ergo hæc potius verba, quam absolutio erunt forma respectu satisfactionis.

Respondeo, opera satisfactionis explicari, et determinari per verba, quibus imponuntur a sacerdote, et per verba absolutionis, sed valde diverso modo : nam per priora explicantur solum in ratione obligationis ; quia illa verba solum dicunt, pœnitentem obligari a confessario ad talia opera : non dicunt autem, illa opera liberare ex opere operato a reatu pœnæ temporalis : per posteriora autem verba absolutionis declaratur magis hæc efficacia satisfactionis, quia dum sacerdos utens potestate sibi tradita di-

cit, se absolvere et liberare pœnitentem quantum potest, eo ipso ostendit, se liberare eum non solum a reatu culpæ, sed etiam a reatu pœnæ quantum virtute sacramenti potest mediis operibus satisfactoriis impositis; quare illa verba sunt, quæ determinant opera satisfactoria imposita, et explicant illorum efficaciam in ordine ad satisfaciendum ex opere operato. Verba ergo, quibus illa opera præcipiuntur, sunt quasi forma operis impositi in ratione obligatorii : eadem autem opera cum illis verbis, quibus præcipiuntur : hoc est opus obligatorium ex præcepto confessarii, est rursus materia in ordine ad formam absolutionis, quæ est illius forma in ratione operis satisfactorii ex opere operato. Et quoniam sacramentum, ut sacramentum magis denotat efficaciam, et significationem gratiæ et sanctitatis, quam obligationis ; hinc est, quod magis dicitur forma satisfactionis illa, qua determinatur in ratione causantis, et significantis expiationem : quam illa, qua determinatur in ratione obligatoriæ.

Dices iterum : sententia est forma respectu executionis sententiæ : ergo impositio pœnitentiæ, quæ est sententia judicis, est potius forma respectu satisfactionis.

Respondeo juxta supradicta sententiam obligantem esse formam executionis sententiæ in ratione obligatoriæ ; non vero in ratione afferentis ex opere operato aliquam sanctificationem, vel liberationem, vel commutationem ipsius pœnæ : hanc enim significationem potius habet satisfactio ab absolutione, per quam liberatur pœnitens ab alio reatu pœnæ, quæ absolutio est etiam sententia, imo principalior, per quam judex absolvit reum a reatu pœnæ, commutando illam in opera imposita.

Probanda nunc est jam secunda pars conclusionis positæ, quod scilicet satisfactio non sit pars essentialis, sed solum integralis hujus sacramenti ; quod probatur primo, quia remissio peccati non datur absque contritione, nisi per sacramentum in re susceptum ; sed sine contritione, et cum sola attritione datur remissio peccati ei qui confitetur, et absolvitur, licet postea pœnitentiam non impleat, vel propter oblivionem, vel propter aliam causam, remissio enim peccati præcedens non pendet ab eo, quod postea futurum est, ergo ante satisfactionem habetur sacramentum in re, licet non omnino integrum, et perfectum.

49 Secundo : si satisfactio esset de essentia sacramenti, nunquam posset dari essentia sacramenti sine illa parte. Consequens autem est falsum, quia sæpe id potest contingere : I, quando pœnitens nullam prorsus potest implere pœnitentiam, quia nimirum post confessionem amisit usum rationis, aut sensuum : ut dicitur in cap. *ab infirmis*, XXVI, q. VII. Deinde si constaret sacerdoti peccatum esse dimissum quoad totam pœnam per ferventem contritionem, quam pœnitens habet, tunc non oporteret imponere pœnitentiam, ut docet Cajet. *in summa* verbo *satisfactio*, et alii communiter.

50 Tertio probatur, quia si satisfactio esset pars essentialis sacramenti, deberet pœnitens implere pœnitentiam in statu gratiæ, vel cum attritione solum, ne sacramentum frustraretur suo effectu ; quæ tamen obligatio est contra communem praxim. Non ergo est pars essentialis, sed solum integralis, quæ cum aliis integrat totam materiam completam hujus sacramenti.

Adverte item, has partes appellari apud concilia non simpliciter materiam, sed quasi materiam, eo quod in aliis sacramentis materia sit aliquid permanens, et substantiale, ut aqua, oleum, etc. Et hoc videtur magis sonare nomen *materiæ*, cum in composito naturali, et in artificiali etiam, materia semper sit aliqua substantia : in hoc autem sacramento pro materia assignantur actiones pœnitentis, quæ sunt accidentia transeuntia. Et ideo non appellantur simpliciter materia, sed

quasi materia. Videatur Vasquez in præsenti dubio II, num. 8.

## SECTIO III.

### *Quid importetur in recto per sacramentum pœnitentiæ?*

51 Restat jam secundus sensus quæstionis positus; pro qua scilicet parte supponat in recto sacramentum pœnitentiæ; an pro omnibus, an pro aliqua solum? In hoc puncto plures esse possunt dicendi modi. Primus quod supponat in recto pro actibus pœnitentis, connotando in obliquo absolutionem, pro quo adduci possunt Alex. quæst. LX, membr. 2 et Soto in IV, distinct. XIV, quæst. I, art. 1, quod videtur desumi ex ipso nomine pœnitentiæ; nam absolutio non est pœnitentia, sed solum pœnitens dicitur ponere pœnitentiam; an vero omnes actus pœnitentis dicantur æque in recto? Aliqui dicunt, supponere pro omnibus, quod videtur etiam sentire P. Vasquez in præsenti dub. II, num. 7. Alii dicunt, supponere in recto pro confessione, et satisfactione. Alii pro sola contritione, quæ exprimitur per confessionem, et perficitur per satisfactionem.

Varii varia dicunt.

52 Secundus dicendi modus est, quod hoc sacramentum supponat in recto pro actibus pœnitentis, et absolutione, in obliquo autem connotet vim sacramentalem quam habet, et quæ est ultima forma sacramenti, ut sacramentum est; ita videntur loqui Marsilius in IV, q. X, art. 1; Ledesma, et alii, cum quibus videtur etiam sentire Vasquez ubi supra dicens, supponere ex æquo pro materiali, et formali, licet paulo ante dixisset, hoc sacramentum esse contritionem, confessionem, et satisfactionem, ut sunt sub hac forma absolutionis, in quibus verbis magis videtur consentire primæ sententiæ.

Hunc dicendi modum probant aliqui, quia in aliis compositis artificialibus nomen significat in recto omnes partes materiæ, licet ex illis una se habeat ut forma respectu alterius; sic enim unguentum rosaceum significat directe oleum, et rosas; in obliquo autem ultimam formam artificii, licet rosæ etiam, in quibus est perfectior vis videantur se habere, tanquam forma respectu olei.

Sed hoc exemplum parum urget, quia fortasse est falsum; nam rosæ significatæ per nomen illud adjectivum videntur importari solum de connotato, et cum totum argumentum sit a puris particularibus, non concludit. Certum enim videtur, quod in hoc etiam sacramento jurisdictio, vel potestas confessarii, non importetur in recto, sed solum in obliquo, licet sit aliquid intrinsece requisitum, et non sit ultima forma sacramenti, ut sacramentum est.

Alii probant secundo quia nulla vox connotat in obliquo duas formas; sed per vocem *Sacramenti pœnitentiæ* connotatur in obliquo vis significandi, et operandi, quæ est ultima forma sacramenti in ratione sacramenti, ergo absolutio non potest importari de connotato, sed in recto.

Hæc etiam ratio supponit falsum; nam in sacramento eucharistiæ importatur in obliquo, non solum vis significativa, sed etiam consecratio, est enim corpus Christi sub speciebus consecratis, et in sacramento extremæ unctionis, importatur etiam in obliquo benedictio olei, est enim unctio cum oleo benedicto etc.

Tertius modus dicendi est, supponere in recto pro sola absolutione, ita ut sacramentum hoc sit absolutio a sacerdote pœnitentis confessi cum dolore, etc. In hoc sensu defendit, et explicat sententiam Scoti Angles in quæst. *de Sacram. pœnit.* et videtur etiam de mente Alex. Richard. et videtur Bonavent. quatenus dicunt, quod considerando pœnitentiam, prout est sacramentum, supponit pro absolutione: et probari potest; quia sacer-

dos solus est, qui causat gratiam, et confert sacramentum, et tamen ipse solum ponit absolutionem.

56 Tota hæc controversia est de vocibus, in qua certum est potuisse per sacramentum pœnitentiæ significari materiam, et formam, utramque in recto, potuisse etiam significari solam formam, connotando materiam; vel solam materiam, connotando formam; vel solam unam partem materiæ, verbi gratia, confessionem connotando alias : nam vox de se apta erat ad significandum quocumque modo. Quod autem vox *pœnitentia* videatur sonare solum actum pœnitentis; parum refert, quia contingit nomen aliquod impositum ad significandum totum desumi ex una parte magis nota. Sic enim baptismus videtur sonare solam ablutionem, et extrema unctio solam materiam; imo aliquando ex solo effectu, ut ordo, qui potius videtur effectus sacramenti, quam ipsa actio ordinandi.

57 Certum etiam videtur, peccata non importari in recto sed solum de connotato, quatenus importatur confessio peccati commissi. Ratio autem potest esse, quia cum sacramentum sit id, quod movet Deum ad dandam gratiam; peccatum autem ex se magis moveat ad auferendam illam, non videtur significari secundum se, et directe per nomen sacramenti, sed solum de connotato.

58 Aliquando sola importatur absolutio in recto, quod exponitur.

An vero aliæ partes importentur omnes æque in recto? Dicendum videtur primo aliquando videri importari solam absolutionem in recto, ut dicebat tertia sententia; et hoc quidem non sine sufficienti fundamento. Hoc enim sacramentum institutum est per modum condonationis, et remissionis: quando autem unus homo condonat offensam, aut debitum alteri, tota activitas, et efficientia videtur esse in ipsa condonatione, et licet ad ejus valorem prærequiratur debitum, vel offensa condonanda, illud tamen requisitum videtur se habere ex parte materiæ, non ex parte efficientis. Unde concipiendo activitatem hujus sacramenti per species illius remissionis humanæ, videmur concipere totam activitatem tenentem se etiam ex parte absolutionis et remissionis : et licet revera absolutionis verba non habeant etiam ex se efficaciam completam, quando non præcedit confessio, et alia requisita : concipimus tamen ex parte modi concipiedi illa omnia per speciem dispositionum, licet revera sint partes : unde cum in usurpatione nominum sequamur plerumque modum concipiendi, et habeamus similem modum significandi, non mirum, si per hoc sacramentum significamus etiam directe solam absolutionem connotando in obliquo cætera omnia, quæ licet non negemus esse partes ex modo tamen significandi, significamus illas per modum conditionum prærequisitarum; sicut multa etiam solemus significare per aliqua nomina per modum alteri adjacentis, et ad modum accidentium, quæ revera sunt substantiæ, et non adjacent. In hac ergo usurpatione vocabuli, sacramentum pœnitentiæ erit essentialiter absolutio hominis confessi, cum dolore peccatorum commissorum; integraliter autem, et complete erit etiam impositio satisfactionis, et ejus executio; nam hoc sacramentum, ut est integrum, non solum est condonatio, sed est punitio etiam, quæ includit sententiam, et ejus executionem.

Addo tamen, frequentissime hoc sacramentum importare in recto non solam absolutionem, sed confessionem etiam, prout volebat secunda sententia : qui etiam modus significandi habet magnum fundamentum in re ipsa. Hoc enim sacramentum institutum est a Christo per modum judicii : judicium autem humanum intrinsece constat non solum ex sententia judicis sed ex aliis actibus judicialibus, scilicet, accusatione, examine, confessione, etc. Cum ergo hoc sacramentum apprehendamus etiam per speciem aliorum judiciorum, in quibus hæc omnia significamus in recto; non mirum, si hoc etiam judicium significemus ad modum aliorum importando omnes ejus 59

Sæpissime importatur etiam et confessio.

partes in recto : unde infero, non solam confessionem pœnitentis importari hoc modo : sed etiam auditionem, quæ se tenet ex parte confessarii, et examen, quo ipse interrogat pœnitentem : hi enim etiam sunt actus judiciales, et pertinentes ad compositionem intrinsecam hujus judicii sacramentalis.

60 Quomodo importetur et contritio.

Hæc ratio non videtur probare de dolore importari etiam in recto, cum ipse non sit actus judicialis, nec pars aliorum judiciorum. Cæterum cum hoc sacramentum institutum etiam sit per modum reconciliationis, unde aliquando hoc nomine solet appellari : apprehendimus etiam illud per species reconciliationis humanæ, quæ procul dubio constat ex voluntaria utriusque quasi revocatione, non solum ex parte offensi, sed etiam ex parte offendentis, qui eo ipso retractat offensam : reconciliari enim est utrumque redire illuc, unde voluntarie discesserat : cum ergo Christus dedit potestatem sacerdotibus, ut ejus nomine reconciliationem facerent cum peccatoribus, necessario in hac reconciliatione includitur affectus pœnitentis reduntis sponte sua ad Deum : et per consequens hic etiam affectus in reconciliatione complete sumpta importatur in recto : reconciliari enim est, hominem redire ad Deum, et Deum redire ad peccatorem.

61 Adde, dolorem etiam, sicut est confessionem, et absolutionem concurrere partialiter ad gratiam, quæ in hoc sacramento significatur, et producitur : quare cum sacramentum, ut sacramentum, sit quod significat, et causat gratiam ; potuit æque importari in recto dolor, sicut absolutio, et confessio, cum æque significet, et causet gratiam. Quod cum proportione de satisfactione dicendum videtur, quæ partialiter concurrit ad perfectam expiationem peccatum.

62 Dices, imo hoc titulo solam absolutionem debuisse in recto importari, quia ut supra diximus, absolutio sola est, quam sacerdos ponit, ut Christi minister, unde cum efficacia sacramenti proveniat ex eo, quod sit actio Christi, quam facit per suum ministrum : sola absolutio est, quæ Deum movet ad dandam gratiam : confessio autem, et dolor movent quidem non secundum se, sed prout integrant absolutionem in ratione actionis Christi, eo quod Christus, ut diximus, non dederit potestatem sacerdoti absolvendi ejus nomine, nisi pœnitentem cum dolore confessum : absolutio ergo sola in recto movet Deum ; confessio vero, et dolor solum in obliquo, quatenus denominant absolutionem hic et nunc datam nomine Christi.

Respondeo, in primis non solam absolutionem fieri nomine Christi, quia auditionem peccatorum, et interrogationem, aliasque actiones, quas sacerdos exhibet in hoc judicio, agit nomine Christi, et ut ejus minister ad hoc ab ipso deputatus. Deinde dico, licet dolor, et confessio in recto non sint operationes factæ nomine Christi, atque ideo non sint actiones habentes ex se condignitatem, et valorem ad causandam gratiam : esse tamen etiam in recto actiones, quæ movent moraliter Deum ad dandam gratiam propter ipsas, non quidem de condigno, sed de congruo : accedentibus autem Christi meritis elevatæ sunt, ut infallibiliter moverent Deum ad dandam gratiam, quare jam sunt causæ, si non condignæ, infallibiliter tamen causantes illum effectum de congruo, non enim repugnat, aliquam esse causam moralem infallibilem, licet hanc infallibilitatem habuerit ex meritis alterius, ut probavimus tomo præcedenti exemplo contritionis, quæ extra sacramentum affert infallibiliter gratiam, quam licet non mereatur de condigno, sed de congruo, et licet hanc infallibilitatem habeat ex Christi meritis ; ipsa tamen contritio non est mera conditio, sed causa moralis gratiæ. Sic ergo intra sacramentum dolor, et confessio potuerunt ex Christi meritis habere, ut congruitas, quam ex se habent ad causandam moraliter gratiam, acceptaretur infallibiliter semper ad eum effe-

63 Actus pœnitentis de cong[...] et infal[...] liter ca[...] gratiam acceptat[...] Christi.

ctum, et per consequens jam ipsæ etiam in recto causabunt moraliter gratiam. Hoc autem sufficit; ut in recto concipiantur nomine sacramenti, quod quidem in suo conceptu solum importat id, quod sensibiliter significat, et causat gratiam infallibiliter, sive id sit causa condigna, sive congrua. Utraque enim est vera causa moralis, quantum requiritur ad rationem sacramenti.

Solum posset obstare, quod ipsa confessio non semper sit actus undequaque honestus, ita ut possit placere : potest enim contingere, quod procedat ex aliquo fine vanæ gloriæ venialiter culpabili, et per consequens non poterit ex se mereri gratiam etiam de congruo.

Cæterum, quidquid de hoc sit, ad hoc, ut per nomen sacramenti potuerit in recto significari : sufficit, quod communiter loquendo, et regulariter ipsa etiam in recto causet gratiam modo explicato, licet in aliquo particulari casu id non habeat : nomina enim imponunt secundum communem modum concipiendi qui etiam sumitur ex communi modo operandi. Aliunde autem semper erunt partes intrinsecæ sacramenti, et concurrent partialiter ad causandam gratiam saltem in obliquo, quatenus semper integrabunt, et denominabunt absolutionem in ratione absolutionis factæ nomine Christi, et ex ipsius auctoritate, ut supra explicatum est. Et hæc sint satis de hac quæstione de nomine.

Solet hoc loco disputari, quid sit id hoc sacramento illud, quod est res, et quod est sacramentum, et quod est res simul, et sacramentum, de quo P. Suarez disp. XVIII, sect. v, et P. Vasquez quæst. LXXXIV, art. 1, dub. III, de hoc tamen dixi late in tract. *de Sacramentis in genere*, disp. II, sect. VIII, ubi eam quæstionem semel pro omnibus sacramentis explicuimus.

Posset etiam agi de necessitate hujus sacramenti, de hoc tamen dicemus infra agentes de necessitate confessionis. Item de ejus iterabilitate, de qua etiam dicemus agentes de materia confessionis ; an possint esse peccata eadem sæpius repetita. Denique agi solet hic de potestate clavium, et remittendi peccata : de qua dicemus disputatione sequenti agentes de sensu et potestate verborum absolutionis.

# DISPUTATIO XIII.

## DE FORMA SACRAMENTI PŒNITENTIÆ.



Diximus de partibus hujus sacramenti, quasi in communi, et in confuso, nunc jam agendum est de singulis distincte, et in particulari. Invertimus autem aliquantulum doctrinæ ordinem, agentes prius de forma, quam de materia ; tum ut sequamur in hoc sanctum Thomam, qui idem facit, tum etiam quia cum materiæ plures sint partes ; et longiorem tractatum desiderent ; oportuit prius hanc expedire quæ et magis necessaria est, et brevior, ut postea liberior sit nobis disputatio de materiæ partibus in particulari.

## SECTIO I.

### § I. *Utrum, et quæ verba sint necessaria ad formam hujus sacramenti.*

1 An requirantur essentialiter verba proprie dicta? Sententia negans.

Duo quæruntur sub hoc titulo. Primum, an requirantur essentialiter verba proprie dicta? Secundum, quæ sint illa verba? Circa primum nonnulli indicant, non requiri essentialiter verba proprie dicta, sed sufficere scripturam, vel aliquid, quo sacerdos manifestet se remittere peccata. Palud. Medin. Petrus de Soto et Navarrus quos affert Suarez in præsent. disp. XIX, sect. I, n. 1. Ratio autem potest esse, quod hoc sacramentum institutum est per modum judicii : ergo id, quod sufficit in rigore ad valorem sententiæ in aliis judiciis, sufficiet in hoc : quare sicut sacramentum matrimonii absque verbis perfici potest, eo quod sequatur naturam contractuum ; sic hoc sacramentum perfici posset, eo quod sequatur naturam judicii ; imo in hoc ipso sacramento pœnitens potest nutibus, vel scripto manifestare sua peccata sacerdoti præsenti, et sacerdos etiam potest nutibus, vel scripto imponere pœnitentiam ; ergo et poterit etiam absolvere. Nec enim ex Christi institutione aliud potest colligi : nam verba illa. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis* etc. Non minus verificabuntur in hoc casu ; qui enim nutibus, vel scripto remittit offensam, vere, et in rigore illam dicitur remittere.

Joann. xx, 23.

2 Sententia affirmans et vera defenditur.

Contraria sententia communis est, et certa apud Theologos cum Magistro in IV, dist. XIV, et S. Th. in præsenti qu. LXXXIV, art. 3 et 4. Probatur ex concilio Florentino *in decreto Eugenii*, et Trident. sess. XIV, cap. III, in quibus forma hujus sacramenti dicitur consistere in verbis illis. *Ego te absolvo*, etc. Et generaliter Eugen. dixit, omnia sacramenta perfici verbis, et quamvis postea de matrimonio dixerit, regulariter perfici verbis, indicans posse aliquando fieri sine illis ; hæc ipsa exceptio firmat regulam in contrarium, cum de aliis sacramentis nihil tale dicatur. Imo hoc ipsum ostendit, verba proprie accipi, quando exiguntur ad alia sacramenta, quia alioquin non oporteret dicere, quod matrimonium regulariter fiat per verba, semper enim fit per verba, si sermo sit de verbis propriis, vel impropriis ; in hoc autem sacramento exigit verba simpliciter, « quæ Sacerdos, inquit, profert, dum dicit, » etc. Proferre enim, et dicere ; indicant verborum proprietatem requiri essentialiter. Idem habetur in concilio Colon. et Mogunt. cap. I, in fine.

Ratio potissima desumitur ex institutione Christi. quam traditio, et consuetudo Ecclesiæ perpetua manifestavit. Desumitur item non minus efficaciter ex aliorum sacramentorum exemplo. Si enim istud posset nutibus, vel scriptura ministrari ; non apparet, cur etiam de ordinatione, verbi gratia, vel baptismo idem dici non possit ; cur enim episcopus, vel sacerdos mutus applicando materiam illorum sacramentorum, non posset scribere : *Ego do tibi potestatem offerendi Sacrificium*, vel *Ego te baptizo*? etc. Sicut ergo in aliis sacramentis Ecclesiæ traditio declaravit, requiri essentialiter verba ex Christi institutione ; sic in hoc sacramento debemus id confiteri.

Ad exempla vero, et fundamenta in contrarium adducta dicendum est, licet hoc sacramentum institutum sit per modum judicii, non tamen subire omnem conditionem judiciorum communium, in quibus non creditur soli reo pro se, et contra se, sicut in hoc sacramento. Adde in aliis judiciis requiri etiam aliquando ex superioris lege solemnitatem aliquam determinatam in prolatione sententiæ, ut ea sit valida. Quare ex hoc capite bene potuit in hoc judicio præs-

cribi certa formula, et ritus, sine quo sententia non valeret. Discrimen autem inter matrimonium, et hoc sacramentum est clarum : quia Christus invenit jam matrimonium institutum, nec fecit aliud, nisi illud elevare ad rationem sacramenti : Cum ergo matrimonium ex se posset prius confici absque verbis, sic etiam potuit et nunc : nec oportebat mutos excludere ab illo statu, ad quem ex naturæ conditione ordinati erant. At vero hoc sacramentum, et judicium, non erat institutum ante Christum : unde potuit ejus essentiam, et conditionem omnino de novo instituere : nec erat inconveniens si muti non possent absolvere : possent enim esse alii confessarii absque illo impedimento.

Discrimen inter matrimonium et pœnitentiam.

5 Est etiam alia differentia inter matrimonium, et hoc sacramentum, quæ multum refert ad hoc propositum, et debet haberi præ oculis, ut satisfiat aliis exemplis supra adductis : nam verba in matrimonio solum requiruntur ad hoc ut humano modo constet alteri conjugi de consensu alterius : quare non sufficit prolatio verborum, nisi alter conjux ea percipiat, et intelligat, quia ad hoc solum ordinantur ; unde si alter conjux per scripturam, vel nutum intelligat melius, quam per verba ; non oportet venire ad verba. At vero in aliis omnibus sacramentis verba non requiruntur, ad hoc, ut recipiens sacramentum, vel aliquis alius ea intelligat, et percipiat. Unde omnia alia præter matrimonium ministrari possunt dormienti, vel furioso, si prius explicuit se habere intentionem ea recipiendi ; et licet hic et nunc sit sui compos, quando fit sacramentum ; non tamen requiritur, quod percipiat, vel intelligat formam, quæ a ministro profertur, quod etiam procedit in sacramento pœnitentiæ, in quo verba absolutionis proferunt Latine, et voce plerumque ita demissa, ut a pœnitente neque intelligantur, neque audiantur ; ex quo aperte colligitur, illa verba non ordinari ad manifestandam mentem illi, qui sacramentum suscipit, sed proferri sacramentaliter ; hoc est, magis in ordine ad Deum, quam in ordine ad hominem, magisque ad manifestandam Deo nostram intentionem nomine Christi, quam ad manifestandum aliquid illi, cum quo videmur loqui.

Ex hoc autem oritur jam ratio congruentiæ: et discriminis inter verba, quæ requiruntur ad formam, et inter alia exempla supra adducta, nam in matrimonio, ut dixi, verba solum requiruntur, ut manifestetur conjugi consensus alterius conjugis : in confessione item verba requiruntur, ut sacerdos intelligat peccata pœnitentis. Unde si sacerdos illa verba non audiret, vel non intelligeret, non esset valida illa confessio : impositio etiam pœnitentiæ fit per verba, ut pœnitens sciat, quam debeat satisfactionem exhibere : quare hæc omnia possunt æque bene fieri per nutum, aut alia signa, quibus æque bene res illa manifestetur. At vero verba absolutionis, sicut forma baptismi, et aliorum sacramentorum non sunt, ut pœnitens, vel recipiens sacramentum intelligat, sed potius, ut Deus intelligat, ut ita dicam, nostram mentem, et intentionem, atque ea de causa verba absolutionis, et aliæ formæ appellari solent ab antiquis Patribus preces, et orationes sacerdotum, ut videbimus sectione sequenti ; quia nimirum, licet proferantur enuntiative ; implicite tamen, et quoad vim, et efficaciam, videntur esse preces, et intimationes nostræ voluntatis, quæ Deo offeruntur. Cum Deo autem per verba potius oris, quam per scripturam, aut nutum loquendum nobis est. Scriptura enim solum utimur in supplementum verborum, ut loquamur cum absentibus, vel surdis. Nutus etiam sunt verba valde imperfecta ; et quæ in rigore non habent de se integram significationem, nisi aliis adminiculis adjuventur ; nam quando aliquis me interrogat, anne sim hoc, vel illud ? Et ego capite annuo, ille nutus de se solo non significat meam voluntatem ; sed nutus ille 6

Quare forma absolutionis requirat verba, non sufficiant nutus aut scriptura.

cum tali interrogatione, quare non apponeret sacerdos totam formam apponendo illum nutum ; sicut si interroganti pœnitenti absolveret eum a peccatis, ut diceret sacerdos, *etiam*. Illa particula, *etiam*, non esset forma adæquata, nec se sola sufficienter significaret ; sed simul cum interrogatione præcedenti, et ideo non sufficeret. Denique nutus etiam, sicut scriptura, sunt in supplementum verborum. Quare cum in his sacramentis requiratur a nobis ex eorum institutione locutio cum Deo, non interna, sed externa, quia sunt signa sensibilia : intelligi id debuit de locutione, qualis in ordine ad Deum adhibenda erat, quæ non est, nisi per verba propria : quando autem petitur locutio in ordine ad homines, ut ipsi nos percipiant, intelligi merito potuit de locutione etiam per scripturam, et nutum, prout sæpe cum hominibus loqui necesse est. Quamvis ergo remissio offensæ, quæ fit per nutum, sit vera remissio : quando tamen sacerdotibus data est potestas remittendi peccata per remissionem externam ; intelligi debuit de remissione per solam vocem facienda, quia agebatur de remissione facienda per talia signa quibus non tam ipsi peccatori, cui fit, manifestaretur remissio, quam ipsi Deo, cujus nomine fit : signa autem externa proportionata ad manifestandum Deo, magis sunt voces, quam nutus, et scriptura, quibus solum utimur in defectum vocum, ut diximus.

7 Dices : scriptura, et nutus, non solum deserviunt in supplementum vocum, quando defectus provenit ex parte audientis absentis, v. g. vel surdi, sed etiam quando provenit ex parta loquentis, qui sit v. g. mutus ; ergo licet ex parte Dei non sit defectus, propter quem adhibenda sit scriptura, vel nutus ; potest tamen esse ex parte hominis, qui sit mutus, atque ideo, licet formæ sacramentorum sint potissime in ordine ad Deum, deberent etiam posse fieri scriptura, vel nutibus, sicut quando loquimur cum aliis hominibus.

Respondeo de possibili quidem non repugnare, quod homines etiam cum Deo ita loquerentur per scripturam, vel nutum, et quod sacramentorum formæ cum ea latitudine instituerentur : de facto tamen institutas ita non esse probat perpetua Ecclesiæ traditio : congruentia autem poterit esse, quod licet in ordine ad humanum commercium locutio indifferens sit ad omnes illos modos loquendi : quando tamen exigitur, vel præcipitur locutio externa cum Deo non solet intelligi, nisi de locutione per vocem, nisi explicetur et extendatur ad alia genera locutionum : sic enim quando ad lucrandum jubilæum, vel indulgentiam, exigitur orare, vel preces fundere in tali, vel tali ecclesia, licet sit quæstio, an sufficiat oratio mentalis, vel requiratur externa : illi tamen, qui dicunt non sufficere mentalem, consequenter docent requiri orationem vocalem, nec erit, qui dicat, sufficere orationem factam per nutum, vel per scripturam : si aliquis v. g. in ecclesia illa scriberet bis, aut ter orationem Dominicam : quia nimirum preces externæ ad Deum communiter intelliguntur de solis vocalibus ; nam illi alii modi sunt extraordinarii, et inusitati. Cum ergo Christus instituerit formam sacramentorum, quibus exterius, et sensibiliter Deus esset quasi orandus nobis, et alloquendus, Ecclesia divinitus edocta merito potuit id de solis vocibus intelligere, quibus solis homines solent Deum exterius alioqui, et orare.

### § II. *Quæ verba requirantur ad formam sacramenti pœnitentiæ?*

His itaque de priori puncto notatis, de posteriori est major difficultas, quæ verba requirantur essentialiter ad valorem hujus formæ? Et in primis certum

est, non esse necessaria omnia verba antecedentia, et consequentia, quæ de facto dicuntur : ut illa ; *Misereatur tui*, etc, *Dominus noster Jesus-Christus absolvat*, etc. quia ideo præmittuntur, ut effectus subsequentis absolutionis non impediatur : alia etiam subsequuntur, non necessaria, scilicet, *Passio Domini nostri Jesu-Christi* etc. De quorum verborum utilitate, aut efficacia, et an conferant aliquem valorem omnibus operibus satisfactoriis pœnitentis, ut ex opere operato satisfaciat per omnia illa, ut elevantur per hæc verba : dicendum erit, cum agemus de satisfactione. Pro nunc dicimus, ea omnia verba, licet necessaria non sint, laudabiliter tamen adjungi, ut dicit Tridentinum sessione XIV, c. III, in quo duriuscule loquitur concilium coloniense in *Enchiridio*, sub titulo de *Sacramentum pœnitentiæ*, ubi ex Gersone dicit, debere retineri brevitatem, et simplicitatem verborum absolutionis, nec utilem esse illam aliorum verborum, aut precum additionem.

9 Illud fatendum videtur, posse eas preces absque peccato mortali omitti, et fortasse absque veniali, quia licet consuetudine receptæ sint, videtur tamen ea consuetudo libera. Videatur Navarrus *de Pœnitent.* d. VI, cap. I, num. 31.

...es quæ ...rmam ...olutio- ... præce- ... absque ...ccato ...ssunt ...mitti.

10 Certum etiam est, in verbis absolutionis, illud pronomen, *ego*, non esse simpliciter necessarium ad valorem sacramenti, quia ; si auferatur ; remanet idem sensus, ut in forma baptismi docet S. Thom. supra qu. LXVI, art. 5, ad 1 ; quare ejus pronominis omissio non erit peccatum mortale ; an vero sit veniale, aliqui negant, aliqui affirmant, eo quod in conciliis videatur proponi illa forma observanda sub illis verbis.

...ma est ...entia ...rmæ.

Restat ergo difficultas de illis verbis, *Absolvo te a peccatis tuis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*, de quibus prima sententia docet omnia illa esse necessaria. Hanc tenet Dur. in IV, dist. XXII, quæst. II, vel saltem requiri invocationem Dei, aut Christi, et favere videntur Joannes Major, ibid. XIV, quæst. II, Joannes de Neapoli d. XVI, qu. V,

...a omnia ...verba ...o, etc., ... essen- ...tialia ...rmæ.

11 Gerson. Alphabeto XXXIII, tractat. *de absolutione Sacramentali :* quem refert Navarr. *de pœnitentia* d. VI, cap. I, in principio num. 18, Angelus, Confessio V, num. 1, Concilium etiam Coloniense ; quatenus relatis illis verbis, addit, reliqua non esse necessaria.

12 Fundamentum est, tum exemplum baptismi, et confirmationis, in quibus ponitur invocatio Trinitatis ; tum etiam quia oportet declarari, quod sacerdos solum ut minister, Deus autem ut principalis auctor absolvit.

Sententia negans defenditur.

Hæc sententia ab omnibus rejicitur, quam aliqui dicunt esse omnino improbabilem. Primo quia absque ullo fundamento exigit illa verba ad essentiam sacramenti, cum neque ex Ecclesiæ definitione, neque ex institutione Christi, id colligatur, qui solum dixit, *quorum remiseritis peccata remittuntur eis*, etc. Unde patet discrimen a baptismo, in quo Christus eam invocationem posuit pro forma ; et a confirmatione, in qua ex traditione Ecclesiæ idem habemus ; quia nimirum baptismus introducit ad fidem Trinitatis, et confirmatio in eadem fide confirmat ad eam profitendam, et ideo debuit expresse illa fides explicari.

13 Hinc autem probatur secundo, quia in aliis sacramentis licet fiant omnia auctoritate Dei ; non est necesse id explicari in eorum formis, ut constat inductione. Ergo absque fundamento id dicitur de solo sacramento pœnitentiæ.

Secunda sententia.

Secunda ergo sententia docet, necessaria esse illa verba, *Absolvo te ab omnibus peccatis tuis*. Hanc tenet Gabr. distinct. XIV, quæst. II, et probari potest ex concilio Moguntin. cap. XXIV, ubi ponitur forma cum illo addito *ab omnibus*.

14 Hanc tamen merito rejiciunt alii, et in rituali Romano reformato dempta est illa particula *omnibus ;* neque enim sacerdos absolvit ab omnibus peccatis, cum

de multis venialibus non doleat pœnitens : mortalia vero connexa sunt ; ita ut si ab uno absolvitur pœnitens, omnia remitti debeant.

15 **Tertia sententia.** Tertia sententia dicit, necessaria esse saltem illa verba *Absolvo te a peccatis tuis*. Hanc tenent Palud. d. XXII, quæst. III, Major d. XIV, quæst. II, Petrus Soto lect. IV, *de confessione*, Viguerius cap. XVI, § 4, ver. 2, et alii ; quia verbum illud, *Absolvo*, de se indifferens est, ut significet absolutionem a peccatis, vel a censuris, vel ab aliquo vinculo, debet ergo determinari per aliquid aliud.

Sed certe hoc ad summum probat de illis verbis *a peccatis ;* non vero de illa particula *tuis*, absque illa enim sufficienter determinatur significatio ; non enim potest absolvi Petrus a peccatis alienis. Ergo idem est dicere, *absolvo te a peccatis*, ac dicere, *absolvo te a peccatis tuis*.

16 **Quarta.** Quarta sententia potest esse, quæ per aliud extremum dicit, sufficere in rigore ad valorem sacramenti, illud verbum, *absolvo*, absque ullo alio, quia post auditam confessionem, illud verbum significat sufficienter sacramentum absolutorium. Ita videtur sentire Sotus in IV, d. XXII, qu. I art. 1, §. *Postremum tandem dubium*, ubi dicit, quod in articulo mortis, quando periculum esset, ne moreretur homo absque absolutione sacramentali, posset sacerdos cum intentione absolvendi simul a censuris, et peccatis proferre verbum, *absolvo*, quod sufficeret.

17 **Forma stat in his duobus verbis. *Absolvo te.*** Quinta sententia probabilior, et communior dicit, illa duo verba, *absolvo te*, sufficere ad essentiam sacramenti. Hanc tenent S. Thom. qu. LXXXIV, art. 3, Anton. Cajetanus, Silvester, Navarrus, et alii, quos refert et sequitur Suarez in præsent. disp. XIX, sect. I, num. 90, et Vasquez dub. IV, cum aliis recentioribus communiter. Quibus favet catechismus Pii V *de sacramento pœnitentiæ* n. 15, ubi dicitur, formam hujus Sacramenti esse, *Ego te absolvo*. Adduci etiam solet illud Matth. XVIII, 18 : *Quæcumque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlo*. Nam licet *Joan*. XX, 23. exprimantur peccata in illis verbis, *quorum remiseritis peccata* etc. In hoc tamen loco non exprimitur absolutio. Hoc tamen non multum urget, quia nec ibi ponitur verbum absolvendi solum, dicit enim *quæcumque solveritis ;* indicans absolventem dicturum, quid velit solvere.

Ratio ergo præcipua desumitur ex eo, 18
quod verbum illud *absolvo*, sicut et verbum *remitto*, habet ex se sufficientem vim ad significandam absolutionem a vinculis, seu remissionem debiti, licet non addatur aliquid aliud. Sic enim in oratione Dominica dicimus, *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*, non addentes, quid eis dimittamus ; et *Joann*. XI, 44 dixit Christus Apostolis, loquens de Lazaro, *solvite eum, et sinite abire ;* neque addit, *a vinculis :* denique in vulgari, et humano sermone, is, qui offensam passus est, dicere solet etiam post temporis intervallum, ego condono tibi, ego tibi remitto : per quod etiamsi nihil addat, sufficienter intelligitur remittere, et condonare offensam : ergo eodem modo sacerdos, loquens nomine Dei offensi, et dicens, *ego remitto, vel condono tibi*, aut, *ego te absolvo*, quod idem est, sufficienter significat remissionem offensæ, vel debiti ex peccato resultantis.

Objicies primo, quia si aliquis dicat : 19
*Ego tibi dono*, et non addat aliud, non significat sufficienter donationem : nam verbum illud est indifferens ad hoc, et illud donum, et habet significationem suspensam, donec determinetur per aliud ad significandam hanc donationem. Ergo similiter dicens, *ego tibi condono*, nihil aliud addens, non significat sufficienter ; quia condonare, est donare aliquod debitum, manet autem suspensa significatio, donec determinetur per tale debitum ad id significandum.

Respondeo negando consequentiam ; aliqua enim sunt verba, quæ magis quasi syncategorematice significant, atque adeo suspendunt significationem ad modum

termini syncategorematici; donec determinentur per aliud, qualia sunt verba, *adjungo*, *unio*, *volo*, et similia. Alia vero sunt, quæ magis participant de categoremate; habent enim de se sensum completum, ut *curo*, *existo*, *ægroto*, et similia. Illud ergo verbum, *dono*, pertinet magis ad priorem classem; neque enim explicat, quid donet; at vero verbum, *condono*, seu, *remitto*, pertinet ad posteriorem, quia significat donationem debiti, et valet idem ac, dono tibi debitum quod debes mihi, quod quidem generat perfectum sensum, ut constat, quamvis nihil aliud addatur.

Dices adhuc manere sensum imperfectum, quia cum sint, vel esse possint multa debita; non significatur sufficienter, nisi explicetur, quale debitum remittatur, sicut verbum, *dono*, facit sensum imperfectum propter eamdem rationem.

Respondeo non manere sensum clarum, manet tamen perfectum. Aliud enim est, quod sensus non sit clarus, aliud vero, quod sit suspensus. Illud prius habent omnia æquivoca, quæ ideo sunt æquivoca, quia de se plura significant, quare quando dico, me vidisse canem; sensus quidem non est suspensus, sed perfectus; obscurus tamen propter æquivocationem illius vocis, et quia nescis adhuc de quo cane loquar, an de terrestri, cœlesti, vel marino: hæc autem obscuritas, et æquivocatio tollitur sæpe ex circumstantiis, et ex antecedentibus, ac consequentibus juxta regulam summularum. Quando vero dico, me vidisse *omnem*: sensus non solum est obscurus: sed etiam imperfectus, et suspensus: quia illa vox *omnis*, non significat omnes homines, sed potest consignificare cum voce *homo*: neque est sicut vox, canis, quæ se sola significat canem terrestrem, licet non solum illum significet, sed etiam alios. Illa ergo vox, *dono*, propter syncategorema, quod habet, facit sensum non solum obscurum, sed imperfectum, quia solum potest consignificare. At vero verbum, *condono*, vel *remitto*, facit quidem sensum obscurum propter æquivocationem amplicitam, non tamen imperfectum. Sicut si haberes duos servos Petros: et diceres, dono tibi servum meum Petrum: oratio quidem faceret sensum perfectum, sed obscurum: quia propter æquivocationem nominis non constaret clare de tua mente. Sic se habent verba illa, *Ego te absolvo,* vel, *Ego tibi remitto:* habent enim de se sensum perfectum, sed obscurum, nisi ex circumstantiis, et antecedentibus fiat clarus, pro ut revera fit, nam juxta subjectam materiam, et in iis circumstantiis intelliguntur de condonatione peccatorum, quorum confessio, et veniæ petitio præcessit. Ipsa tamen verba illam veniam peccatorum significant: nam perinde est dicere, condono, ac dicere, dono tibi jus quod habeo adversus te, quare, si habeam unicum jus adversus te, nulla est æquivocatio: si autem habeam plura jura, sensus est obscurus, et redditur clarus ex circumstantiis, ut in habente duos servos Petros, et in aliis similibus.

21 Est autem hæc doctrina adeo rationis naturalis lumini conformis: ut sapientissimi illi jure consulti ex hoc principio diversa responsa ediderint. Aliquando enim dicere videntur, actum non valere, quando vox indifferens est ad plura significanda, ut si tutor detur Titio, cum duo sint Titii, vel si servus libertate donetur, cum plures sunt servi, et non explicatur aliquis determinate, ut constat ex lege, *si ita fuit* 11, *ff. de rebus dubiis* ubi varia exempla adhibentur. Cæterum iidem jureconsulti fatentur, in iis casibus actum non esse in se invalidum, sed carere effectu, non quia deficiat jus, sed probatio juris, ut acute dixit jureconsultus in lege, *duo sunt Titii ff. de testamentaria tutela*, et observavit glossa in lege *si quis servum* 8, § *si inter duos ff. de legatis* 2. Vide: aliquando sustinetur valor, et ponitur effectus, ut cum quis habens duos servos Stichos, legat Titio Stichum servum: debet enim dari unus, quem hæres elegerit, ut habetur in lege *Si qui a filio*

Hæc doctrina rationi et juri positivo conformis.

32, § 1, *ff. de legatis* I, et cum testator habens duos fundos ejusdem nominis legat fundum per nomen illud commune, dari debet, qui minoris pretii est, ut habetur in lege *Idem Julianus* 41, § *scio ex facto*, eodem titulo *de legatis primo*. Ratio autem est, quia legatum est validum, et solum impediri poterat effectus propter incertitudinem ex defectu probationis : ergo cum probari possit sufficienter voluntas testatoris, saltem quoad aliquid seu quoad id, quod minus est, id debet omnino dari : non deberet autem dari, nisi verba etiam æquivoca, et indifferentia sufficerent ad actum externum validum, licet aliquando ex defectu probationis, non possit aliquis obtinere id, quod sibi debetur.

22 Confirmatur ex alio exemplo in re magis theologica : si aliquis v. g. animo hæreticali diceret : *Maria non fuit virgo*, intelligens utique interius de sanctissima Deipara, postea vero, ut pœnam fugiat, dicat se locutum de Maria Magdalena, vel alia : hic certe licet in foro externo non posset puniri ob defectum probationis : vere tamen fuisset hæreticus externus, et incurrisset censuram, ut ex consensu doctorum probavi tomo superiori disp. XI *de Eucharist.* sect. VI, et fatetur Suarez tom. V, in III p. disp. IV, sect. III, n. 17, et disp. XXI, *de fide*, sect. II, n. 10, et Thomas Sanchez lib. II *in Decalog.* cap. VIII, num. 26. Sufficit ergo, quod verbum de se possit aliquid significare, ad hoc, ut possit esse locutio humana, et causare suos effectus, licet propter indifferentiam ad plura significata, non possit certificare audientem de illo, quod a loquente intenditur significare. Unde licet verbum *Absolvo* ex se sit indifferens ad significandam absolutionem ab hoc, vel illo vinculo, aut debito ; poterit ex loquentis intentione determinari ad significandam absolutionem a peccatis.

23

1. Objectio : Verbum *dono* absque alio,

Dicet aliquis, etiam verbum, *dono*, significat donari aliquid ; nam qui donat, dat utique aliquid quod erat suum ; et tamen verbum illud non facit sensum perfectum, nec significat perfecte, donec determinetur per aliud ad significandum hoc, vel illud donum : ergo licet condonatio significet donationem debiti, non tamen significabit perfecte, donec determinetur per aliquid ad significandum hoc, vel illud debitum determinate. non ha sensum perfecta

Respondeo verbum illud *dono*, sicut alia similia, significare quidem, quod aliquid detur, quod prius erat ipsius donantis ; non tamen supponere pro ipso dono ; nam ut advertunt Summulistæ, latius patet in vocibus significatio, quam suppositio : hæc enim vox, *Pater*, significat etiam filium, cum facit venire in cognitionem filii ; non tamen supponit pro filio, sed pro Patre. Sic etiam hoc verbum, *dico*, vel, *promitto*, facit audientem venire in cognitionem alicujus rei dicendæ, vel promittendæ : non tamen supponit pro ea, sed habet, communiter loquendo, vim suspendendi sensum, donec adjungatur, quid dicam, vel promittam ; nam si dicam, *promitto tibi*, nondum est sensus perfectus donec addam, librum, vel pallium : item si loquens dicat *Pater dico tibi*, non fit sensus, donec addat, quid est, quod dicit. Verba illa significant inchoative rem promittendam, vel dicendam, quatenus indicant subsequi postea aliam vocem, quæ pro ea re supponat : non tamen ipsa verba supponunt pro illa, et tale est verbum, *dono*, quod non supponit pro re donata ; nam sicut in hoc complexo, *liber qui est meus*, illæ voces *qui est meus*, indicant præcedere, vel subsequi voces, per quas significatur aliquid, de quo dicitur esse meum ; ipsæ tamen non supponunt pro illo, sed illa vox, *liber* : sic quando dico, librum dono tibi ; sensus est, librum facio esse in tuo dominio, qui erat meus : qui sensus ita distribuitur per illas voces, ut illis, *dono tibi* respondeat illud solum, scilicet, *facio esse in tuo dominio, qui erat meus*, qui sensus, ut constat, est imperfectus, et connotat illam aliam vocem, *librum*, per

quam compleatur, et quæ supponet pro ipso libro. At vero verbum *condono, remitto, demitto*, non est ejusmodi, sed ex iis, quæ non solum significant utcumque, sed etiam supponunt pro illo, quod condonatur, vel remittitur; nec habent vim illam necessariam suspendendi sensum, aut exigendi aliam vocem, per quam compleatur suppositio. Hanc autem esse vim horum verborum, constat ex communi modo loquendi hominum, qui utuntur his vocibus frequenter sine addito, quod quidem in verbo, *parco*, frequentissimum est; nam fere semper dicimus, parce mihi, parco tibi; absque alia addito, quia ipsum verbum solum facit sensum perfectum, et supponit pro debito, quod dimittitur. Idem autem videtur esse de verbis, condono, remitto, absolvo, etc. Et ideo diximus, validam esse formam, absque eo, quod dicatur a peccatis.

Condono, remitto, etc. habent vim suspendendi sensum.

24 Objectio. Objici potest secundo hinc sequi, veram esse quartam sententiam supra relatam, quod verbum, *absolvo*, absque pronomine, *te*, sufficiat ad valorem formæ; nam sicut illa verba, absolvo te, ex se indifferentia sunt ad significandam remissionem hujus debiti, vel illius, aut ablationem hujus vinculi, vel illius; ex materia tamen subjecta determinantur ad significandam remissionem peccatorum; sic illud verbum, *absolvo*, licet ex se sit indifferens ad significandam absolutionem hujus, vel illius; determinatur tamen sufficienter ex circumstantiis præsentibus ad significandam absolutionem hujus, qui se accusavit, et petiit veniam. Sic enim in matrimonio si interroganti de voluntate nubendi, respondet femina; volo: illud verbum de se indifferens sufficienter significat hic, et nunc consensum ad nuptias, et sufficit ad valorem matrimonii.

25 Respondeo negando sequelam: nam verbum illud, *absolvo*, non habet secundum se vim significandi, vel supponendi pro persona, quæ absolvitur: quare si ex circumstantiis, vel interrogatione præcedenti hic, et nunc eam significet: tunc sensus, et significatio non tribuetur solis verbis, sed etiam circumstantiis, vel interrogationi, quæ partialiter concurrent ad illam significationem: Christus vero voluit, formam hujus sacramenti esse talem, ut secundum se ipsa verba significent sufficienter. In matrimonio autem, quod perfici potest nutibus absque verbis, non est mirum, si illud verbum, *volo*, simul cum aliis circumstantiis sufficiat ad ejus valorem: illud tamen non potest afferri in exemplum ad pœnitentiam, in qua certum est, non valere absolutionem, si pœnitenti interroganti, vis me absolvere? aut mihi remittere peccata? respondeat sacerdos, volo, ergo neque etiamsi respondeat, absolvo: quia in communi modo loquendi hoc verbum solum non significat perfecte, sicut nec verbum, do, nisi dicatur, do tibi, nec alia verba similia.

Addo tamen, licet verbum, *absolvo*, per se non sufficiat; sufficere tamen, si sacerdos diceret; *absolvo a peccatis tuis;* quia in illo, *tuis*, implicite contineri videtur illud te. Nam sicut in baptismo sufficit dicere, baptizatur Petrus in nomine Patris, etc. Sic in sacramento pœnitentiæ sufficeret dicere. Remittuntur a me peccata Petri, etc. licet non diceretur, Remittuntur Petro peccata sua: quia eo ipso, quod dicis remitti peccata Petri, dicis implicite remitti Petro: ergo sufficiet dicere; remittuntur peccata tua, quia implicite dicitur, remittuntur tibi, etc. Atque ideo sufficiet dicere: Remitto peccata tua, seu; absolvo a peccatis tuis, quia idem videtur significari, si dicam: solvuntur vincula, vel peccata tua, ac si dicam; absolvo a vinculis, vel peccatis tuis. Nam licet modus ille loquendi juxta grammaticæ legem non videatur carere barbarismo propter defectum accusativi, quem exigit illud verbum *Absolvo*: hic tamen idem fere defectus reperitur in illa locutione: Remitto, vel condono peccata tua: cum illa etiam verba exigant dativum personæ, cui condonatur: in utra- 26

que tamen videtur esse sufficiens sensus, ut fiat sacramentum : si enim judex proposita accusatione, et examinato processu proferret sententiam his verbis : Ego absolvo ab hac instantia, et accusatione : sententia videretur valida, quia satis significat absolvi reum ab accusatione proposita. Similiter ergo in absolutione sacramentali dicendum videtur.

27 3. Objectio. Objicitur tertio ex conciliis Florentino, et Tridentino, in quibus pro forma hujus sacramenti non proponuntur illa sola verba ; *Ego te absolvo;* sed additur particula, *et cætera*, quæ indicat, alia etiam verba pertinere ad essentiam formæ.

Ad hanc objectionem constabit ex dubio sequenti.

### § III. *An illa sola verba* Absolvo te, *concurrant de facto ad effectum sacramenti.*

28 Est igitur dubium grave inter theologos, an licet in rigore sufficerent ad valorem formæ illa verba, *absolvo te,* de facto tamen concurrant etiam illa alia, quæ adduntur, ita ut effectus non ponatur, donec omnia proferantur.

An verba, *a peccatis tuis* concurrant ad effectum sacramenti. 1. Sententia affirmans exponitur.

Pater Vasquez, in præsenti, nu. 4. opinatur, de facto illa verba : *a peccatis tuis,* cum apponuntur pertinere ad substantiam, et essentiam formæ, atque adeo concurrere, nec poni effectum, donec illa perfecta sint : Quam etiam sententiam docuerat P. Henriquez lib. IV *de Pœnit.* cap. II, num. 3, et alii multi.

Probat P. Vasquez hanc sententiam, quia quando verba, quæ adjunguntur, continebantur implicite in verbis aliis, tunc illud idem expresse et explicite additum, non minus operatur, quam si solum implicite contineretur. Sic enim illud pronomen, *Ego* quod implicite continetur in verbo, *Absolvo,* non minus operatur quando expresse ponitur ; ergo cum illud *a peccatis tuis,* implicite etiam contineatur in verbo, *absolvo,* et quando implicite ponitur, operetur, non minus debet operari quando expresse, et explicite ponitur. Unde infert, non esse dicendum hoc de illis verbis, quæ Græci addunt in consecratione corporis Christi, scilicet *quod pro vobis tradetur,* et Latini in consecratione sanguinis, scilicet *Novi et æterni testamenti mysterium fidei,* etc. quia hæc nullo modo continebantur in prioribus, quæ sola sufficerent; et ideo licet ponantur explicite, nihil operantur.

Hæc ratio difficilis est. Primo, quia si illud *a peccatis* potest concurrere sufficienter, quatenus implicite continetur in verbo, *absolvo ;* Ergo antequam adjungatur expresse, ponet suum effectum. Ad hunc enim per te satis est implicitia continentia ; non potest autem differri effectus, postquam posita est sufficiens causa illius : vel ergo negandum est nunc in verbo, *absolvo,* contineri implicite illud, *a peccatis,* vel negandum est, differri effectum, vel alia ratio reddenda est ejus dilationis.

Secundo, quia illa regula, quam assignat, scilicet, verba quæ includebantur in verbis necessariis, hæc quando exprimuntur, concurrere, quæ autem non includebantur, nihil facere licet exprimantur ; hæc inquam regula non videtur vera : quia si aliquis consecraret, dicens, *hoc est corpus meum aereum,* non consecraret valide, et tamen illud, *aereum,* non continebatur implicite in verbis præcedentibus : ergo effectus non ponitur statim post verba necessaria, quando id quod sequitur, non continetur implicite in præcedentibus ; nam si hoc esset verum, debuisset poni effectus consecrationis statim post illa verba, *hoc est corpus meum ;* quia illud *aereum* non est aliquid implicite contentum in verbis necessariis.

Respondebit aliquis ex doctrina ejusdem Vasquez ibi num. 5, in eo casu vitiari formam, non quidem propter ver-

bum illud, quod postea adjungitur, sed propter intentionem vitiosam, quam sacerdos habeat, quando protulit priora verba, siquidem ea proferebat cum intentione addendi, illud *aereum*, et per consequens absque intentione significandi per priora verba id quod debebat, nempe verum Christi corpus, ex cujus intentionis defectu impeditur effectus consecrationis.

Sed contra hoc est, quia licet aliquis sacerdos ignarus linguæ Latinæ, velit proferre illa verba ad consecrandum quoniam audivit, illam esse formam consecrationis; adhuc non consecrabit, sicut si aliquis rusticus cum eadem ignorantia baptizaret, *In nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti minoris*, quæ verba accepisset ab aliquo, tanquam formam, certe hic non daret validum baptismum, licet haberet intentionem baptizandi, et per consequens significandi per illa verba id, quod deberet ad verum baptismum : ergo non sola intentio, sed etiam significatio legitima, et debita impeditur per verbum illud, quod postea adjungitur.

Dices in iis casibus impediri etiam effectum propter defectum intentionis debitæ, nam qui vult proferre illa verba, vult significare id, quod prædicta verba significant, verba autem cum illo adjuncto non significant verum corpus Christi, nec verum Spiritum sanctum, sed fictum.

Sed contra, quia ex hoc ipso videtur probari, quod ante illa verba, *a peccatis tuis*, habeatur effectus : nam verba præcedentia prolata fuerunt cum debita intentione absolvendi, et significandi id, quod requiritur ad veram absolutionem, et aliunde illa verba priora de se sufficiunt : ergo ante prolationem sequentium, habent jam significationem sufficientem, et per consequens producunt effectum.

Alia posset afferri ratio, pro illa sententia desumpta ex modo et vi, quam voces habent ad significandum ; scilicet, quod non faciant sensum perfectum donec absolvatur tota propositio, et interim suspendant sensum, cum adhuc sint indifferentes ad hunc, vel illum. Quod probari potest, quia verba non habent vim significandi, nisi quatenus faciunt, quod audientes concipiant rem, prout in mente loquentis, seu loquentem habere hoc, vel illud in mente : ille autem, qui audit me dicentem, *dabo tibi librum commodatum*, non potest prudenter judicare, me velle donare librum, antequam ego absolvam totam propositionem. Ergo illa priora verba, quando aliquid eidem propositioni restat addendum, suspendunt ex natura sua sensum, et per consequens nec pariunt obligationem, nec possunt operari, antequam absolvatur propositio. Cum ergo illa verba, *a peccatis tuis*, pertineant ad eamdem propositionem, faciunt, quod priora non significent perfecte, nec operentur, donec tota propositio absolvatur, atque ideo illa etiam concurrunt ad effectum gratiæ, et ad remissionem peccatorum, quam significant.

Contra hanc tamen rationem, et con- 33
tra illam sententiam restat adhuc difficultas ; quam latius prosecutus sum disp. XI, *de Eucharist.* sect. IV, quia ex illa sequeretur, quod si aliquis de facto postquam dixit, *absolvo te a peccatis :* omitteret, *tuis*, propter inadvertentiam, vel aliud impedimentum, absolutio non esset valida. Interrogo enim, quando habuit effectum? non quidem quando dixit, *a peccatis*, quia adhuc poterat adjungere, *tuis*, et per te quando adjungitur, *tuis*, non datur effectus, antequam illa etiam vox, *tuis*, proferatur. Debuit ergo incipere esse valida, quando decrevit postea non addere *tuis*, vel quando impeditus fuit ab ea voce proferenda. Hoc autem est, absurdum, quia verba præcedentia haberent suum effectum, quando non sunt, imo post morulam notabilem, atque adeo esset in potestate sacerdotis suspendere effectum formæ pro aliquo tempore post prolationem : nam posset

proferre verba, relinquendo sibi libertatem ad adjungendum aliud verbum postea, vel non adjungendum; unde suspenderetur effectus usque ad omissionem, vel adjectionem aliorum verborum, quod videtur valde absurdum : nam verba significant de præsenti, et pro tempore præsenti, non pro futuro post prolationem. Nec satisfacit, si dicas, nunc statim fieri effectum, quando reipsa verbum aliud adjungendum non est : hoc enim esset dicere, proferri verba priora cum intentione conditionata, quasi dicat minister : intendo operari nunc per hæc verba, si alia postea non adjungam; si autem alia adjungam, volo non operari nunc, sed postea. Hæc autem intentio non est minus absurda; constat enim in sacramentis, excepto matrimonio, de quo est controversia, non posse confici valide sub conditione, dicendo : Ego nunc te absolvo, si cras restitues quod debes, ut videbimus infra sect. v. Ergo nec poterit valide absolvere illa intentione absolvendi nunc, si postea aliud verbum non sit additurus : nam hæc est intentio sub conditione de futuro. Sequeretur ergo, ut diximus, quod si sacerdos omisisset casu aliquo illud, *tuis*, postquam dixit, *a peccatis;* absolutio non fuisset valida. Consequens autem videtur contra omnium mentem; nam verba illa, *Ego te absolvo a peccatis*, satis explicuissent, et significassent remissionem peccatorum. Et quidem si aliquis episcopus consecrans sacerdotem, proferret verba illa formæ, *accipe potestatem offerendi sacrificium* et *missam celebrandi;* postea vero non proferret, vel mutilaret verba sequentia, scilicet *tam pro vivis quam pro defunctis;* valida judicaretur ordinatio, cum per verba priora sufficienter explicata sit potestas sacerdotis ; et idem dicendum videtur de formis aliorum sacramentorum, in quibus ablatio verbi tunc solum vitiat valorem, quando non manet sensus requisitus. Ergo cum maneat sensus absque illa particula, *tuis*, non potest dici, formam illo casu fore invalidam per defectum illius ultimæ particulæ.

Verius ergo videtur, etiam quando de facto adduntur illæ voces, *a peccatis tuis*, non concurrere ad effectum, sed hunc dari ante earum prolationem, quam sententiam tenet Suarez ubi supra n. 20, cum aliis recentioribus.

Ratio autem sumitur ex principio opposito; quia scilicet ante adjunctionem illorum verborum, jam in rigore propositio est absoluta, et perfecta per propria verba, quæ reddunt sensum perfectum, et significant totum objectum : verba autem posteriora deserviunt solum ad idem clarius significandum; quare sicut in prolatione ultimæ syllabæ requisitæ, non debet ad effectum expectari totum tempus quo durat prolatio illius syllabæ; hæc enim potest protrahi, præsertim si cantetur; sed statim in prima prolatione illius syllabæ fit effectus, quia jam tunc significatur sufficienter, et illa prolatio, seu continuatio prolationis non significat aliquid novum, sed clarius, et melius significat idem objectum : sic prolatio verborum, *a peccatis tuis;* non est expectanda propter eamdem rationem; quia nimirum ante illam habet jam sensum, et illa verba non significant aliquid novum, sed idem clarius et melius, et licet verba in propositione de præsenti non debeant significare objectum præsens pro toto tempore ab initio prolationis, ut constat ex verbis consecrationis, sed solum præsens in fine prolationis, ut diximus in tractatu de Eucharistia, agentes de verbis formæ; hoc tamen intelligitur de fine prolationis, non quidem quando profertur ultimum verbum materiale illius propositionis, sed quando profertur ultimum, quod requiritur ad exprimendum sensum illius propositionis; tunc enim debet esse objectum præsens, quare licet postea sequantur alia verba, quibus magis explicetur idem sensus : attendi tamen debet ad tempus, quo primum fuit sufficienter

X

Hæ vo[…] a pecc[…] tu[…] n[…] concurr[…] ad effect[…]

significatus ; tunc enim fuit jam propositio prolata in toto rigore.

36 Hinc infero primo, cur in conciliis Florentino, et Tridentino addita fuerit illa particula, etc., scilicet ad significandum, quod illa etiam verba *a peccatis tuis*, pertineant ad formam hujus sacramenti, quod in rigore verissimum est, nam semper ponuntur, et concurrunt, vel explicite, vel saltem implicite, quare sicut illa concilia ponunt etiam in forma pronomen illud, *ego*, dum dicunt, formam esse illa verba, *ego te absolvo*, etc., quia nimirum illud necessario requiritur vel seorsim, vel saltem inclusum in verbo *absolvo* : sic potuerunt idem dicere de illis verbis, *a peccatis tuis*, propter eamdem rationem ; et sicut pronomen *ego*, aliquando explicitum concurrit : sic illud, *a peccatis tuis*, posset aliquando explicite positum concurrere, si v. g. quis dicat, ego a peccatis tuis te absolvo. Tunc enim verba illa, a peccatis tuis, procul dubio concurrerent ad effectum. Cur autem concilia non posuerint illa etiam verba expresse, sicut priora ; ratio potuit esse, ut indicarent, nec illa requiri explicite ad valorem sacramenti ; ideo addita est particula illa etc., qua indicatur, aliquid aliud de facto adjungi, quod ad formam pertineat, licet non cum eodem gradu necessitatis.

Infero secundo illa verba, *quod pro vobis tradetur*, quæ adduntur a Græcis in consecratione corporis Christi, non concurrere ad effectum consecrationis ; sed hunc poni antequam ea proferantur, quod illa licet non contineantur implicite in præcedentibus, non tamen pertineant ad illam propositionem, sed ad aliam, quia sensus primæ propositionis jam manet perfectus, ita ut licet secunda propositio esset falsa, adhuc prima fuisset vera ; sicut si dicam, olim venit Romam Petrus Apostolus, qui quater negavit Christum. Prima quidem propositio est vera, licet secunda sit falsa : at vero si adderetur illa particula, *aereum*, pertineret ad primam propositionem, scilicet, hoc est corpus meum aereum, quæ tota redderetur falsa : nam veritas, vel falsitas totius propositionis attenditur secundum sensum completum illius, ut alibi diximus in tract. *de Eucharistia*, disp. XI, sect. III et IV, ubi etiam reddidimus rationem sect. VI, cur ad ponendum effectum non sit expectanda aliqua temporis morula, qua constet propositionem ibi esse terminatam, et non progredi ulterius. Vide quæ ibi dicta sunt.

Dices, ergo licet Sacerdos dicat, *ego te absolvo ab alienis peccatis*, absolutio erit valida, quia prolato verbo *absolvo*, statim datur effectus. 37

Respondeo facile, si priora verba dicantur cum legitima intentione et post illa prolata mutetur intentio, et addantur illa, *ab alienis peccatis*, absolutio fuit efficax ; si autem ab initio fuit intentio proferendi totum illud, non est valida, quia sensus, qui intendebatur est contra ritum, et ille sensus nondum est sufficienter significatus per priora verba.

Contra hanc doctrinam una restat adhuc difficultas, quod scilicet ex ipsa fieri videtur, quod de facto concurrant ad effectum sacramenti, illa etiam verba : *In nomine Patris et Filii, et Spiritus sancti*, quæ adduntur de facto in absolutione a peccatis. Nam donec illa proferantur, non erit absoluta propositio, et non continentur implicite in præcedentibus, ac per consequens sensus adhuc manebit suspensus ; ergo redire debemus ad regulam P. Vasquez, et dicere, hæc verba, licet apponantur, non concurrere, quia nec etiam continebantur implicite in verbis necessariis. 38

**Verba *in nomine Patris*, etc., an concurrant ad effectum ?**

Respondeo tamen negando sequelam, quia illa verba sunt diversa propositio in rigore, licet non videantur afferre novam copulam explicitam : nam illa dicuntur invocando personas Trinitatis : Invocatio autem procul dubio est oratio diversa a præcedentibus. Quod vero illa sit invocatio, constat ex forma baptismi, in qua eadem verba dicuntur ad invocandam Trinitatem, ut constat ex Patri-

bus et conciliis dicentibus, in forma baptismi debere invocari Trinitatem : sic loquitur Zacharias Papa Epist. XI, *ad Bonifacium episcopum*, relatus in cap. *In Synodo*, de Consecratione dist. IV, Innocent. III, *in concil. Lateran.* relatus in c. *firmiter*, de summa Trinitate, et Eug. IV, *in decreto unionis*, loquens de forma baptismi, et alii communiter, invocare autem, proprie loquendo, est in auxilium vocare aliquem, ut constat ex Latinis auctoribus apud Calep. Vocatur ergo in auxilium sancta Trinitas per illa verba post absolutionem a peccatis. Quod confirmari potest, quia illa verba, *In nomine Patris, et Filii*, etc., non minus videntur referri ab absolutionem præcedentem a censuris, quam ad absolutionem a peccatis ; ponuntur enim quasi clausula, et finis totius absolutionis præcedentis : omnes tamen supponunt, absolutionem a censuris habuisse significationem, et effectum completum ante absolutionem a peccatis. Illa ergo conclusio : *In nomine Patris*, etc., non reddit suspensum sensum præcedentium verborum. Cum ergo alias ea invocatio non requiratur ad valorem sacramenti, ut in baptismo, non est cur illa, etiam quando apponitur, concurrat ad gratiam, et remissionem peccatorum.

39 Objiciet aliquis S. Th. supra qu. LX art. 8 in corpore, ubi dicit illum baptismum fortasse non fore validum, in quo dicitur : *Ego te Baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, et B. Virginis.* Ergo illa invocatio Beatæ Virginis etiam post invocationem necessariam Trinitatis suspendit sensum verborum præcedentium, et vitiat formam ; ergo similiter invocatio Trinitatis post absolutionem a peccatis suspendit sensum verborum præcedentium.

Resp. discrimen magnum esse, quia illa verba *Beatæ Virginis*, in casu posito, non sunt nova oratio, sed pars orationis, seu invocationis præcedentis ; perinde ac si dicerem, invoco Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, et B. Virginem ; quæ quidem est oratio, in qua affirmatur invocatio quatuor personarum ; et quarum non est mirum, si illa ultima verba suspendant, et vitient sensum totius orationis. In nostro vero casu invocatio est oratio nova, ut diximus, et nullo modo est pars absolutionis præcedentis, quæ habuit jam suum sensum, et significationem perfectam.

## SECTIO II.

### *Quem effectum habeant verba in forma hujus sacramenti.*

Hæc quæstio necessario præmittenda est ad aliam de sensu horum verborum, quæ ab ista omnino dependet ; quem scilicet effectum operentur sacerdotis verba, seu quam potestatem sacerdotes a Christo habuerint in ordine ad remittenda peccata.

Ratio autem dubitandi est, quia vel peccator, quando accedit ad sacramentum, est contritus ; et tunc jam culpa remissa erit virtute contritionis ante absolutionem, et per consequens sacerdos non dimittit culpam : vel peccator non erat contritus, et tunc non videtur dispositus ad consequendam remissionem peccati : neque enim sacerdos potest remittere peccata absque dispositione debita ex parte peccatoris.

Varii sunt modi dicendi : et omissis erroribus hæreticorum, qui negant potestatem sacerdotis ad remittenda peccata, vel dicunt hanc non esse potestatem diversam a potestate prædicandi, vel baptizandi, contra quos late Bellarm. lib. I *de pœnitentia*, et alii controversistæ ; inter catholicos, etiam DD. non defuerunt, qui hanc potestatem nimis restrinxerint, et existimarint, nunquam extendi ad dandam primam gratiam justificantem in hoc sacramento, qui licet non conve-

niant cum hæreticis, sed potestatem sacerdotis agnoscant, quam hæretici negant ; difficile tamen explicant verba Christi, dantis potestatem ad dimittenda peccata, quare varias adhibent interpretationes, et varii sunt in assignando effectu hujus sacramenti.

Primo, aliqui dicunt sacerdotem absolvere a pœna æterna, debita peccato, postquam Deus solus jam prius remiserat culpam ante sacramentum. Ita docuit Hugo Victorinus lib. I *de Sacramentis*, p. XIV, c. VIII, Ricardus item de S. Victore I part. in lib. *de potestate ligendi atque solvendi* cap. XII.

12 Hoc tamen involvit contradictionem. Primo quia juxta Tridentinum sess. VI. c. XIV. pœna æternæ una cum culpa remittitur : si ergo ante sacramentum remissa erat culpa, remitti debuit etiam pœna æterna.

13 Secundo, culpa mortalis non deletur nisi per infusionem gratiæ : non potest autem stare cum gratia reatus pœnæ æternæ : nam gratia est semen gloriæ, et filiatio Dei adducens jus ad hæreditatem divinam.

Tertio, qui ante adventum Christi homini contrito non solum remittebatur culpa, sed etiam pœna æterna, juxta illud *Ezech.* XVIII, 21 : *Si impius egerit pœnitentiam*, etc. *Vita vivet, et non morietur : omnium iniquitatem ejus, quas operatus est, non recordabor :* non ergo minorem efficaciam habet nunc contritio extra sacramentum.

14 Ab his parum differt secunda explicatio Joannis Medinæ C. *de pœnit.* tr. II, q. XXXVIII, § *Videtur ergo,* qui dicit, per contritionem absolvi homines a culpa, et a pœna æterna ; non tamen ab exilio patriæ cœlestis, quam patriam, quia sacerdos absolvendo aperit ; ideo dicitur habere claves regni cœlorum : non enim repugnat, aliquem carere culpa, et reatu pœnæ, et tamen adhuc exulare a cœlæ, sicut Joannes Baptista, et alii exulabant in limbo. Quid autem intelligat nomine exilii, explicuit ipse Medina de hoc interrogatus a Corduba, prout testatur ipse Corduba I *quæstionarii,* qu. I, opin. III, cui respondit, se in hoc differre a prima explicatione Ricardi et Hugonis, quod illi dixerint, absolutione remitti pœnam damni, et sensus ; ipse vero solam pœnam damni.

Imo si attente legatur, hanc ipsam pœnam damni sensit remissam jam fuisse prius per contritionem, non tamen omnino absolute, sed sub conditione, si postea culpabiliter non omittat absolutionem sacramentalem, quam si omittit, punietur etiam pœna damni propter priora peccata.

Hæc explicatio eisdem argumentis re- 15
jicitur, quia eo modo, quo remittitur culpa, debet remitti etiam pœna æterna ; hæc autem includit pœnam sensus, et pœnam damni ; Ergo utraque remittitur per contritionem præcedentem, sicut et culpa. Dicit remitti quidem, sed sub conditione, si fecerit alia, quæ debet, scilicet, confiteri, et servare alia præcepta legis novæ. Sed contra primo, quia hoc non est remitti absolute pœnam, nec dari absolute jus ad gloriam, prout Scriptura, et concilia loquuntur.

Secundo, quia nec hoc modo absolutio remitteret pœnam, sed esset conditio, sub qua jam per te remissa fuerat, sicut etiam aliorum præceptorum observatio subsequens, sub cujus etiam conditione fuerat remissa, non dicetur remittere pœnam æternam præcedentis peccati.

Tertio, idem potuisses dicere de pœna æterna sensus, remitti etiam per contritionem sub conditione solum confessionis futuræ ; non enim est major difficultas in una quam in alia.

Quarto, eodem modo dici posset per contritionem ante baptismum non remitti pœnam damni æternam absolute, sed sub conditione baptismi non omittendi.

Quinto, quia in lege veteri per contritionem tollebatur absolute culpa, et pœna damni æterni ; ergo et nunc, cum non sit minus efficax contritio, quod at-

tinet ad vires, licet nunc afferat obligationem confitendi.

Sexto quia quando theologi docent, peccata semel dimissa non redire, nec quoad culpam, nec quoad pœnam, non adhibent discrimen inter peccata, quæ dimissa sunt per contritionem, vel per absolutionem, sed de omnibus in universum loquuntur.

Nec denique obstat, quod affertur de Patribus in limbo; nam illi non habebant reatum pœnæ damni, sed jus ad gloriam : detinebantur tamen, eo quod nondum erat solutum pretium sanguinis Christi, et non expediebat, quod ipsi prius, quam Christus intrarent ad gloriam ; sicut nec modo carentia gloriæ corporis est aliquis reatus pœnæ damni, sed dilatio gloriæ debitæ ob justam congruentiam.

46 Tertia explicatio est, homines absolvi a culpa, et a pœna per absolutionem sacerdotis, non reipsa susceptam, sed in voto; unde quando postea proferuntur verba, homo liberatur solum ab obligatione confitendi: quam retinuerat. Ita Gabr. distinct. XVIII, quæst. I, et ejus supplementum dist. XXIII, quæst. II, art. 2, Okamus relatus a Gabriele, et Nominales antiqui, quos referunt Alex. quæst. LXXX, membr. I. artic. 1; et Bonavent. dist. XVIII, quæst. I. art. 2.

Hæc etiam explicatio rejicitur ab omnibus. Primo quia non esset absolvere a peccatis, sed ab obligatione confitendi peccata, quod est valde diversum.

Secundo, quia hoc est re negare claves Ecclesiæ, et potestatem : si quidem non esset ad mundandam animam; sed ad cæremoniam extrinsecam adhibendam.

Tertio, quia in confessione de solis venialibus non tollitur per absolutionem aliqua obligatio prior de illis confitendis, cum nulla esset : ergo non procederet e potestate vera absolvendi.

Quarto, quia ad hunc effectum non oportuisset instituere formam absolutionis : nam si obligatio, a qua absolvitur homo, erat solum confitendi; per solam confessionem absque alia absolutione, esset jam homo solutus ab illa obligatione.

Quinto, neque ex potestate tali absolvendi, argueretur conferri gratiam in hoc sacramento, quia ad solvendum hominem ab obligatione manifestandi peccata, non est necessaria gratiæ infusio, quæ gratia nunc arguitur ex remissione peccati, quæ ibi fit.

Denique non magis concurreret confessio, et absolutio ad tollenda a peccata; quam cætera omnia præcepta ; nam omnium datur votum implicitum in contritione ; quare eodem modo dici posset remitti peccata homini pœnitenti per communionem in voto, per observantiam festorum in voto, et alia similia.

Quarta explicatio est Alexandri, et Bonaventuræ ; quod potestas sacerdotis non sit ad absolvendum a culpa, nec a pœna æterna, ex opere operato; sed tantum a pœna temporali, quæ aliquando dicitur absolutio a peccato, juxta illud II *Machab.* XII, 46 : *Sancta ergo, et salubris cogitatio est pro defunctis orare, ut a peccatis solvantur,* hoc est, a pœna pro illis debita. Addunt tamen aliquando de congruo, sacerdotem per modum deprecationis impetrare pœnitenti primam gratiam, ad quod conducunt illæ orationes, *Misereatur tui*, etc. 47

Hæc etiam explicatio tollit fere totam efficaciam hujus sacramenti ; nam ad tollendum reatum pœnæ temporalis, suppetunt alia remedia faciliora, neque ad hoc requiretur nova gratiæ infusio, ut constat in indulgentiis, et sacrificio missæ, quare non possemus ex illo effectu arguere, dari gratiam in hoc sacramento ; denique argumenta ad probandam nostram conclusionem, probabunt clare falsitatem hujus explicationis.

Quinta denique, et celebris sententia 48 est Magist. IV, d. XVIII, §. *Non autem*, e. §. *ligant quoque :* qui docet sacerdotem verbis illis, *Ego te absolvo*, solum intendere significare : Ego te ostendo, et de-

claro absolutum per contritionem præcedentem, quam sequuntur Major, et alii apud Suarez in præsenti disp. XVIII, sect. II, num. 3, qui advertit hoc tempore esse omnino erroneam.

[pœniten-…s sacra-…nto con-…tur vera …missio peccati …m quoad culpam …tute ab-solutionis …ramenta-lis.]

Contra illam ergo, et omnem aliam sit conclusio certissima, in sacramento pœnitentiæ conferri veram remissionem peccati, etiam quoad culpam virtute ipsius sacramenti, et absolutionis sacerdotalis. Hæc est S. Thom. in præsent. et aliorum omnium, quos non oportet sigillatim referre. Probatur autem primo ex verbis Christi, *Joannis* cap. XX, 23, *quorum remiseritis peccata*, etc., quæ in proprio, et rigoroso sensu significant remissionem peccati, etiam quoad culpam; [… XVI.] *Matth.* XVI, 20 et XVIII, 18: *Quodcumque ligaveris*, *et quodcumque solveris*, etc. Nam illa universalis omnia vincula videtur comprehendere. Idem etiam videtur probare nomen clavium regni cœlorum, quod potissime per culpam mortalem clauditur, et per ejus remissionem aperitur.

49 Probatur secundo ex conciliis Florentino in litteris unionis, Constantiensi in bulla Martini V, contra errores Joannis Hus et clarius ex Tridentino sess. XIV, cap. I, ubi dicitur sacerdotibus datam potestatem *reconciliandi fideles post baptismum lapsos*, et c. II, hoc sacramento homines *a peccatis liberari*, sicut per baptismum liberantur a prioribus peccatis, et capit. III, et canon. I, effectum hujus sacramenti esse reconciliationem cum Deo, et can. II, hanc esse secundam tabulam post naufragium, et can. IX, absolutionem non esse nudum ministerium pronuntiandi, et declaranti remissa esse peccata confitendi, sed actum judicialem, et c. IV, attritionem cum hoc sacramento disponere ad primam gratiam, et remissionem peccati obtinendam; quæ clare probant, potestatem illam extendi ad dimittendam, ipsam culpam, nec posse de hoc amplius apud Catholicos dubitari.

50 Tertio probatur ex Julio, et Cœlestino pontificibus, et ex concilio Africano, quorum verba referuntur in capit. *Presbyter*, et aliis XXVI, quæst. VI, ubi dicitur : quod sacerdos denegans absolutionem morientibus reus erit animarum, et quod hominum salutem adimit. Ergo supponitur, quod per virtutem absolutionis confertur prima gratia, et tollitur culpa gravis, quia alioquin non esset causa damnationis ipsa absolutionis negatio. Ad quod etiam facit August. epist. CLXXX.

Quarto probatur ex Patribus, qui hanc potestatem in sacerdotibus agnoscunt. 51
Augustinus *de Cathechizandis rudibus* cap. XVII, Hieronym. epist. I *ad Heliodor.* S. Leo epist. I, Cyprianus sermon. *de baptismo* Cyrillus lib. XII *in Joan.* c. LVI, Ambros. lib. I, *de pœnitent.* cap. I et VII, et lib. II, cap. II, Rupert. super illud *Jonæ : Vade in Ninivem civitatem*, etc. Bernard. serm. I, *de Sanctis Petro, et Paulo*, Hilarius Canon. XVI, *in Matth.* [*Matth.* XVI, 19.] Theophylactus ibi, et alii dicentes, quod absolutio sacerdotis præcedat absolutionem Dei. Unde clare sequitur, non esse declaratoriam, et colligitur ex ipsis verbis Christi, *quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis;* non enim dixit, *fuit solutum*, sed *erit*, quasi consequenter; quod etiam indicat illa dictio, et, hoc est, *etiam in Cœlo*, quasi hoc consequatur, et illud præcedat. Videri etiam possunt Gregor. hom. XXVI, *in Evang.* Chrysost. hom. v, in verba [*Chrysost.*] *Isaiæ : Vidi Dominum*, et lib. III, *de Sacerdot.* capit. IV, ubi clare dicit, « nostris sacerdotibus, non corporis lepram, verum animæ sordes, non dico purgatas, probare, sed purgare prorsus concessum est. » Vide alios apud Canisium II part. *Catechismi* c. I.

Quinto probatur ratione; quia si sacerdos solum declaret hominem esse absolutum, vel illa declaratio fit Deo, et hoc est ridiculum, vel fit Ecclesiæ, et id est inutile, quia Ecclesiæ adhuc non constat, et quia repugnat secreto, et institutioni hujus sacramenti : ergo illa non 52

est declaratio præcedentis absolutionis, sed vera absolutio, ut verba sonant.

Sexto probatur ex communi mente omnium fidelium, qui cum se in mortis articulo constitutos vident, statim confessionis sacramentum omni cura, et studio procurant, ut æternæ damnationis periculum vitent ; credunt igitur sacerdotes, non habere solum potestatem declarandi præcedentem sanctitatem, aut minuendi pœnam temporalem ; de hoc enim non essent adeo solliciti, sed etiam remittendi culpam, et pœnam æternam, ut dixit Tridentinum sess. VI, cap. XIV, ubi etiam aperte videtur definita hæc sacerdotis potestas, cum dicatur in hoc sacramento remitti, nimirum virtute sacramentalis absolutionis, culpam simul cum pœna æterna.

53 Contra hanc ergo certissimam veritatem aliqua afferuntur, quæ breviter dissolvemus. Objicitur primo loco illud *Ecclesiastici* capit. XVII, 26. *A mortuo quasi nihil perit confessio.* Ergo confessio peccatoris quandiu mortuus est per peccatum nihil ei prodest.

Respondeo, ibi nec esse sermonem de confessione sacramentali, nec de morte spirituali, sed naturali, et sensus est, confitere peccata tua ante mortem cum eorum detestatione practica, quia post mortem etiam impii in inferno confitentur sua scelera sed sine ullo fructu.

Secundo objicitur exemplum veterum sacerdotum, qui quidem non auferebant lepram, sed declarabant, hominem esse jam mundatum, ut constat ex *Matth.* VIII.

Respondeo, in hoc excedere nostros sacerdotes, quod et lepram spiritualem sua potestate auferant, ut notavit Chrysostom. verbis supra relatis.

54 Tertio objicitur, quia solus Deus peccata remittit *Marci* II, 7, *quis potest remittere peccata, nisi solus Deus?* quæ verba licet dicta a Judæis, vera tamen erant, ut notavit Beda in cap. II *Marci :* erat quippe commune proloquium inter illos ex illo *Isai.* XLIII, 25 : *Ego sum qui deleo iniquitates*, et *Psal.* XXXI, 5. *Remisisti impietatem meam mihi :* ubi August. de Cassiodior, indicat, Deum solum dimittere peccata ; et quidem cum peccatum sit offensa Dei, ad Deum solum spectat illam remittere, non ad illum, contra quem non est.

Respondeo, hoc probaret etiam, nec Christum, ut hominem posse remittere peccata, quæ sunt contra Deum, ut Deum. Dicendum ergo est, Deum solum remittere peccata potestate propria, et principaliter ; posse tamen id fieri a sacerdote, ex commissione, et delegatione Dei ; sicut procurator potest ex facultate domini remittere debitoribus quod domino debent. Similiter dicitur in *Ps.* LXXI, 18, quod *Deus facit mirabilia magna solus*, quod tamen intelligitur principaliter, non instrumentaliter ; nam hoc modo de justo dicitur *Ecclesiastici* XXXI, 9. *Quod fecit mirabilia in vita sua.*

Quarto objicitur historia Lazari, quem Christus solus ad vitam revocavit, postea vero a discipulis jussit dissolvi, quo facto adumbrata fuit absolutio sacerdotalis : Unde Augustinus tract. VI *in Joan.* ex illo facto colligit, Christum sibi retinuisse potestatem remittendi peccata, servis ministerium dedisse, ne servus in servo speraret. Et clarius *Matth.* XVI. « Christus, inquit, per se intus vivificat, ministris potestatem solvendi post vitam tribuit, qui nullum solvere possunt, nisi vivat : » Quod idem fere repetit serm. XLIV et XLVIII, *de tempore,* et in cap. XI, 11. *Joan.* « Nemo, inquit, tollit peccata, nisi qui est agnus tollens peccata mundi, » in *Psalm.* LXXXVII, 11, super illa verba : *Nunquid medici suscitabunt*, etc. « Viventes, inquit, curare ministerio suo possunt sacerdotes, non autem mortuos suscitare. » Eodem exemplo Lazari utitur Greg. *super Evangelia* relatus in cap. *Plerumque* XI, quæst. III, ubi ait : « Quos omnipotens Deus per gratiam compunctionis visitat ; hos sententia pastoralis, absolvat ; tunc enim vera est absolutio præsidentis, cum æterni judicis

sequitur arbitrium, » quod confirmat exemplo Lazari, et inde infert. quod « illos nos debemus absolvere, quos auctorem nostrum cognoscimus per suscitantem gratiam vivificare. » In eamdem *Ambros.* sententiam videntur loqui Ambros. relatus in cap. *Verbum Dei, de pœnit.* d. I. « Verbum, inquit, Dei dimittit peccata, sacerdos judex est, sacerdos officium suum exhibet, sed nullius potestatis jura exercet : ille solum peccata dimittit qui pro peccatis nostris mortuus est. » Et *Hieron.* difficilius loquitur Hieronym. in illud *Matth.* XVI, 48. *Quodcumque ligaveris,* etc. « Istum locum, inquit, episcopi et presbyteri non intelligentes aliquid sibi de pharisæorum assumunt supercilio, ut vel damnent innocentem, vel solvere se *Locus Hieronymi difficilis.* noxios arbitrentur : Cum apud Deum non sententia sacerdotum, sed reorum vita quæratur. Legimus in *Levitico,* de leprosis, ubi jubentur, ut ostendant se sacerdotibus, et si lepram habuerint, tunc a sacerdote immundi fiant ; non quod sacerdotes leprosos faciant, et immundos, sed quod habeant notitiam leprosi, et non leprosi, et possint discernere, qui mundus, quive immundus sit. Quomodo ergo ibi leprosum sacerdos mundum vel immundum facit : sic et hic alligat vel solvit episcopus et presbyter ; non eos, qui insontes sunt, vel noxii, sed pro officio suo, cum peccatorum audierit varietates, scit qui ligandus sit, quive solvendus. »

56 Ad exemplum Lazari in seipso facile *Exemplum Lazari.* respondetur : Cum enim sit ille sensus allegoricus, non est necesse, quod sit simile in omnibus : satis est, quod sicut ibi ab Apostolis vere fuit solutus Lazarus, sic a sacerdote pœnitens vere solvatur vinculis quibus tenetur. Vivit tamen prius peccator non semper vita gratiæ habitualis, sed actualis, qua dolet de peccatis, et movet se motu vitali, et exit foras, quæ vita est a solo Deo interius vivificante, postea tamen vivificatus etiam a sacerdote. Unde inter propositiones Michaelis Baii, hæc etiam prohibetur a Gregor. XIII. « Peccator pœnitens non *Gregor. XIII.* vivificatur ministerio sacerdotis absolventis, sed a solo Deo, qui pœnitentiam suggerens, et inspirans, vivificat eum, et resuscitat : ministerio autem sacerdotis solus reatus tollitur. »

Augustinus vero, et Gregorius, utentes illo Lazari exemplo intelligi debent ex ipsomet Augustino tract. XLVIII, *in Joan.* et lib. *homiliarum* hom. XXVII, et *in Psal.* CVI. *Concion.* II, et *de verbis Domini* sermon. VIII, quibus in locis dicit : Ideo Deum dici suscitare mortuum, quia clamore suo eum vocans facit, ut veniat foras, hoc est, foras prodat per confessionem peccatum : quod occultum erat hoc enim ipsum prodire foras, est vivere : subjungit autem Augustinus : *August.* « Dicit ergo aliquis : Quid prodest Ecclesia, si jam confessor voce Dominica suscitatus prodit? » Cui objectioni respondet : « Ipsum Lazarum attende, cum vinculis prodit : jam vivebat confitendo, sed nondum liber ambulabat vinculis irretitus : quid ergo facit Ecclesia, cum dictum est, *quæ solveritis, soluta erunt,* nisi quod ait Dominus continuo ad discipulos, *solvite illum, et sinite abire?* » Ecce Augustin. nomine vitæ confessionem solam intelligit, quam ante absolutionem sacerdotis, pœnitens habet a solo Deo, in quo etiam sensu intelligendi sunt Clitovæus lib. VII *in Joan.* cap. XXIII, qui additus est Cyrillo, Alex. et Alcuinus relatus a S. Thom. in *Catena super Joan.* cap. II, qui eodem modo videntur usurpare exemplum illud Lazari resuscitati.

Ad locum Ambrosii Respond. non inveniri ea verba apud Ambros. in eo lo- 57
co, in quo citantur a Gratian. scilicet, lib. II de *Abel et Cain,* cap. IV ubi Ambrosius ita dicit : Remittuntur peccata per Dei verbum, cujus Levites interpres, et quidem executor est, remittuntur per officium sacerdotis, sacrumque ministerium. » In quibus verbis contrarius potius sensus haberi videtur, et potestas sacerdotis probatur ad dimittenda peccata

saltem ministerialiter, hoc est, per potestatem acceptam a Deo. Adde si alicubi Deus solus dicitur peccata dimittere, intelligi id debere, auctoritate propria, et nomine suo : minister enim, et œconomus, qui Domini nomine donat, vel remittit, non dicitur donare, vel remittere, nisi secundum quid ; donare enim, vel remittere est dare id, quod suum est, vel condonare, quod ipsi debetur ; sacerdos autem non cedit juri suo, sed Dei, quando peccata remittit ; ideo non dicitur remittere simpliciter, sed cum addito, scilicet, nomine Dei, cujus minister et æconomus est.

58 Ad verba Hieronymi, quæ aliqui falsa existimant, ut Scot. d. XIV, qu. iv, ad ultimum : alii duriora ; responderi adhuc potest, ipsum voluisse solum reprehendere, et reprimere nimiam licentiam, quam sacerdotes aliqui sibi arrogabant admittendī, et rejiciendi pro libito ab absolutione, contra quos docet, eorum potestatem non esse absolutam, sed certis legibus ligatam, quas observare debent, ut eorum sententia valida sit, absolvendo solum eos, quos Deus judicat absolutione dignos, nimirum per debitam pœni-
*Gregor.* tentiam, quod idem dixerunt Gregor. in verbis supra citatis, et Clemens Papa II, *Constit. Apostol.* « Facta, inquit, diligenti inquisitione, num pœniteat, dignusque sit, ut in Ecclesiam admittatur, absolve in dicto jejunio, » etc. et Leo Papa relatus in c. *Manet.* xxiv, quæst. i. « Manet ergo, inquit, Petri privilegium ubicumque ex ipsius fertur æquitate judicium. » Si ergo Hieronymus dicit sacerdotem non posse pro arbitrio solvere, vel ligare, sine prævio examine. Exemplum autem sacerdotum veterum non est in omnibus simile, sed in hoc, quod sicut illi prius examinabant lepram, vel sanitatem, subdit, ut eum ab immunditia legali, et interdicto absolverent vel non absolverent ; sic nostri sacerdotes debent diligenter examinare, an pœnitentes lepram adhuc retineant impœnitentiæ, an vero eam per pœnitentiam abjecerint, ut sic debite possint eos vel a vinculis, quæ restant absolvere, vel tanquam adhuc infirmos, impœnitentes in eisdem vinculis retinere.

Quinto objicitur argumentum supra 59
indicatum ; nam vel pœnitens est contritus, et sic jam est liber a peccato, vel adhuc est in peccato, et sic non est dignus absolutione.

Respondeo pœnitentem cum attritione non esse dignum immediate gratia, esse tamen idoneum ut per absolutionem gratiam consequatur.

Dicunt, hoc sacramentum esse medicinam ; ergo non est ad vivificandum ; nam medicina solum prodest vivis.

Respondeo hoc sacramentum esse medicinam contra vulnera etiam lethalia, quæ licet non adhuc attulerint mortem damnationis, et ideo homo dici possit vivus, curabilis : attulerunt tamen mortem gratiæ et in hoc sensu potest hoc sacramentum vivificare.

Sexto objiciunt, quia eodem modo da- 60
ta est sacerdotibus potestas ligandi ; sicut solvendi ; sed illa non est, nisi ad ostendendum aliquem jam esse ligatum ; ergo neque hæc est, nisi ad ostendendum esse absolutum.

Respondeo, potestatem sacerdotis ad ligandum dupliciter declarari. Primo, quatenus potest negare absolutionem, et retinere peccata, qnod est ligare negative ; sicut Deus dicitur inducare, vel excæcare, quatenus non dat auxilia, vel lumen. Ita explicant S. Thom. opus. xxii, cap. vi, Adrian. *de clavibus* quæst. ii, Medina *de confess.* quæst. v, Cordub. lib. V, qu. i, et alii multi.

Secundo explicant alii illam potestatem, quatenus potest sacerdos obligare pœnitentiam ad satisfactionem sacramentalem. Uterque sensus est bonus ; primus colligitur ex verbis Christi *Joann.* xx, ubi potestas ligandi explicatur per potestatem retinendi peccata, quo significatur, retentionem peccati esse actum hujus potestatis. Secundus etiam sensus probatur a Tridentino sess. xiv, cap.

viii, et can. ultim. ubi ex potestate ligandi colligitur potestas imponendi pœnitentiam. Datur etiam alius actus hujus potestatis ligandi per excommunicationem, quæ impedit sacramentorum communicationem, de quocumque autem ex his actibus sermo constat, actum ligandi non esse solum ostendere, vel declarare aliquem esse ligatum, sed revera eum ligare sive negative sive etiam positive.

## SECTIO III.

### *Quem sensum habeant verba in forma hujus sacramenti.*

61 Explicato effectu horum verborum, facilior erit jam eorum sensus, de quo tamen variæ sunt theologorum sententiæ. Ratio autem difficultatis est, tum quia quando pœnitens non est sufficienter dispositus, non absolvitur a peccatis, et per consequens forma erit falsa : tum etiam quia quando jam condonata sunt peccata, vel contritionem, vel per aliam confessionem præcedentem, non absolvitur nunc ab illis, nec enim absolvitur ille, qui vincula non habet, nec potest condonari debitum, quod non est.

Abulensis in primis liberius de hac forma locutus est prima parte sui *defensorii* capit. v et vi, dicens, quod proprie loquendo nec sacerdos, imo nec Deus absolvit a culpa, vel a pœna peccati. Primo quia Scriptura nunquam ita loquitur, sed dicit, peccata dimitti, deleri, etc. Secundo ex Clementina prima *de privilegiis,* ubi Pontifex prohibens religiosis absolutionem quamdam ipsis non concessam, dicit, « nec a culpa, nec a pæna, ut eorum verbis utamur, absolvant, » ubi Pontifex illam indicat esse impropriam locutionem. Tertio, quia homo, nec absolvitur a culpa, quia hæc jam præcessit, nec a pœna, quæ nondum advenit, et per consequens nondum obstringit, sed a reatu pœnæ, seu obligatione ad pœnam, quæ nunc etiam ligat hominem actu. Quarto, quia peccata non sunt vincula, ergo non absolvitur proprie homo a peccatis.

Hæc Abulensis sententia liberior est, 62
sed errat in vocibus : nam ipse suum sensum Catholicum satis expressit : imo in cap. vii, in margine additur quædam declaratio, quæ fertur haberi in alio originali, et facta fuisse apud Eugen. Papam, quod scilicet loqueretur de absolutione propriissime dicta, et de culpa actuali, non de habituali, seu reatu ad pœnam.

Modus tamen loquendi corrigendus est. Primo quia in Scriptura etiam habetur illa locutio *Isaiæ* lviii, 6. *Dissolve obligationem impietatis*, etc. et *Matth.* xvi. *Quodcumque solveris super terram erit solutum*, etc. Secundo quia videtur indicare transacto peccato actuali, remanere solum reatum pœnæ; a quo homo absolvitur, quæ propositio erat una ex propositionibus Michaelis Baii, quam rejecerunt Pius V, et Gregor. XIII, et refertur in illa Bulla his verbis : « In peccato duo sunt, actus, et reatus, sive obligatio ad pœnam. Unde in sacramento baptismi aut sacerdotis absolutione proprie reatus peccati duntaxat tollitur et ministerium sacerdotum solum liberat a reatu. » Fatendum ergo est, manere peccatum habituale seu reatum culpæ, quod sit etiam proprie peccatum, et a quo pœnitens absolvitur. Quid autem sit ille reatus, seu macula habitualis diximus disp. vii.

*Matth.* xvi, 20.

*Pius V et Gregor. XIII.*

Hinc constat ad fundamenta contraria. Ad verba vero illius Clementinæ dicendum est, Pontificem non reprehendere vocabula, sed eorum usurpationem ab illis, qui talem facultatem ostentabant, cum illam non haberent.

Denique constat, pœnitentem absolvi a culpa habituali, qua ligatur, hæc enim est obligatio manens ad odium Dei,

63 quamdiu ab ipso Deo non condonatur : fatemur quidem ; hoc non esse vinculum physicum sed morale, atque adeo per translationem, et metaphoram extendi vocabulum : hoc tamen non tollit quodtin eo sensu proprie dicatur homo absolvi a peccatis.

Supposito ergo, quod verba illa proprie usurpentur, alii dicunt eorum sensum esse : Ego te ostendo, et declaro absolutum. Alii, Ego te libero ab obligatione subjiciendi hæc peccata Ecclesiæ clavibus. Alii : Ego te libero a debito pœnæ eternæ. Alii, a debito pœnæ temporalis, sed hæ sententiæ supponunt fundamenta falsa circa potestatem sacerdotis, quæ impugnavimus sect. præcedenti, et adhuc non solvunt difficultatem : nam potest contingere, quod jam non habeat debitum pœnæ æternæ, nec temporalis, nec obligationem confitendi hæc peccata, eo quod jam ea fuerit confessus in alia confessione, quare restat adhuc explicandum, quomodo verificentur verba in hoc etiam casu.

64 Aliorum sententia rejicitur.

Alii ergo dicunt per hanc formam significari ablationem peccati, vel quoad culpam, vel quoad pœnam, vel quoad reliquias peccati, videlicet quasdam inclinationes potentiarum, quæ remanent ex culpa etiam post illam ablatam : et hæ tolluntur magis ac magis per absolutionem sequentem.

Hæc explicatio rejicitur. Primo quia aliquando ex uno peccato levi veniali exiguæ reliquiæ manent ; quare non est credibile, durare illas per totam vitam, per quam repetitis confessionibus potest illud peccatum dari semper pro materia absolutionis. Secundo illi habitus, qui remanent ex actu malo, nec sunt peccatum, nec etiam pœnæ peccati, quia dimissa tota pœna peccati, adhuc remanent tanquam effectus physici producti ab actu præterito, sicut manet vulnus physicum causatum ab aliquo peccato. Ergo absolvens a peccatis, non absolvit ab illis, sed ab eorum causa.

Ab hac sententia parum distat. P. Coninch in præsent. disput. IV, dub. VIII, 65

Impugnatur sententia Coninch.

num. 61, et sequentibus dicens, peccatum semper remitti de novo, quia semper manet aliqua obligatio ex ipso ; quatenus etiam post ablatam culpam, et remissam pœnam,. manet semper aliqua indignitas, qua cæteris paribus ille, qui peccavit, minus dignus est aliquo Dei beneficio peculiari ; quam alius æque justus, qui nunquam peccavit : hoc autem impedimentum, et minor dignitas aufertur magis, et magis per absolutionem propter gratiam habitualem, quæ datur in sacramento, ratione cujus gratiæ, licet non tollatur illa indignitas, prout oritur a peccato præterito ; minuitur tamen ejus activitas apposita majori gratia, quæ affert majorem dignitatem, et temperat illam indignitatem ortam ex peccato.

66 Hic modus explicandi difficilis adhuc est. Primo quia tota illa indignitas quæcumque illa sit, potest omnino auferri, et consumi, ita ut jam non possit Deus ratione illius peccati præteriti aliquod donum homini negare, prout de facto in beatis consumpta est, nec enim peccata præterita eos jam possunt amplius impedire ab ullo beneficio consequendo, ut fatetur idem auctor n. 63. Ratio autem a priori est, quia sicut Deus condonando pœnam, cedit jure, quod habebat, ad puniendum positive hominem propter illud peccatum, et condonando culpam, cedit jure morali, seu titulo, quem habebat ad aversionem rationabilem ab illo homine, propter illud peccatum ; sic potest libere cedere, et renuntiare omni juri, et titulo morali, quem habet ad negandum aliquod beneficium illi homini ratione peccati præteriti ; neque enim est minus Dominus Deus horum jurium, quam aliorum : posita autem hac cessione universali, jam non manet illa indignitas, siquidem nullo modo poterit Deus moveri a peccato præterito ad negandum huic homini tale, vel tale donum : ergo potest omnino tolli, et consumi tota illa indignitas, et titulus. Quod quidem inter homines passim fit ; nam sæpe ita reconci-

liantur, et condonant ex corde, ut dicant se nunquam ad aliquid faciendum, vel negandum, futuros memores prioris offensæ, sed in omnibus se habituros; sicut si offensa non præcessisset, et tamen adhuc peccatum præteritum esse posset materia absolutionis sacramentalis.

67 Secundo contra illum modum facit, quod ex illo sequitur, posse id, quod per sacramentum remittitur, iterum redire ita ut jam illa remissio nihil operetur, sed revocetur, quia per te in tantum remittitur amplius illud peccatum, in quantum datur major gratia, quæ afferendo majorem dignitatem impediat indignitatem relictam ex peccato præterito, ne operetur, quantum posset operari: adveniente autem novo peccato mortali, tollitur illa gratia, et per consequens manet tota indignitas ex peccatis præteritis, quæ erat prius, perinde ac si non fuisset remissa: redit ergo idem debitum quod erat dimissum, et idem vinculum a quo per sacerdotem fuerat pœnitens absolutus; quod tamen de culpa, aut pœna semel remissa negant communiter theologi etiam de possibili, nedum de facto.

68 Denique displicet in P. Coninch, quod num. 55, dicit, verba sacerdotis facere hunc sensum: « Ego tibi peccata remitto, quantum ex confessione potui cognoscere, te esse eorum reum, et esse bene dispositum ad eorum remissionem. » Hoc, inquam, displicet, quia licet sacerdos non advertisset ad dispositionem peccatoris cognoscendam; si tamen ipse revera esset dispositus, esset valida absolutio; imo licet sacerdos existimaret, illum non esse bene dispositum, si tamen haberet intentionem absolvendi, quantum posset valide, absolveret si revera pœnitens esset dispositus, non ergo est ille sensus verborum.

69 Alii ergo cum S. Thom. quæst. LXXXIV, art. 3 ad 5, dicunt, sensum illorum verborum esse: Ego tibi sacramentum absolutionis impendo, qui sensus verus est, etiamsi peccata jam fuerint per contritionem, vel aliam confessionem dimissa, quia non significant effectum nunc poni, sed causam sufficientem ad illum effectum.

ciens plicatio bonæ.

Hæc explicatio, licet quoad rem significatam vera sit, quoad modum tamen videtur difficilis, nisi amplius declaretur. Primo quia in aliis sacramentis verba formæ non significant collationem sacramenti, sed applicationem materiæ, vel aliquid aliud, ut verba illa, *Ego te baptizo*, significant ablutionem: illa, *hoc est corpus meum*, significant præsentiam corporis Christi, et sic de aliis: ergo illa verba *ego te absolvo*, non significant positionem sacramenti, quia hoc esset dicere; Ego pono hæc verba, quæ sunt sacramentum; cum enim sacramentum hoc constet ex materia et forma; materia vero ponatur a pœnitente, et forma a sacerdote, sacerdos, dicendo: ego pono sacramentum, diceret, ego pono verba, seu formam sacramenti, atque adeo verba illa significarent suimet positionem, quod videtur durissimum.

Secundo verba sacramentalia usurpari 70
debent in eadem significatione; quam ex hominum institutione habent in humano sermone, non enim possunt significare, nisi id, ad quod significandum sunt instituta; et ideo illa vox, *ego*, et illa vox, *te*, idem significant intra, et extra sacramentum; sed hæc verba *ego te absolvo*, ex hominum institutione non habent significare se ipsa per significationem reflexam, sed aliquid condistinctum ab ipsis; ergo nec in sacramento significant directe se ipsa; sed aliquid aliud.

Eodem modo arguitur contra explica- 71
tionem similem, qua utitur P. Suarez sect. III, num. 19, ut sensus sit: Ego tibi gratiam sanctificantem confero, quantum est ex se remissivam peccati. Hæc, inquam, explicatio videtur etiam difficilis quia ex hominum institutione non habent significare gratiæ collationem, sed remissionem debiti, et solutionem vinculi; ergo licet in hoc sacramento causent gratiam; ipsa tamen de se id non

Item Suarez.

significant: Pro quo advertendum omnino est, in verbis sacramentalibus duplicem esse significationem, alteram, quam verba habent ex hominum institutione, et quæ est propria verborum, ut verba humana sunt: Alteram vero sacramentalem quam habet etiam materia, verbi gratia aqua, oleum, etc. quatenus ex Christi institutione significant gratiam, quam conferunt. Et quidem loquendo de hac secunda significatione: verba absolutionis significant procul dubio gratiam sanctificantem, sicut et confessio, et dolor, quæ est materia sacramenti. Nunc autem non loquimur de hac significatione sed de illa priori, quam habent verba, ut verba humana sunt, et quæ sola debet attendi ad cognoscendum eorum sensum, et veritatem, nam verba in matrimonio, v. g. solum sunt vera, quatenus significant consensum in obligationem mutuam, et hunc solum sensum faciunt, licet quatenus sunt sacramentum, significent gratiam habitualem, quam conferunt. Sic ergo verba absolutionis, licet significent, et conferant gratiam ex Christi institutione; ut tamen sunt verba humana, eam determinate non significant, nec faciunt eum sensum; quia ex hominum institutione non sunt imposita ad gratiam significandam, sed remissionem, vel solutionem a vinculis, unde etiamsi peccata tollerentur absque infusione gratiæ prout loquendo de possibili, de venialibus videtur certum, et de mortalibus probabilius; adhuc verba essent vera in omni rigore; non ergo faciunt illum sensum determinatum, *ego tibi confero gratiam sanctificantem peccatorum remissivam.*

72

Sensus verborum formæ absolutionis est quem ipsa sonare videntur juxta impositionem humanam.

Restat ergo, quod sensus illorum verborum sit, quem ipsa sonare videntur juxta institutionem, et impositionem humanam; scilicet, *Ego te absolvo a vinculis*, vel *tibi remitto offensam divinam*, ita ut significatum directum harum vocum, non sit infusio gratiæ determinate, sed condonatio peccati. Manet tamen adhuc explicandum, quomodo hic sensus vere significetur semper his verbis. Et quidem quando homo non est dispositus sufficienter ad gratiam, si sacramentum sit nullum, non est inconveniens, quod verba non sint vera; sic enim contingit in aliis sacramentis, ut cum episcopus ordinat aliquem incapacem ordinis, quia v. g. non est baptizatus, tunc licet dicat, *Accipe potestatem*, etc. non dat potestatem, et sic verba non sunt vera. Si vero sacramentum pœnitentiæ cum sententia probabili, admittatur aliquando esse validum, et informe, hoc est non causans actu gratiam ex defectu dispositionis sufficientis: tunc verba erunt vera, sicut sunt vera verba episcopi ordinantis eum, qui est in peccato. Dicit enim: *Accipe Spiritum sanctum*, etc. quæ verba vera sunt, quia faciunt hunc sensum: Quantum est ex me, do tibi Spiritum sanctum, sic in præsenti verba sunt vera, quia significant: quantum est ex me, remitto tibi peccata: cum quo stat, non poni remissionem, quamdiu non aufertur obex per debitam dispositionem; quia verba hæc in ore sacerdotis, qui non est Dominus absolutus, sed minister cum potestate limitata, non habent sensum omnino absolutum, sed limitatum, scilicet, si adsint requisita. Sicut judex ordinarius, quando declarat aliquem esse innocentem, vel delinquentem; verba illa non faciunt sensum omnino absolutum sed limitatum, scilicet secundum allegata, et probata.

Qu… veri… hic … pecca… per … tio… abl…

Major est difficultas, quomodo verificatur hic sensus in illo alio casu, quando peccata jam fuerant ablata per priorem contritionem, vel confessionem præcedentem. Dicimus tamen, in eo etiam casu esse vera verba, quia non mentitur, qui post dimissum semel debitum, vel offensam, iterum rogatus, dicit, se dimittere. Nam sicut, qui semel se obligavit alicui ad aliquid præstandum, potest iterum se ei obligare ad idem, et qui semel vovit, vovet iterum, et iterum promittit sæpius idem objectum; sic qui remisit debitum, potest iterum idem remittere; nam remittere in rigore, est obligare se

per cessionem juris, ad non utendum jure acquisito ratione offensæ in ordine ad talem, vel talem effectum; quare sicut possumus per obligationem repetitam dare idem jus, seu jus ad idem alicui, ita per remissionem repetitam possumus renuntiare eidem juri in favorem alicujus. Sic per professionem religiosam renuntiamus sæculo, divitiis, etc. et tamen repetentes professionem, vel vota religiosa, repetimus absque mendacio eamdem renuntiationem. Ad renuntiandum ergo, et cedendum absolute, non est necesse, quod actu sit adhuc nostrum id, cui renuntiamus; sufficit fuisse aliquando nostrum; per cessionem enim repetitam significamus voluntatem efficacem nostram transferendi a nobis illud jus, seu quod non sit amplius in nostro dominio, quam quidem voluntatem possumus repetere, et declarare sæpius vere, et valide; nam illam cessionem esse validam, non est aliud, nisi ponere titulum sufficientem, ratione cujus non possumus jam uti jure illo, quod aliquando habuimus; talis autem est quælibet nova remissio, et cessio; si quidem ponit titulum novum impedientem, ne utamur jure illo, quod aliquando habuimus. Et quidem hunc solum esse sensum illius verbi, *remitto*, constat ex usu hominum, qui eamdem offensam solent sæpius remittere, nec tamen putant se mentiri, quando secunda vice remittunt.

Idem autem est sensus verbi, *absolvo*, cum in hoc sacramento constet, illud non habere diversam significationem ab ea, quam haberet verbum, *remitto*, quia per illud verbum, *absolvo*, exercetur potestas Apostolis data illis verbis, *quorum remiseritis peccata*, etc.

Unde obiter infero explicationem S. Thomæ in hoc sensu intellectam legitimam esse; Dicere enim: *Ego tibi Sacramentum absolutionis impendo*, non debet intelligi de ipso sacramento causante, sed de causato, ut ita dicam, q. d. Ego, quantum est ex me, pono absolutionem, ad quam quidem ordinatur hoc Sacramentum, id est remissionem peccati, titulum ad hoc, ut peccatum sit remissum, et jus ex peccato ortum rit ablatum. Infero etiam per hæc verba juxta suam institutionem humanam non significari directe, et determinate gratiam, sed arguitive, quatenus directe significatur remissio peccati, hæc autem ex lege Dei non fit sine infusione gratiæ; ideo arguitur infusio gratiæ. Potest tamen ipsa infusio gratiæ in executione esse prior aliquo modo, et magis directa, licet per verba significetur minus directe, et quasi posterius, quia in executione gratia est causa formalis expellens peccatum habituale, et per consequens quasi ex primaria, et directa intentione infunditur, licet verba indirecte solum significent remissionem peccati, et arguitive gratiam, quæ ponenda est, ut expellatur peccatum debito modo juxta legem Dei.

Contra hanc explicationem multa possunt objici. Primo quia licet ad remissionem peccati mortalis necessaria sit de facto gratiæ infusio: alioquin enim maneret homo sine gratia, et peccato, ad remissionem tamen venialis non requiritur. Unde si verba absolutionis directe significant solum remissionem peccati, non est unde colligatur, conferri gratiam in hoc sacramento, quando confessio est de solis venialibus. 75

Quomodo gratia confertur in hoc Sacramento dum confessio est de solis venialibus.

Respondetur, ex remissione peccati, quam significant directe verba, colligi virtutem, quam habent ad causandam gratiam, etiam quando confessio est de solis culpis venialibus: quia non potest remitti culpa etiam venialis de facto; ut suppono, absque culpa mortali, quare per illam absolutionem debent saltem indirecte remitti mortalia, si quæ sunt; hæc autem non possunt remitti absque gratia; ergo de primo ad ultimum, verba, quæ habent vim ad remittenda venialia, habent vim ad causandam gratiam, quæ simul expellat mortalia; si quæ fuerint. Hæc autem activitas sacramenti non impeditur, quo minus causet gratiam, ex eo quod hic, et nunc non 76

sint expellenda mortalia, nam si sacramentum ex se habet illam virtutem, operatur effectum, ad tollenda, quantum est de se impedimenta remissionis venialis. Sicut baptismus, qui est ad mundandum hominem, etiamsi sit justus jam ille, qui baptizatur, adhuc producit novam gratiam, quia de se habet activitatem ad producendam gratiam, qua tollantur sordes, si fuerint. Sic etiam pœnitentia habet eamdem vim eodem modo, et habet etiam alium titulum ad causandam gratiam, quia scilicet est sacramentum reconciliationis, quod ex se tendit ad reconciliandum hominem Deo : reconciliatio autem ex se affert redintegrationem amicitiæ, et expulsionem inimicitiæ : cum ergo inimicitia hominis cum Deo non possit expelli, nisi per gratiam, quæ sola est amicitia cum Deo, consequens est, quod per sacramentum reconciliationis semper producatur gratia expulsiva omnis inimicitiæ.

**Alia diluitur objectio.**

77 Secundo objici potest, quia si verba non significant actualem ablationem peccati, et solutionem vinculi, sequitur posse verificari formam, et conferri validum sacramentum hoc, etiamsi nullum præcessisset verum peccatum, si pœnitens fateretur peccatum dubium, vel existimatum, et doleret de illo. Nam peccatum, quod jam fuerat dimissum, non magis ligat nunc, quam illud, quod nunquam fuit : ergo si respectu illius datur verum sacramentum ; sic etiam dari poterit respectu hujus ; quia utrobique verba significabunt solam conditionem, et remissionem quantum est ex parte creditoris.

78 Respondetur negando sequelam. Ratio autem discriminis est, quod in illo casu verba essent falsa ex defectu objecti, et propositio esset quasi de subjecto non supponenti, cum diceret, remitto tibi tale peccatum, quod peccatum nunquam fuit. Sicut si aliquis falso putans dari posse chymæram, promitteret mihi chymæram; promissio esset omnino irrita, et nulla ex defectu objecti : Sic si sacerdos absolvat me ab occisione Angeli, absolutio erit nulla, si non habet aliam materiam, cum non habeat objectum, nec jus, cui nomine Dei renuntiet per illam cessionem. Similiter ergo, quando remittit peccata, quæ nunquam fuerunt : remissio erit nulla, quia facit hunc sensum : renuntio illi juri, quod acquisivit Deus ex tali peccato : cum ergo nullum jus Deus acquisierit, nulli juri renuntiat, et per consequens non est vera remissio, atque adeo propositio erit falsa, cum affirmet remissionem, ubi nulla est remissio. Quando vero peccatum jam fuerat prius condonatum, adhuc secunda remissio esset vera remissio : versatur enim circa verum objectum, et circa verum jus, cui secundo renuntiat, et quod iterum vult non perseverare in Deo, ut supra explicuimus.

Dices in sacramento extremæ unctionis verba illa formæ, *Indulgeat tibi Deus quicquid peccasti*, verificantur, licet infirmus nunquam actualiter peccaverit, ergo verba etiam, *Absolvo te a peccatis*, possent eodem modo verificari, licet nullum verum peccatum præcessisset.

Respondeo primo, Transeat antecedens, et nego consequentiam ; nam sacramentum unctionis ex sua institutione respicit peccata solum sub conditione, ut constat ex verbis Jacobi, *si in peccatis fuerit, dimittentur ei ;* quod potest explicari, dicendo, quod datur primario, et absolute ad confortandam mentem, et corpus, tanquam utriusque medicina, ideo datur per unctionem olei, quod est medicamentum confortativum : hinc autem habet sanare infirmitatem spiritualem ex peccato, si sit, vel saltem minuere infirmitatèm animæ intrinsecam ad resistendum peccato, ne sit : olei enim medicina utroque modo confortat : requirit tamen absolute corporis infirmitatem, et morbum actualem hoc sacramentum, quia datur tanquam remedium præsens ad confortandum contra periculum spirituale, et corporale præsens mortis instantis : hinc est, peccatorum re-

missionem in illis verbis intelligi solum sub conditione : nam similiter dicitur in forma, *quidquid peccasti per visum :* cum contingere possit ægrotum nunquam per visum peccasse, præsertim si erat cæcus, in sacramento autem pœnitentiæ debet intelligi absolute, cum primario tendat ad remissionem peccati, et reconciliationem hominis cum Deo, et ex sua institutione solum habeat remissivum peccati, ut constat ex Christi verbis, *quorum remiseritis peccata,* etc. ubi ad hunc effectum solum datur potestas sacerdotibus, quare ubi nullum est peccatum non potest applicari tale sacramentum, sicut nec sacramentum matrimonii, ubi non est conjux, cui alter conjux possit conjungi.

Extrema unctio datur ... ibus. Dixi tamen, transeat antecedens, quia fortasse ad sacramentum etiam illud requiruntur peccata absolute præterita : Si enim peccata sub conditione solum intelliguntur in forma extremæ unctionis, cur non datur illud sacramentum infantibus morientibus.

Dices, non dari, quia deficit finis primarius qui est confortare mentem, et sanare illum contra tentationes, et pericula morbi, et mortis. Nam infans non debet resistere, vel præliari contra spiritualem hostem.

Sed contra : Sacramentum confirmationis tendit etiam primario ad confirmandum contra hostes fidei, ne homo illis succumbat : et tamen dari potest infanti. Dices id esse, quia infans armatur nunc eo sacramento, ut postea prælietur, cum fuerit adultus : unctio vero extrema datur, ut pugnet nunc in conflictu jam præsente : quare frustra daretur non præliaturo. Sic nec datur perpetuo amenti propter eamdem rationem. Sed contra adhuc urget ; nam extrema unctio datur ei, qui post rationis usum incidit in amentiam etiam diuturnam ; et quidem hic post viginti annos amentiæ tam impotens est nunc ad præliandum contra dæmonem, quam perpetuus amens ; nec enim major spes est de illo, quam de hoc, quod recuperaturus sit rationis usum in hoc morbo : ergo finis primarius illius sacramenti non est præcise confortare ad prælium ultimum, sed delere reliquias peccatorum : unde nullis præcedentibus peccatis dari non potest, sicut dicimus de sacramento pœnitentiæ.

Unde facilius responderi potest secundo, negando, quod in objectione supponitur, scilicet quod sacramentum extremæ unctionis dari possit illi, qui nunquam peccavit saltem venialiter ; Nam licet recentiores id asserant : contrarium tamen videtur expresse docere S. Thom. *in supplemento* ad III, part. quæst. XXII, artic. 4 ad 1 et 2, ubi eamdem tenet Franciscus Silvius late, M. Nunnus ibi artic. 2, difficultat. 1, Ledesma II, IV, qu. XXXIV, art. 2, et alii quod colligitur, tum ex Trident. sess. XIV ante cap. I, *de extrem. unct.* ubi dicitur hoc sacramentum esse pœnitentiæ confirmativum, quare ii soli videntur capaces ipsius, qui fuerint etiam capaces sacramenti pœnitentiæ ; tum ex usu Ecclesiæ, quæ, ut vidimus, non dat hoc sacramentum iis, quos certum est nunquam peccasse, sed iis solis, qui aliquando peccaverunt, quales sunt iis omnes, qui aliquando saltem usum rationis habuerunt, ut constat ex rituali Romano in sacramento extremæ unctionis : cujus ratio alia reddi non potest, ut vidimus, nam posse peccare, si revera non peccatur, parum refert : potuisse enim peccare, non est aliquid mundandum per hoc sacramentum, cum non sit aliquod malum, vel reprehensibile : solum ergo attenditur ad peccata ipsa, quæ tales homines commiserunt ante amentiam, ratione quorum forma sacramenti est vera ; cum tamen non sit vera in perpetuo amentibus, eo quod numquam peccaverint. Denique ratio esse potest, quia sacramentum illud est medicina, hæc autem non potest applicari, nisi post morbum, et vulnera : requiritur ergo, quod hæc anima fuerit aliquando vulnerata, ut sic possit utiliter

81 Extrema unctio non potest dari ei qui non peccavit.

ungi oleo sancto, quod Christus instituit contra vulnera spiritualia, et contra debilitatem, quæ ex illis vulneribus potuisset provenire in agone ultimo, et ideo in forma hujus sacramenti mentio fit peccatorum, quia debilitas cui intenditur applicari remedium, est quæ provenit ex peccatis commissis, et in forma ecclesiæ Græcæ, quam affert Arcudius *de Sacrament. Eccles. Orientalis* lib. V, cap. v, fit etiam mentio de peccatis, dum petitur a Deo, ut tribuat ægroto sanitatem ab infirmitate spirituali, et corporali : supponitur ergo infirmitas peccati præcedentis. Quamvis autem in forma exprimantur peccata per visum, v. g. non requiritur necessario, quod peccaverit per visum, quia ex omnibus illis formis partialibus fit una integra, cujus sensus est: Indulgeat tibi Deus quidquid peccasti per sensum omnem : ad cujus veritatem sufficit, quod peccaverit per aliquem sensum: sicut etiam quando sacerdos absolvit a quatuor peccatis, quorum unum non fuit vere peccatum, absolutio est valida et vera, quia ahsolvit indivisibiliter a reatu illius collectionis : Sic ergo verificatur hæc forma. De hoc tamen ex professo disputare non est hujus loci, sed pertinet ad tractatum de extrema unctione, nunc sufficiat tetigisse.

82 Urgebis adhuc ; quia si aliquis jam sit solutus a vinculis corporeis, quibus antea tenebatur, non potest postea aliquis cum veritate dicere, *ego te absolvo a vinculis*, neque ad veritatem hujus locutionis, sufficit habere voluntatem, quantum ex se est, solvendi illum, si solutus non esset. Ergo nec erunt vera illa verba in absolutione sacramentali, quando revera pœnitens nullis vinculis astringitur, quia jam olim ab eis omnino fuit solutus ?

Respondetur, negando consequentiam. Ratio differentiæ inter vincula corporea, et vincula spiritualia peccatorum hæc est, quod propositio illa prolata de solutione vinculi corporei, habet pro objecto immediato ipsam solutionem vinculi corporei, quam solam affirmat ; unde si revera non sit a parte rei solutio præsens a me posita, propositio mea non est vera. Quando vero affirmo solutionem vinculi spiritualis, objectum immediatum, quod affirmo, non est ipsa ablatio externa vinculi, sed actus meæ voluntatis, quo ego interius cedo jure acquisito ex offensa, et obligo me ad non utendum eo jure ad id, ad quod prius poteram ratione offensæ rationabiliter uti. Quando enim dico, condono, seu remitto, vel dono, affirmo actum voluntatis, qui est cessio, remissio, condonatio seu voluntas me obligandi : idem autem affirmo, quando dico, absolvo : nam verbum, *absolvo*, et verbum, *remitto*, idem prorsus significant in hoc sacramento, ut constat ex ejus institutione, in qua utroque verbo indifferenter usus est Christus. Potest ergo vere affirmari utrumque, etiamsi jam antea peccatum iterum remissum esset ; quia licet homo solutus a vinculis corporeis non possit amplius solvi : potest tamen offensa, seu debitum remissum iterum, atque iterum remitti, quia potest offensus, vel creditor iterum, atque iterum se obligare ad non exigendum illud debitum, nec indignationem concipiendam propter illam offensam, quod est proprie cedere jure, et remittere offensam, ut vidimus ; sicut se iterum potest obligare ad id, ad quod jam prius erat obligatus.

Instabis : ergo posset aliquis iterum, atque iterum, contrahere matrimonium cum eadem conjuge, quia contrahere matrimonium, non est aliud, nisi obligare se, et dare conjugi potestatem supra proprium corpus : potest autem conjux iterum, atque iterum se obligare, addito novo vinculo obligationis novæ ad id, ad quod jam antea erat obligatus ; poterit ergo fieri de novo contractus matrimonii, et per consequens novum sacramentum ; cum non detur matrimonii contractus inter baptizatos, quin detur etiam verum sacramentum.

Respondetur, negando sequelam ; pot-

est quidem conjux iterum, et sæpius se obligare de novo, et addere novum vinculum, quo se iterum obliget ad servandum id, quod promisit, in matrimonio ; illa tamen obligatio, aut promissio non est matrimonium : quia contractus matrimonii, non est quæcumque promissio, aut obligatio mutua sed illa traditio actualis ; per quam conjux tradit se, et introducit conjugem in possessionem actualem, introductio autem in possessionem, et traditio actualis non potest repeti, cum significet in inceptionem : possunt ergo sponsalia de futuro sæpius fieri addita semper nova obligatione, quia non afferunt traditionem, nec introductionem actualem in possessionem : matrimonium autem cum eadem non potest repeti, nisi prius fuisset legitime dissolutum, prout dissolvitur matrimonium ratum non consummatum per summi Pontificis auctoritatem : tunc enim posset iterum postea de novo celebrari inter eosdem. Sic etiam professio solemnis religiosi non potest repeti, potest quidem religiosus renevare sæpius vota suæ professionis, et obligare se de novo addito novo vinculo, sicut et potest renovare sæpius vota simplicia obligando se de novo : illa tamen renovatio, et nova obligatio non est nova professio, quia professio est traditio actualis, et introductio in possessionem, quod non potest iterum fieri, nisi prior professio auctoritate summi Pontificis fuisset irritata ; quod idem de matrimonio, et aliis similibus contractibus dicendum est.

Tertio principaliter objici potest, quia si absolutio sacerdotis significat, et operatur remissionem culpæ, non possumus explicare, quomodo verum sit id, quod multi ex Patribus communiter dicunt, scilicet sententiam Petri præcedere, et sententiam Dei subsequi, quem modum loquendi usurpant Cyprian. Hilarius, Bernard. Hugo de S. Victore, quorum verba affert Vasquez in præsenti artic. 3, dub. I, num. 8 et 9, cum Ruardo ; et Waldens. qui idem observarunt : si autem sacerdos absolvit a culpa, non constat, quid postea solvat Deus : non ergo sequitur sententia Dei, post sententiam sacerdotis.

Hæc difficultas magis urget contra aliam sententiam supra relatam : nam si sacerdos non absolvit, sed declarat eum qui jam erat solutus, vel si non absolvit a culpa, sed a pœna, minus potest intelligi, quod sententia Petri præcedat : debuisset enim dici e contra sententiam Dei præcedere, et sacerdotalem subsequi. 85

**Tripliciter explicatur hoc effatum:** *Sententia Petri præsedit sententiam Dei.*

Tripliciter ergo explicari potest ille modus loquendi. Primo, ut licet sententia sacerdotis sit vere eadem Dei sententia simul absolventis per os sacerdotis, nec sint duo tribunalia, aut appellatio a sententia unius ad alium judicem ; dicatur tamen subsequi sententia divina, hoc est approbatio, et complacentia in sententia sacerdotis. Quam explicationem P. Vasquez tribuit Augustino tom. *August.* IV, lib. *de vera, et falsa pœnitent.* capit. IX in illis verbis : « *Quodcumque solveritis super terram, solvetur et in cœlis :* hoc est, ego Deus, et omnes ordines cœlestis militiæ, et omnes sancti in mea gloria laudant vobiscum, et confirmant, quos ligatis, et solvitis super terram. » Adverte tamen, illum librum non esse Augustin. sed alterius, qui cap. XVII, citat sententiam ejusdem Augustini ; adverte etiam illa verba non haberi cap. IX, sed X, ejusdem libri.

Secundo, et facilius explicari potest de sententia Dei, quæ proferenda est, vel in die judicii universalis, vel in judicio particulari singulorum in eorum morte : tunc enim Deus terminat totam causam, et reddit præmium, vel pœnam juxta id, quod prius a sacerdote in terris fuerat judicatum. 86

Tertio, et fortasse verius explicari potest, quatenus post sacerdotis sententiam Deus ejus intuitu vult producere gratiam, qua reipsa homo solvitur a peccatis, atque ita sacerdos præit, Deus

subsequitur exequens solutionem, quam sacerdos decreverat.

87 Contra hanc doctrinam objici potest quarto, si verba sacerdotis significant vere remissionem culpæ, ergo pro eo signo, pro quo intelliguntur verba prolata, intelligitur jam culpa remissa ; tum quia pro eo priori intelliguntur vera : ergo conformia suo subjecto : tum etiam quia ut intelligatur debitum extinctum, sufficit intelligi remissionem creditoris : si ergo pro illo priori signo jam est remissio Dei per os sacerdotis, jam intelligitur etiam debitum remissum. Consequens autem est falsum, quia culpa de facto non expellitur, nisi per gratiam habitualem, quæ est forma justificans, et causa formalis nostræ justificationis : gratia autem non intelligitur producta pro illo priori, quo sunt verba, quia gratia est effectus verborum, sive physice, sive saltem moraliter ; ergo verba intelliguntur pro priori naturæ ante gratiam, et per consequens remissio intelligitur, antequam debitum sit remissum : remissio enim per se significatur per ipsa verba sacerdotis. Debemus ergo fateri, quod verba non significant remissionem secundum se, sed gratiam habitualem remissivam, seu expulsivam peccati.

88 Resp. verba sacerdotis procul dubio intelligi pro aliquo priori, antequam peccata sint remissa, ut argumentum probat. Ad inconvenientia vero, quæ inferebantur Resp. ad primum, non requiri ad veritatem verborum, quod pro eodem signo, quo sunt verba, sit etiam objectum, sed satis est si sit pro eadem duratione reali ; sic enim verba consecrationis sunt causa præsentiæ corporis Christi sub speciebus ; et per consequens sunt pro aliquo priori naturæ ante ipsam præsentiam : pro quo tamen signo naturæ intelliguntur vera veritate radicali, non formali, ut explicuimus in tractatu *de Eucharist.* disput. XI, sect. VI. Sic dicimus nunc de verbis absolutionis, pro illo priori, pro quo præcedunt suum effectum.

Ad secundum vero inconveniens, quod inferebatur, scilicet, quod pro illo priori intelligeretur jam debitum extinctum, respondimus ex professo disp. VII *de virtut. pœnit.* sect. IX, n. 160, et seqq. ubi variis modis illud argumentum dissolvimus. Porro ex ibi dictis advertendum ultimo est, gratiam habitualem, licet sit primus, et principalis effectus, quem verba causant in hoc sacramento, non tamen significari directe, et determinata per verba, sed solum indeterminate ; vel arguitive, sicut etiam in sacramento matrimonii verba contrahentium causant gratiam, non tamen ea significant directe, quatenus humana verba sunt, sed solum consensum, et obligationem, et in sacramento ordinis verba episcopi : *Accipe potestatem offerendi sacrificium*, etc. licet causent immediate gratiam, non tamen eam significant, ut verba humana sunt, sed potestatem sacerdotalem, licet eam significent, prout verba sacramentalia sunt. Sic in præsenti verba absolutionis causant gratiam, non tamen eam directe, et determinate significant, prout verba humana sunt, sed arguitive, quatenus remissio peccati de facto non fit, nisi media gratia habituali, licet prout verba sacramentalia sunt, eam directe, et determinate significent.

Dixi tamen semper gratiam non significari per verba determinate, qui indeterminate, et quasi sub disjunctione non nego significari : significatur enim remissio peccati : hæc autem, ut dixi, fieri debet vel extrinsece, vel per formam intrinsecam ; ergo qui dicit, *remitto* significat se altero ex illis modis remittere, scilicet, vel extrinsece, vel per formam intrinsecam. Hoc tamen non sufficit, ut gratia dicatur simpliciter significari ex vi verborum, quia sicut in Eucharistia illa vox, *corpus*, significat corpus humanum, vivum, vel mortuum, et tamen corpus vivum non ponitur ex vi verborum, quia verba illud determinate non significant, sic verbum, *remitto*, significat remissionem extrinsecam, vel intrin-

secam : quando autem ponitur de facto intrinsecam per gratiam habitualem, non dicitur poni omnino ex vi verborum, quia verba de se eam determinate non exigebant ad sui veritatem, et in hoc sensu diximus, sensum formæ non esse : Ego confero tibi gratiam remissivam peccati, quia scilicet, verba non faciunt determinate illum sensum, cum possent verificari absque illo.

## SECTIO IV.

*Utrum forma absolutionis possit per modum deprecationis proferri.*

Exempla communia sunt, si sacerdos dicat : ***Absolvat te Deus*** : vel, ***Absolvatur servus Christi***, etc. an valide absolveret ? Auctor quidam coætaneus S. Th. contendebat, non solum posse, sed expedire magis illum modum deprecatorium, contra quem scripsit S. Th. opusc. XXII. Alii vero videntur eam formam admittere saltem tanquam sufficientem, quos refert Suarez in præsent. disp. XIX, sect. I, n. 24, et confirmari potest ex usu Græcorum, qui eo modo dicuntur absolvere per solam deprecationem. Alia vero fundamenta inferius afferemus.

Communis theologorum sententia docet, forman non posse valere sub modo deprecativo. Hanc docuit ex professe S. Th. *opusc.* illo XXII, et in præsenti qu. LXXXIV, art. 3, et alii, quos referunt, et sequuntur Suar. ubi supra, et Vasquez *in præsenti* qu. LXXXIV, art. 3, dub. III, et quidem sententiam contrariam, quatenus addebat non debere formam proferri modo enuntiativo, sed deprecativo, S. Thom. merito appellat temerariam, et præsumptuosam, tum quia audet reprehendere formam communem ecclesiæ Romanæ ; tum quia nititur fundamento absurdissimo, scilicet, quod Deus solus absolvat, sacerdos vero non habeat potestatem clavis ad absolvendum.

Rationes pro hac certa conclusione 93
aliquæ adduci solent. Prima, quia sacerdotes non concurrunt ad effectum hujus sacramenti, sicut sancti viri ad operandam miraculose sanitatem, ad quam solum concurrunt impetrando : At vero ad effectum sacramenti concurrunt instrumentaliter physice, debet ergo hoc ipsum significari per formam. Sed hæc ratio patitur instantiam contra se in extrema unctione, in qua etiam sacerdos concurrit instrumentaliter, et tamen forma profertur deprecatorie : quid enim obstat, quominus verba deprecatoria acceperint virtutem a Deo infallibilem ad causandam gratiam ? Adde, falsum esse id quod supponitur, sacerdotem concurrere physice ad effectum sacramentorum, ut diximus in tractatu de sacramentis in genere.

Secunda ratio est, quia sacramenta 94
nostra significant, quod faciunt : si ergo sacerdos vere absolvit, debet verbis significare, se absolvere. Hoc tamen patitur eamdem instantiam : nam in extrema unctione sacerdos vere confert gratiam sacramentalem, et tamen suis verbis solum orat Deum pro remissione peccatorum infirmi.

Melius ergo probatur conclusio ex ipsa institutione hujus sacramenti : Primo quia institutum est per modum judicii : forma ergo debet proferri per modum sententiæ : certum est autem, sententiam non proferri a judice verbis deprecativis, sed enuntiativis, ergo sacerdos non absolvit valide deprecando : sed potestatem suam ostendendo verbis enuntiavis.

Secundo ex eodem institutione proba- 95
tur, quia Christus non dixit, peccata, pro quorum remissione oraveritis, dimittentur ; sed peccata, quæ vos remiseritis remissa erunt : aliud autem est petere alicui veniam peccati, aliud vero remittere illi peccatum, ut constat : ergo ut verificetur promissio Christi, sacerdos non debet orare, sed remittere, quia alioquin

non ponitur id, cui promissa est ablatio peccati.

96 Denique confirmari potest ex usu Ecclesiæ, in qua sacerdos ante illa verba, *Ego te absolvo*, præmittit deprecationem, dicens, *Misereatur tui*, etc. *Dominus noster Jesus-Christus te absolvat*, etc. quibus verbis non confertur effectus sacramenti, ut docet concilium Tridentinum sess. xiv, cap. iii. dicens formam sacramenti hujus positam esse in illis verbis : *ego te absolvo*, etc. « Quibus verbis, inquit de Ecclesiæ sanctæ more preces quædam laudabiliter adjunguntur : ad ipsius tamen formæ essentiam, nequaquam spectant. » Ergo verba deprecatoria non sufficiunt ad formam hujus sacramenti : quia alioquin ante illa verba. *Ego te absolvo*, posita esset forma sufficiens in illis deprecationibus præcedentibus.

97 Objicitur primo modus loquendi Patrum, qui formam absolutionis vocare solent orationem, et preces sacerdotis : Dionys. *de Ecclesiast. hierarch.* cap. vii, ut exponit Turrian. IV, *contra Magdeburg.* c. xii Aug. IV *de baptismo* relatus in c. *Manus*, i, qu. i, et lib. III *de unico baptismo* cap. xv et xvi, in lib. *de pœnit.* relatus in c. *Agite de pœnit.* dist. i, Leo Papa epist. xci *ad Theodor*. in princip . et refertur in cap. *Multiplex, de consecratione*, dist. i, ubi ait, indulgentiam peccatorum sine sacerdotum supplicationibus non posse obtineri.

**Forma absolutionis cur nonnumquam appellatur *oratio*.**

Respondetur, formam absolutionis appellari aliquando nomine orationum, et precum, primo propter preces consequentes, et concomitantes, quæ cum forma dicuntur, sicut totum, quod dicitur in officio divino, appellatur Oratio, licet in illo legamus etiam historias, et vitas Sanctorum, quæ certe non sunt deprecatio, sed narratio, totum tamen dicitur oratio et preces, a precibus contentis. Secundo appellatur absolutio, Oratio, quia implicite, et virtualiter continet orationem, qua ex Christi institutione sacerdos nomine ejusdem Christi petit efficaciter remissionem peccati. Propter utramque etiam rationem verba consecrationis dicuntur aliquando a sanctis Patribus preces, et supplicationes sacerdotis, quamvis certum sit, formam eucharistiæ non posse esse deprecatoriam.

Objici adhuc potest Aug. lib. L *homil.* ser. xxiii, qui habetur etiam in homiliario doctorum in die S. Mariæ Magdalenæ, ubi reprehendere videtur eos, qui dicunt, dimitto tibi peccata. Ergo ea forma non erat tunc in usu, sed deprecatoria. 98

Respondetur tamen ex ipso contextu constare Aug. mentem, qui solum carpit sensum hæreticorum, qui significare volebant, se propriis meritis peccata dimittere, et propria auctoritate, quam arrogantiam, ut cohiberent Patres, aliquando in contrariam partem videntur inclinare, et dicere sacerdotem non dimittere peccata, sed solum Deum, quod tamen intelligi debet, ut supra explicuimus, non remittere propria auctoritate, aut pro arbitrio suo, sed solum ex delegatione, et juxta præscriptum Dei, qui est præcipuus dimittens, quem sensum satis declarat August. in eo loco : ut constare poterit legenti attente totum contextum. Cum enim sibi objecisset : « si non dimittunt homines peccata, falsum est, quod ait Christus, *quæ solveritis in terra, soluta erunt et in cælo.* » Non respondit sacerdotem non solvere, aut non debere uti forma illa a Christo præscripta, sed solum dicit quod non solvant, ut homines, sed propter virtutem Spiritus sancti, qui in illis operatur. « Nescis, inquit, quare hoc dictum sit, quomodo dictum sit : Daturus erat Dominus hominibus Spiritum sanctum, et ab ipso Spiritu sancto fidelibus suis demitti peccata, non meritis hominum volebat intelligi dimitti peccata. Nam quid es homo, nisi æger sanandus ? Vis mihi esse medicus ? mecum quære medicum ; Nam, ut hoc evidenter ostenderet Dominus, a Spiritu sancto, quem donavit fidelibus suis di-

mitti peccata, non meritis hominum : quodam loco sic ait resurgens a mortuis : *Accipite Spiritum sanctum :* et continuo subjecit : *Si cui dimiseritis peccata dimittuntur ei* : hoc est, Spiritus Domini dimittit, non vos. » Ubi non negat verba formæ, sed sensum superborum hominum, qui sibi arrogabant remissionem peccatorum.

Secundo principaliter objicitur, quin in extrema unctione sacerdos utitur verbis deprecatoriis ad remissionem peccatorum : cur ergo non poterit eis uti in sacramento pœnitentiæ?

Cur forma extremæ unctionis sit deprecativa.

99 Respondetur, rationem potissimam desumi ex Christi institutione, qui sacramentum unctionis ita instituit, ut constat ex ejus promulgatione facta ab Apostolo Jacobo : pœnitentiæ vero sacramentum aliter instituit *Joan.* xx, ubi non dixit, peccata, pro quorum remissione oraveritis, remittentur ; sed quæ remiseritis, remittentur ; Cur autem hoc fecerit ? dicunt aliqui, rationem fuisse, quod in extrema unctione effectus aliquis, scilicet, sanitas corporis, non semper infallibiliter sequatur ; sed hoc non videtur satisfacere, quia per verba formæ non exprimitur salus corporis, sed remissio peccatorum *Indulgeat tibi Deus quidquid peccasti*, hæc autem remissio, si non sit obex, semper ponitur. Alii dicunt, id fieri propter statum suscipientis sacramentum, qui cum ægritudine teneatur oppressus, et sit quasi in extrema indigentia, et propriis viribus destitutus, et veluti jam incipiens exire a foro Ecclesiæ, et in solius Dei manibus constitui, merito incipit orationibus sacerdotum Deo commendari. Item quia illud sacramentum ordinatur ad obtinendum per modum indulgentiæ, quod in sacramento pœnitentiæ per modum judicii obtineri non potuit : ideo sacerdos jam non agit amplius, ut judex, sed ut deprecator illis verbis : *Per suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus*, etc. Ratio potissima est, quam supra indicavimus, quod sacramentum pœnitentiæ institutum est per modum judicii, in quo forma debet proferri per modum sententiæ, et per consequens non deprecatorie.

Tertio objicitur, Christus dedit etiam 100
potestatem Apostolis curandi infirmos *Matth.* x, et *Luc.* ix, et tamen eam potestatem exercebant verbis deprecatoriis, Ergo potestatem sanandi animæ vulnera, quam similiter acceperunt, similibus verbis deprecatoriis exercere poterant.

Respondetur ex dictis, omissis aliis solutionibus, in sacramento hoc non fuisse datam potestatem curandi animam quocumque modo, sed solum per modum judicii : judex autem, ut judex non potest liberare reum, nisi per sententiam, quæ, ut diximus, non profertur verbis deprecatoriis.

Quarto objicitur : Christus sicut dedit 101
potestatem solvendi a peccatis, dedit etiam potestatem absolvendi a censuris : hæc autem potestas exerceri potest per verba etiam deprecatoria, ergo et potestas etiam absolvendi a peccatis.

Respondetur in primis : a censuris posset etiam per scripturam, et per nutum valide absolvi, saltem quatenus est ex natura censuræ, nisi id aliquo jure positivo prohibeatur, ut notat Suarez tom. V *de censuris* disp. VII, sect. ix, n, 13 ; quod tamen in absolutione a peccatis locum non habet, quia nimirum absolutio hæc est sacramentalis, atque ideo fieri debet eo solum ritu, qui a Christo institutus est : illa vero absolutio a censuris pendet ex hominum institutione, sicut et ipsæ censuræ, qui potuerunt hunc, vel illum modum absolvendi dicernere. Denique negari potest id, quod supponitur, scilicet, absolutionem a censuris valide fieri per verba deprecatoria, imo oppositum videtur ex ipsa praxi colligi : Nam confessarius proxime ante absolutionem a censuris præmittit illam orationem, *Dominus noster Jesus Christus te absolvat*, per quæ tamen verba nondum intelligitur pœnitens absolutus a

censuris, donec audiat : *Ego te absolvo ab omni vinculo excommunicationis, suspensionis*, etc. Ergo verba illa deprecatoria de facto non sufficiunt ad absolutionem a censuris impertiendam.

102 Quinto objici potest, quia juxta communem hominum sensum hæc verba, *parcat tibi Deus*, æquivalent his, *Ego parco tibi :* item qui dicit, Deus ignosce illi : eo ipso ignoscit ex parte sua : ergo sacerdos petendo a Deo, quod ignoscat, et parcat, ipse etiam exprimit sufficienter se remittere, et consequenter adhibet validam formam : illa enim verba sufficiunt ad formam, quibus sacerdos significat sufficienter se remittere.

Respondetur, illa verba, *parcat tibi Deus*, in rigore loquendo non esse formaliter condonationem loquentis ; sed arguitive, quatenus arguimus, eum, qui desiderat condonationem Dei, condonare, etiam ex parte sua. Cæterum proprie loquendo, aliud est me condonare offensam, aliud vero desiderare quod Deus ex parte sua condonet : cum enim diversum sit jus Dei adversus meum debitorem et offensorem a jure meo : possum ego desiderare, et petere, quod Deus remittat jus suum, et tamen simul velle retinere jus meum. Unde sicut nec sententia judicis valeret sub ea verborum formula, *Absolvat te Deus ;* sic multo minus sententia sacerdotis valet, ad quam requiritur formalis absolutio, et non solum arguitiva, vel interpretativa.

103 Dices, in casu nostro non solum arguitive, sed formaliter significari per illa verba condonationem ipsius sacerdotis ; nam sacerdos non potest remittere illud jus, nisi illud idem jus Dei, nec potest absolvere, nisi nomine Dei : ergo velle, quod Deus condonet, et absolvat, est velle, quod non maneat illud jus, et per consequens petere a Deo, quod parcat, est velle tollere illud jus, non solum arguitive, sed etiam formaliter.

Respondetur, licet idem sit jus Dei, quod Deus, et sacerdos Dei nomine possunt remittere, adhuc non est idem, sacerdotem velle illud remittere, aut velle, quod Deus ipse remittat. Explicari hoc potest in confessario potente dispensare v. g. ex facultate Pontificis in aliquo voto, vel absolvere ab aliqua censura : adhuc hic sacerdos posset petere a Pontifice, ut ipsemet dispensaret, vel absolveret, et quidem non censeretur confessarius ille dispensare, vel absolvere, dicens, peto a Pontifice, ut dispenset tecum, vel absolvat te, aut dicens Pontifici : Beatissime Pater, dispensa cum hoc homine, vel absolve illum, etc. quia nimirum, licet objectum dispensationis, aut absolutionis esset idem respectu Pontificis, et inferioris confessarii ; actualis tamen dispensatio, vel absolutio esset diversa, et possum ego desiderare, et petere, quod tollatur hoc jus per talem dispensationem, vel absolutionem Pontificis, et nolle quod tollatur per meam. Similiter ergo posset sacerdos petere, quod Deus absolvat pœnitentem, absque eo quod velit ipsemet sacerdos eum absolvere.

Sexto objici potest, quia non minus benedicit formaliter sacerdos, dicens *Benedicat te Deus*, quam si dicat, *benedico te*, imo communis formula formalis benedicendi est per modum deprecationis ; ergo non minus absolvet formaliter, dicendo absolvat te Deus, quam dicendo, absolvo te. 104

Respondetur, negando consequentiam ; nam benedicere, in sensu ecclesiastico nihil aliud est, quam bonum precari, seu bona dicere ei, quem benedicimus. Uterque ergo proprie, et in rigore benedicit, tam qui petit a Deo bona huic, ut quando Isaac dicebat : *det tibi Deus de rore cœli, et de pinguedine terræ*, etc. quam qui dicit benedico te. Nam hic etiam significat Gen. xxvii. 28. idem his verbis, scilicet, se petere, et desiderare bona ei, quem benedicit : absolvere vero aut remittere non ita se habent : non enim significat desiderium solum, aut quod precemur veniam ei, quem absolvimus, sed actum potestatis nostræ, qua cedimus jure nostro, vel alterius,

cujus personam gerimus : non ergo absolvit formaliter, qui petit a Deo absolutionem alicujus.

Septimo objici potest, quod supra tetigimus ex consuetudine sacerdotum Græcorum qui verbis precatoriis absolvunt.

Respondetur, eum usum non esse universalem etiam apud schismaticos ; graviores enim, et peritiores addunt illa verba, *et ego habeo te absolutum*, quæ apud Græcos habent eumdem sensum, quem apud nos, Ego te absolvo, ut late probat Petrus Arcudius lib. V, *de sacramentis Ecclesiæ orientalis* c. III, *de forma sacramenti pœnitentiæ:* illi autem, qui solis precibus utuntur, invalide absolvunt, nec mirum, si in tenebris schismatis, hoc etiam errore laborant.

Restat circa hoc breve dubium ; an eadem verba, non in sensu deprecativo, sed imperativo prolata, Absolvat te Deus, sufficiant ad valorem formæ hujus Sacramenti.

Respondeo breviter, hanc formam posse esse magis dubiam, et quidem si diceretur, absolvaris a me, vel per me, vel absolvat te Deus per me, etc. videtur omnino valida, quia satis significatur effectus, prout ab ipso absolvente procedit : Idem credo, si diceretur absolute : Absolvatur servus Christi, sicut dici solet de illa forma baptismi, baptizetur servus Christi, quæ attribui solet communiter Græcis, sed immerito quia Græci non dicunt, *baptizetur*, sed *baptizatur servus Christi*, etc., illa tamen, baptizetur, et illa, absolvatur, esset valida ; quia ibi imperatur ipse effectus, et per consequens significatur sufficienter actio ministri, et licet Navarr. *de pœnit.* d. VI, cap. in princip. n. 16 et 17, differentiam ponat, quoad hoc, inter baptismum, et pœnitentiam ; sed immerito, et absque sufficienti fundamento. Illa vero *absolvat te Deus*, esset mihi magis dubia etiam in sensu imperativo ; quia per illa verba videtur sacerdos non velle ponere immediate effectum auctoritate sua, sed imperare Deo, ut ipse ponat, quod est valde diversum ; explicarique potest exemplo supra posito. Si legatus Papæ v. g. habeat facultatem absolvendi ab excommunicatione reservata, poterit Papa aliquem excommunicatum, vel per se ipsum immediate absolvere, vel remittere ad legatum, cui præcipiat, ut eum absolvat, et quidem in hoc secundo casu Papa dicens, absolvat te meus legatus, vel imperans legato, *absolve hunc*, non censeretur absolvere, sicut nec e contra legatus dicens imperative, absolvat te Papa, non absolveret, quia non imperaret immediate effectum, prout a se, sed imperaret Papæ absolutionem. Sic sacerdos habet quidem potestatem ad ponendum effectum immediate ex commissione Dei antecedenter facta, non vero habet potestatem imperandi Deo, ut ipse Deus absolvat : nam licet executio sententiæ, et productio gratiæ, qua revera homo solvitur a peccatis, sequatur post absolutionem sacerdotis ; non tamen sequitur sententia nova absolutionis ; esset enim frustra, cum prolata jam fuerit sententia a sacerdote nomine ipsius Dei. Unde frustra imperaret sacerdos Deo prolationem alterius sententiæ absolutionis supra eisdem peccatis.

Aliunde tamen videtur in aliquo sensu imperativo subsistere illam formam, quatenus sacerdos per illam non imperet novam prolationem sententiæ, sed executionem ipsius, sicut si judex reum detentum in carcere absolvat, per hæc verba, *Solvat te custos a vinculis*, valida erit sententia : similiter ergo sacerdos valide videtur absolvere, dicendo : *solvat*, vel *absolvat te Deus a vinculis peccati*, quibus teneris : hæc enim solutio vere mandatur executioni a Deo per gratiam, quam producit in homine : esset autem illud imperium non proprium cum homo non possit proprie imperare Deo, sed improprium, seu intimatio voluntatis facta ex potestate judiciaria, quam ipse homo accipit a Deo : esset ergo fortasse valida illa forma in hoc sensu : adhuc tamen videretur dubia, et ideo omnino vitanda.

## SECTIO V.

*Utrum absolutio sacramentalis possit dari sub conditione.*

107 Si conditio sit de præterito, vel de præsenti, constat inter omnes, absolutionem sub conditione datam, validam esse, si conditio posita sit, sic enim baptismus confertur etiam sub conditione, *si non es baptizatus*, et absolutio posset ita conferri, quando sacerdos prudenter dubitat, an formam bene protulerit, etc.

Tota difficultas est de conditione de futuro, ut si dicat; Absolvo te, si cras restitueris, etc. In quo etiam aliqui distinguunt inter conditiones necessarias, et contingentes, ac sub illis docent valere absolutionem, v. g. Absolvo te, si sol cras orietur; non vero sub his.

Sed hæc differentia attento verborum rigore inutilis videtur, quia utraque conditio pariter suspendit actum, ut bene notavit P. Coninch. supra quæst. LXIV, art. 8, dub. II, n. 61, atque ideo utraque conditio æque impedit effectum sacramenti de præsenti. Dixi, attendo verborum rigore, quia aliunde præsumi posset, illam conditionem adjici non ad suspendendum actum, sed ad declarandam certius intentionem, quasi diceret, tam certo te absolvo, sicut est certus ortus solis.

108 **An valeat absolutio sub forma de futuro contingenti.** Dubium ergo est, an adjectio conditionis futuræ, qua effectus suspenditur, reddat invalidum sacramentum, an vero validum, sub conditione, qua adveniente incipiat absolute habere valorem.

Non defuit modernus aliquis theologus, qui id speculative probabile esse dixerit, et stando in ratione, licet propter auctoritatem communem non sit practice probabile. Fundamentum præcipuum desumitur ex sacramento matrimonii, quod valide fit sub conditione honesta de futuro, sicut alii contractus; ergo et absolutionis sententia simpliciter prolata valida esset, sicut aliæ sententiæ judiciales.

Adde, si absolutio consideretur, quatenus remissio est, et condonatio debiti, vel offensæ, debere etiam esse validam, sicut aliæ condonationes, et remissiones sub conditione de futuro validæ sunt conditione impleta. Denique cum absolutio a censura sub conditione data sit valida, non apparet, cur id de absolutione a peccato negetur; cum Christus pro forma sacramenti hujus absolutionem solam, seu remissionem sacerdotis instituerit.

Cæterum omnes theologi communiter 109
id negant, quos sequuntur Vasquez, in præsenti dicto art. 3, dub. IV, Suarez tom. III, disp. XIII, sect. III, Coninch. loco citato, et alii communiter. Rationes tamen pro hac sententia multæ afferri solent, quæ videntur parum efficaces: Prima est, quia actus legitimi non recipiunt conditionem, neque diem, ut habetur in Regula, *Actus legitimi*, de regulis juris in sexto, ex *L. actus ff.* eod. titulo. Glossa autem in dicta *Reg.* VI, inter actus legitimos numerat sententiam judicis: Ergo absolutio, quæ sententia est, non potest sub conditione proferri. Hæc tamen ratio est infirma. Primo, quia illa glossa matrimonium etiam numerat inter actus legitimos, qui non admittunt conditionem; Cujus tamen contrarium verius est, ut mox dicam. Secundo quia glossa in c. *Biduum* II, quæst. VI, ubi prohibetur sententia sub conditione proferri, notat, id debere intelligi de sententia solum definitiva, et adhuc hanc prolatam sub conditione valere, licet id fieri prohibeatur. Denique etiamsi esset nulla, adhuc id totum esset ex juris prohibitione, non ex natura rei, quare in sacramento pœnitentiæ sententia etiam lata sub conditione ex natura rei esset valida.

Alii ergo, secundo respondent, negando 110
exemplum, quod affertur de matrimonio valido sub conditione de futuro: dicunt enim id repugnare etiam matrimonio,

quatenus sacramentum est, quia sacramentum non potest esse nisi quando est materia, vel forma ipsius; matrimonium autem sub conditione celebratum non esset sacramentum, quando celebratur, cum adhuc maneat suspensum, et deficiente conditione, non subsistat: sed neque adveniente conditione potest tunc incipere esse sacramentum, quia jam tunc non est materia, aut forma ipsius: numquam ergo erit sacramentum. Ita Suarez, Vasquez, et alii multi.

Cæterum licet hæc sententia propter auctoritatem communem theologorum sit probabilis; contraria tamen est multo verior, quam cum communi canonistarum, et aliis multis docet late Thom. Sanchez lib. V, *de matrim.* disput. VIII, P. Coninch, ubi supra dicto dub. II, et infra disp. XIX, num. 13, et alii multi; quia Christus non variavit naturam contractus in matrimonio; sed solum illam, qualis in se erat, elevavit ad rationem sacramenti; si ergo prius contractus ille erat validus, sicut alii contractus, etiamsi fieret sub conditione, non minus erit validus in ratione sacramenti, imo ut bene probat Sanchez ibi, communiter celebratur sub aliqua conditione in rigore loquendo: nam primus contrahens non præstat suum consensum omnino absolute, sed sub conditione si alter consenserit, atque adeo suspenditur consensus ipsius usque ad consensum alterius, quo posito, statim prioris consensus fit absolutus; ergo præstitus etiam sub qualibet alia conditione, poterit fieri absolutus posita illa conditione absque aliquo alio.

Tertio probant aliqui nostram conclusionem, quia licet in fieri possit in matrimonio, non tamen in sacramento pœnitentiæ, in quo ante adventum conditionis posita esset jam tota materia, et forma sacramenti; quibus positis; ut dicebamus, non potest suspendi effectus sacramenti; in matrimonio autem ante adventum conditionis non est posita tota materia, quia nondum est positus consensus absolutus, qui tamen requiritur, ut materia in illo sacramento. Unde non mirum si nondum sit positum sacramentum, nec ejus effectus. Ita P. Coninch, ubi supra dict. art. 82 et 87, et dicta disp. XXIX.

Hoc etiam nisi explicetur, non videtur satisfacere; quia non minus requiritur ad sententiam, vel ad remissionem validam, consensus judicis, vel creditoris remittentis: quam ad valorem matrimonii consensus contrahentis, ergo sicut in matrimonio ob defectum consensus absoluti, nondum est matrimonium, nec contractus, donec ponatur conditio; sic in absolutione conditionali ante adventum conditionis non erit absolutio, nec remissio ob defectum consensus absoluti, et per consequens nec erit sacramentum ante conditionem expletam, quia nondum est absolutio perfecta, quæ est forma sacramenti; sicut nec datur matrimonium ante adventum conditionis, quia nondum est consensus absolutus expressus; posita vero conditione, sicut matrimonium incipit jam esse contractus, et sacramentum, quia incipit dari consensus expressus absolute, sic incipiet esse sacramentum pœnitentiæ, quia incipit dari absolutio, et remissio expressa absolute, quæ prius non erat ob defectum consensus absoluti, in absolvente. Et quidem non est, cur magis consensus dicatur materia in sacramento matrimonii, quam consensus absolventis dicatur materia, vel forma in pœnitentia; cum in utroque requiratur essentialiter, et eodem modo. Sive autem dicatur, vel non dicatur materia, aut forma, negari non potest, requiri essentialiter in utroque sacramento. Quare sicut ex ejus defectu non subsistit sacramentum matrimonii ante conditionem expletam, eo quod consensus sit essentialiter requisitus ad illud, sic propter ejusdem consensus defectum non subsistet sacramentum pœnitentiæ ante expletam conditionem: post illam vero subsistet, quia po- 113

nitur pars illa essentialis, quæ deerat, sicut in matrimonio.

114 Quarta ratio est P. Vasquez ubi supra numer. 8, qui probat nostram sententiam ex eo, quod conditio illa sub qua daretur absolutio, vel esset impertinens ad absolutionem, v. g. Absolvo te, si Imperator cras venerit ex Germania : et talis absolutio esset omnino invalida, quia non est credendum, Christum reliquisse potestatem ad absolvendum sub tali conditione impertinenti : vel conditio est pertinens ad dispositionem debitam v. g. Absolvo te, si dolueris de peccatis, etc. et tunc etiam absolutio erit nulla, quia absolutio, cum sit judicium de causa pœnitentis, supponit dispositionem : si enim sacerdos non cognoscit prius dispositionem pœnitentis, non est valida ejus sententia.

115 Hæc ratio undequaque videtur debilis. Primo, quia licet conditio apposita de præterito sit ex impertinentibus ; adhuc forma erit valida, v. g. Ego te baptizo, si pater tuus fuit baptizatus, de qua forma nemo dubitabit, si conditio verificatur : ergo quod conditio sit impertinens, non tollit valorem formæ : cur ergo addita eadem conditio de futuro tollet ? Deinde falsum etiam videtur, quod supponit, scilicet, absolutionem esse nullam, si confessor prius non cognoscat dispositionem pœnitentis : nam si sacerdos ex inadvertentia non attendat ad dolorem pœnitentis considerandum, vel ad sufficientiam propositi ; vel quia existimat minorem dolorem sufficere, vel nullum requiri, vel quia fortasse ex verecundia non audet negare absolutionem, licet non credat pœnitentem esse dispositum, habet tamen intentionem absolvendi, quantum potest; absolutio quidem videtur valida, si vere pœnitens reipsa habebat dispositionem tionem sufficientem. Denique in illa ratione non numerantur sufficienter omnes conditiones, quæ possunt de futuro in absolutione apponi ; potest enim apponi conditio aliqua, quæ nec sit impertinens, nec etiam sit de dispositione prærequisita ad absolutionem, sed de obligatione consequenti adimplenda, verb. gr. absolvo te, si jejunaveris cras in pœnitentiam, vel si restitueris, etc. quæ conditiones non sunt de dispositionibus prærequisitis ex se ante absolutionem.

Aliam ergo rationem adducit idem Vasquez ad idem probandum num. 6 et 7, quia scilicet, voluntas illa conditionalis de futuro, licet videatur sonare voluntatem præsentem, est tamen voluntas potius ponenda de futuro, quando conditio ponetur : quare dicere : ego te absolvo, si cras restitues, est dicere ; ergo cras te absolvam, quando restitues : posita autem conditione, debet ex vi prioris voluntatis poni alia nova voluntas saltem virtualis, et interpretativa ; quia qui dixit prius, ego te absolvo sub conditione ; eo ipso impleta conditione, dicitur virtualiter manere in priori voluntate. In sacramentis autem non sufficit virtualis, et interpretativa voluntas, nisi adsit formalis, et præsens saltem confusa ; ergo consensus ille, seu voluntas solum sub conditione posita non est sufficiens ad valorem sacramenti : unde infert Vasquez, idem esse dicendum de sacramento matrimonii, sub conditione celebrato, quod peculiare dicit esse in contractu matrimonii, ut propter suam excellentiam sic purum requirat consensum. 116

Hæc tamen ratio sic explicata videtur adhuc infirma. Primo quia supponit aliquid minus verum in matrimonio, in quo, licet sit sacramentum, sufficit illa voluntas conditionata, quæ postea virtualiter perseverans transit in absolutam, ut ex probabiliori sententia supposuimus. 117

Secundo, quia idem argumentum fieri potest etiam in eodem matrimonio, quando absolute celebratur, prout communiter fit ; nam voluntas primi conjugis non perseverat physice, sed virtualiter solum, quando consentit secundus ; et tamen tunc habet suum effectum prior voluntas, quia dum non revocatur, manet virtualiter : si autem revocata fuis-

set etiam interius, non valeret matrimonium : quia jam non maneret virtualiter prior voluntas : ergo sufficit voluntas manens virtualiter ad sacramentum matrimonii.

Tertio non adducitur ratio aliqua, cur alii contractus valide fiant per solam voluntatem præteritam, ut virtualiter manentem, matrimonium autem non valeat.

Denique cum Christus ad sacramentum pœnitentiæ requirat absolutionem, seu remissionem sacerdotis ; remissio autem in aliis debitis possit fieri sub conditione, et reddi valida, quando impletur conditio, non apparet, cur similis voluntas non suficiat ad verificandum, quod sacerdos absolvit, et remittit.

118 Possumus tamen hanc rationem aliter applicare, et supposita traditione, et usu Ecclesiæ, in qua nunquam hoc sacramentum confertur sub conditione de futuro, rationem discriminis reddere inter ipsum, et matrimonium. Et quidem omnes debemus fateri, non bene argui a sacramento matrimonii ad absolutionem sacramentalem : si enim illud argumentum esset bonum, posset etiam aliquis colligere, posse absolutionem dari in scriptis, vel per internuntium, sicut matrimonium potest utroque modo celebrari : rursus posse sacerdotem per nutum absolvere absque verbis realibus, posse etiam per procuratorem, sicut conjuges possunt contrahere matrimonium, quæ omnia absurda sunt : non ergo possumus arguere ab uno ad alium sacramentum, quia illa omnia specialia sunt in matrimonio, in quo, ut diximus, Christus non mutavit contractum humanum, sed illum omnino, qualis in se erat elevavit ad rationem sacramenti, quare cum prius posset iis omnibus modis fieri : sic etiam poterit, postquam est sacramentum : in aliis vero sacramentis Christus instituit de novo quosdam peculiares ritus, et cæremonias sanctas, quibus coleretur Deus, et daretur gratia.

Ad hunc autem finem propter multas rationes Christus noluit, nutum, aut aliud genus verborum æquivalentium et virtualium adhiberi, sed verba propria, et realia humana voce prolata. Unde fit, quod absolutio data sub conditione de futuro non valeat, etiamsi ponatur postea conditio : quia verba realia non fuerunt prolata absoluta, sed conditionalia, quæ licet posita conditione, transeant in absoluta ; hoc tamen non fit per positionem realem verborum absolutorum, sed per positionem virtualem, quatenus priora verba non secuta revocatione, et posita conditione, censentur moraliter, seu virtualiter manere, et proferri absolute absque conditione : hoc autem totum non est aliud, nisi prolatio virtualis verborum absolutorum : cum ergo in aliis sacramentis præter matrimonium non sufficiant verba virtualia, sed requirantur realia, sicut non sufficiunt nutus, aut scriptura, consequens est ut neque sufficiant illa verba absoluta virtualia, quæ dantur impleta conditione, sed requirantur verba absoluta realia, et formalia. Quod itaque P. Vasq. dicebat de voluntate formali requisita ad sacramenta, ita ut non sufficiat voluntas virtualis, et moraliter manens ; hoc nos dicimus de verbis, quæ ad sacramenta alia præter matrimonium requiruntur ex Christi institutione formalia, et realia, nec sufficiunt verba virtualia, aut æquivalentia, quod colligimus ex usu Ecclesiæ, et ex absurdis, quæ sequuntur, nimirum posse dari absolutionem per nutum, scripturam internuntium, etc. Quæ sunt verba virtualia.

119 **Absolutio nequit valdo per verba virtualia, sed tantum per verba realia.**

120 Similiter neque ex eo, quod absolutio, sit sententia judicis, colligi potest, quod dari possit sub conditione de futuro : nam dato, quod aliæ sententiæ eo modo proferri possent, non licet etiam arguere ab aliis sententiis ad hanc, ut constat, quia aliæ sententiæ possunt etiam scripto proferri, et per notarium ex præcepto judicis: quæ omnia in absolutione sacramentali non habent locum. Ratio autem est, quam diximus ; quod, scilicet, Christus non instituit sententiam utcum-

que, sed sententiam taliter prolatam per talem ritum, et formulam verborum, non æquivalentium, sed formalium, et realium, ut dictum est.

121 Solum restat difficultas supra tacta ex aliis contractibus, quorum exemplum, si aliquid probat, videtur etiam probare, quod matrimonium initum sub conditione de futuro validum fiat impleta conditione, etiamsi alter conjux ante adventum conditionis suum consensum revocaverit, nam cæteri contractus validi sunt in eo casu, quantumcumque contrahens revocet consensum ante conditionem impletam. Hoc autem in matrimonio nemo concedit, ut fatetur Sanch. ubi supra n. 1. Ergo fatendum est, hoc provenire ex eo, quod matrimonium sit etiam sacramentum : nullum autem sacramentum recipi potest valide contra voluntatem absolutam recipientis : nam si consideraretur solum, ut contractus est, non apparet, cur in ipso non deberet servari regula aliorum contractuum, quod si hoc verum est, jam videtur non subsistere principium a nobis positum, quod scilicet, Christus elevans matrimonium ad rationem sacramenti noluit alterare contractum, sed qualis prius ex se erat, talem omnino reliquit. Si autem alteravit in aliquo, poterit consequenter dici, quod eodem modo alteravit, quoad ejus valorem, quando sub conditione fieret, ut in hoc etiam sequeretur regulam aliorum sacramentorum.

Alii contractus an sint validi sub conditione, sicut matrimonium

122 Respondent aliqui in aliis contractibus, quantumcumque aliquis revocet consensum ante impletam conditionem, valere contractum, adveniente conditione, quia jus supplet consensum actualem, qui tunc deficit : in matrimonio tamen non suppleri ejusmodi consensum, non quia sacramentum est, sed propter naturam, et excellentiam talis contractus, in quo respublica non potest supplere consensum contrahentium. Ita videtur docere Victoria in relect. *in matrim.* in II part. puncto 1, nam licet ipse doceat matrimonium sub conditione de futuro non valere, nisi postea confirmetur, et repetatur consensus, dicit tamen, alios contractus validos esse ex legum auctoritate supplente consensum actualem ; eamdem etiam solutionem sequitur Sanchez d. disp. VIII, n. 8.

Hæc tamen doctrina difficillima semper visa mihi est ; neque enim unquam invenimus, humanum jus quoad hoc specialiter derogasse juri naturæ, aut voluisse supplere consensum in aliis contractibus ; sed potius si validi sunt valent utique ex natura sua, quod aperte constat in voto sub conditione de futuro emisso. Si quis enim voveat castitatem sub conditione, si Petrus salvus redeat, redeunte Petro, reus erit voti, quantumcumque consensum retractaverit ante impletam conditionem. Nec ullus cogitavit, valorem illius voti provenire ex dispositione juris canonici supplente consensum, sed omnes fatentur id provenire ex natura ipsius voti conditionalis, cujus obligatio conditione posita, transit in absolutam. Ergo idem dicendum est de aliis contractibus humanis ; nam quoad hoc eadem est ratio de illis ac de voto, nec minor consensus requiritur ad valorem aliorum contractuum. 123

Unde impugnatur facile doctrina, quam ibi supponit Victoria, scilicet, quod in contractu conditionali detur solum promissio quædam contrahendi postea posita conditione, quia tota illa forma contrahendi est potius promissiva, quam effectiva contractus absoluti, vel translativa dominii. Hoc, inquam, impugnatur ex illo exemplo voti conditionalis : nam si votum castitatis conditionale esset solum quasi promissio quædam vovendi absolute posita conditione, sequeretur, quod si aliquis revocaret hanc voluntatem ante adventum conditionis, vel ea posita nollet se obligare ; peccaret quidem contra priorem promissionem ; non tamen peccaret contra votum castitatis, si tunc haberet copulam illicitam etiam post conditionem impletam, quia revera nondum fecit votum castitatis, sed pro- 124

misit illud facere ; quare haberet se sicut qui vovet ingredi religionem, et profiteri in illa, nam licet peccet contra hoc votum, non ingrediendo religionem, ejus tamen peccata contra castitatem non habent specialem malitiam contra votum castitatis interim dum non facit professionem. Hoc autem dici non potest in casu posito de voto conditionali castitatis : omnes enim supponunt, impleta conditione, peccata contra castitatem habere specialem malitiam contra votum, licet prius revocaverit consensum, ergo votum illud non fuit solum promissio vovendi, sed verum votum castitatis ipsius, quod posita conditione transit in absolutum.

125 ...r matri...nium sub ...ditione ...futuro, fit ...llum, ...vocata ...ditione.

Aliter ergo ad objectionem respondetur juxta principia posita, matrimonium sub conditione celebratum esse nullum, si ante adventum conditionis revocetur consensus ; id tamen non provenire ex eo, quod sit sacramentum, sed ex natura speciali talis contractus. Nam ut bene notavit Suar. tom. III, *de Relig.* lib. VI, *de profess. religios.* cap. XII, n. 18, et seqq. contractus non omnes habent eamdem naturam. Alii enim sunt, qui solum ponunt de præsenti, quando fiunt, obligationem, non autem traditionem, aut executionem obligationis, et in his potest poni obligatio præsens respiciendo tempus futurum, aut executionem ponendam post adventum alicujus conditionis, et ejusmodi contractus facti sub conditione validi sunt, licet ante adventum conditionis revocetur consensus ; manet enim obligatio semel contracta ad faciendum aliquid, quando ponetur talis conditio ; sicut si ego hodie promittam tibi dare cras librum, obligatio est jam præsens hodie ad actionem crastinam, atque adeo non possum hodie revocare meam promissionem, nec ea revocatio reddit invalidum contractum, et quidem in hoc genere sunt vota conditionalia, et alii contractus regulariter loquendo. Alii autem sunt, qui, dum fiunt, non solum ponunt obligationem ad aliquid futurum, sed afferunt secum essentialiter ejus executionem, et traditionem rei, quare non possunt fieri in solum tempus futurum, aut sub conditione futura. Talis videtur esse traditio possessionis ; quæ cum sit essentialiter præsens, non potest nunc dari pro tempore solum futuro, aut sub conditione futura, quia esset præsens executio, et non esset præsens. Tale autem videtur esse matrimonium, quod non est promissio utcumque in futurum, ut sic enim essent sponsalia, sed est contractus essentialiter afferens ex se executionem præsentem, et traditionem actualem utriusque conjugis, quæ omnia si actualiter non afferat, non erit contractus matrimonii, sed alius diversus, quem homines non intelligunt nomine matrimonii, et qui non habet eosdem effectus, neque enim conjungit inseparabiliter, cum adhuc non sint conjuges, et per consequens nec conjuncti actualiter ante adventum conditionis, talis est etiam in sententia ejusdem Suarez professio religiosa, quæ est quasi quoddam matrimonium spirituale conjungens actualiter professum cum religione conjunctione præsenti, atque adeo si fieret sub conditione de futuro, non esset valida, si ante adventum conditionis revocaretur consensus.

In iis, quæ Suarez docet, convenio 126

Expenditur argumentatio Suarez.

facile cum ipso : addit tamen ille, et colligit, etiamsi non revocetur consensus ante adventum conditionis, matrimonium, vel professionem non subsistere in ratione matrimonii, vel professionis, nisi post positam conditionem, ponatur iterum actualis consensus, quia ille consensus ante præstitus, cum esset in futurum, non erat sufficiens ad talem contractum qui essentialiter exigit fieri de præsenti, atque adeo solum potuisse illum valere in ratione promissionis, qua se obligavit homo ad contrahendum matrimonium ; vel ad profitendum posita tali conditione.

Hæc tamen doctrina difficilis est, ut 127
supra dixi, quia in rigore loquendo conjux non consentit in conjunctionem, et

matrimonium omnino præsens sed futurum, quando alter conjux præstet suum consensum, qui præstatur post aliquam temporis morulam ; et tamen absque alia confirmatione fit matrimonium per verba priora, quatenus adhuc moraliter perseverant, ergo idem dici posset, etiamsi prolata fuissent sub conditione explicita.

Confirmatur, quia quando matrimonium fit per procuratorem, consensus non præstatur a conjuge absolute, sed sub conditione, scilicet, si procurator nomine meó postea consentiat : consentiente autem postea procuratore nomine conjugis tunc fortasse dormientis, et ignorantis quid fiat, tunc conjux censetur absolute consentire : qui consensus tunc non est physicus, et formalis, sed moralis, et virtualis propter consensum præteritum non revocatum, quo consensit in futurum, nempe in tempus, quo procurator postea consensum daret, qua conditione posita, jam ille consensus præteritus transit in absolutum, et fit moraliter præsens. Unde, si interim revocatus fuisset, matrimonium non subsisteret, quamtuvis procurator consentiret : quod idem esset, si in amentiam, incidisset, qui mandatum dedit procuratori. Omnes ergo debemus fateri, non esse contra valorem matrimonii, quod per fiat per verba, quæ explicent consensum sub conditione de futuro.

128 Adhuc itaque retentis principiis, P. Suarez possumus defendere valorem illius matrimonii sub conditione celebrati, et idem erit de professione, quando voluntas prior non fuit revocata, licet non repetatur consensus post impletam conditionem, quia licet antea non fuerit matrimonium ; et licet ad essentiam matrimonii requiratur consensus in conjunctionem præsentem, posita tamen conditione, incipit esse talis consensus in conjunctionem præsentem, non quidem physice, sed moraliter, et virtualiter : nam consensus præteritus sub conditione præstitus, et verba, quibus expressus fuit, postea dum non revocantur, censentur moraliter, et virtualiter permanere et transire in consensum, et in verba absoluta, ex vi quorum, ut nunc existentium, et præsentium, fit fit nunc contractus matrimonii, ad cujus essentiam diximus supra, sufficere verba virtualia, seu æquivalentia, qualia dantur in hoc casu impleta conditione, quia ex non revocatis verbis prioribus consurgunt moraliter verba similia de præsenti absolute prolata, quibus nunc fit illud matrimonium. Et in hoc differt ab aliis contractibus, quod alii communiter obligant etiam revocato consensu ante positam conditionem ; quia scilicet non obligant ex vi voluntatis præsentis moraliter permanentis, hæc enim moralis permanentia tollitur per revocationem, sed ex vi prioris voluntatis ; quæ jam tunc obligabat ab initio in ordine ad tempus futurum : at vero in matrimonio, de cujus ratione est obligare in ordine ad tempus præsens, quo fit, non potuit talis obligatio oriri ex solis verbis præteritis : illa enim ut præterita non possunt facere matrimonium, sed debet oriri ex eisdem, ut nunc sunt præsentia moraliter per negationem revocationis, quatenus qui manifestavit suum consensum ad diem crastinum, et postea non revocat, censetur cras perseverare in eadem manifestatione et consensu, et tunc perficere matrimonium per illum consensum, et per illa verba, ut tunc moraliter perseverant.

Hinc tamen redire iterum videtur difficultas principalis supra posita de absolutione sacramentali : nam alii contractus communiter sub conditione de futuro facti, validi sunt, ut diximus, ex ipsa rei natura, secuta conditione, etiamsi consensus revocetur ante conditionis adventum, quia nimirum obligatio nascitur ex verbis præteritis, quæ obligabant ad futurum : idem ergo dicendum erit de condonatione debiti, quæ videtur esse species quædam donationis, atque adeo qui remittit debitum sub conditione de

futuro, etiamsi revocet voluntatem ante conditionem; ipsa tamen adveniente, obligatur, nec potest debitum repetere, ergo remissio offensæ facta etiam conditionaliter valebit, et habebit effectum, non quatenus postea, virtualiter perseverat, sed quatenus ab initio posita fuit, et obligavit in ordine ad tempus futurum. Non ergo potest jam excludi valor absolutionis conditionalis ex illo capite, quo illam supra rejecimus, quia nimirum verba virtualiter, et æquivalenter solum existentia non sufficiunt ad formam hujus sacramenti: nam in hoc casu forma non erunt verba, ut æquivalenter, et virtualiter existunt, sed ut physice, et realiter extiterunt, quando prolata sunt. Tunc enim incepit obligatio creditoris remittentis debitum, licet non remitteret in ordine ad illud tempus, sed ad aliud post adventum conditionis. Sicut etiam votum castitatis factum sub conditione obligat conditione impleta, non quatenus tunc moraliter sit, et virtualiter permanet voluntas præterita, quid enim si interim fuerit revocata? sed propter ipsam promissionem realem, et formalem, quæ prius præcessit, et obligavit in ordine ad hoc tempus.

Respondetur tamen ex dictis, duobus modis potuisse defendi valorem absolutionis sacramentalis sub conditione futura, quorum ntrumque oportuit impugnare. Primus erat, dicendo, absolutionem illam prius præstitam sub conditione postea adveniente conditione manere moraliter, et virtualiter, sicut manent verba matrimonii, sub conditione celebrati, atque ideo posse postea subsistere sacramentum pœnitentiæ per illam absolutionem moraliter manentem, sicut subsistit matrimonium. Hunc autem modum explicandi impugnavimus supra eo argumento, quod non sufficeret ad sacramentum pœnitentiæ forma verborum virtualium, aut æquivalentium, sicut sufficit ad matrimonium.

Secundus modus explicandi posset esse, qui nunc adducitur, dicendo, sacramentum pœnitentiæ subsistere per formam, et verba realia, et physica, quæ prius prolata fuerunt, significando remissionem pro tempore sequenti, sicut alii contractus conditionati subsistunt præcise per obligationem priorem verborum, quibus homo se obligavit ad tempus subsequens.

Hic ergo secundus modus rejiciendus 132
est alia via, scilicet, ex eo quod sacramenta novæ legis ex vi suæ institutionis hoc habent, ut alligentur ad eamdem gratiam, vel effectum pro tempore ipso pro quo ponuntur, vel applicantur: neque enim potest minister ponere totum sacramentum, et velle suspendere ejus effectum ad diem crastinum. Potest quidem supendere effectum, differendo aliquam partem illius sacramenti, ut si post auditam confessionem, differat absolutionem, vel post effusam aquam in baptismo differat aliquantulum prolationem verborum: posita tamen materia, et forma cum intentione faciendi sacramentum, non potest suspendere effectum, sed aligatur ad facienda solum sacramenta, quæ tunc operentur, quantum est ex se, non quæ postea operentur tempore sequenti, nisi fortasse propter obicem, qui per accidens impedit. Hinc est, non posse sacerdotem consecrare eucharistiam per hæc verba, *Hoc erit corpus meum;* sed solum per hæc de præsenti, *Hoc est corpus meum*, et sic in aliis sacramentis. Cum ergo sacerdos absolvens sub conditione, ponat tunc totam formam, et omnes partes sacramenti: non potest suspendere ejus effectum ad tempus subsequens: hoc enim perinde esset, ac si absolveret, dicens, Ego te absolvo pro die crastina, seu: Ego ex nunc remitto tibi peccata pro die crastina, quod quidem sacerdos facere non potest, quia solum accepit potestatem ad remittendum de præsenti, sicut et ad conferendam gratiam præsentem, seu alia sacramenta.

Dices, sacerdos non solum absolvit a 133
culpa per illa verba, sed etiam a pœna

temporali saltem partialiter juxta proportionem satisfactionis, quam imponit, et tamen ab hac parte pœnæ non absolvit absolute, sed sub conditione satisfactionis postea implendæ de futuro, et per consequens suspendit quoad eam partem effectum absolutionis ; ergo posset similiter eum effectum suspendere, quoad remissionem culpæ.

Respondetur, illum effectum expiationis pœnæ temporalis non suspendi, sed poni etiam, tunc quando ponitur sacramentum : nam licet præcesserit absolutio, nondum erat posita tota materia illius sacramenti ; deerat enim adhuc satisfactio, quæ est pars materialis, et illa posita statim ponitur effectus, nec potest ulterius suspendi. Unde si satisfactio posita fuisset ante absolutionem, ut aliquando fit, postea secuta absolutione, non suspenditur ulterius ille effectus ; quia jam positum est sacramentum quoad omnes partes ; in nostro autem casu differetur effectus absolutionis post omnes partes sacramenti positas, quod diximus omnino repugnare.

Non ergo repugnat, absolutionem ferri sub conditione de futuro propter conceptum præcisum absolutionis, vel conditionis : nam absolutio a pœna est etiam condonatio et absolutio, et tamen suspendit suum effectum, usque ad positionem satisfactionis ; sed repugnat ex eo, quod sacramenta novæ legis, ubi primum ponuntur, debent operari, nisi adsit obex, nec potest eorum effectus suspendi in futurum. A qua regula generali non excipitur matrimonium : nam in hoc etiam, quando fit sub aliqua conditione de futuro, non suspenditur effectus, sed ponitur, ubi primum ponitur matrimonium : matrimonium tamen ipsum non ponitur, donec impleatur conditio, qua impleta, fit statim matrimonium per consensum, et verba virtualiter, et moraliter præsentia ex verbis præteritis non revocatis, quæ verba cum præsentia virtuali, et æquivalenti sufficiunt ad sacramentum matrimonii, licet ad alia sacramenta non sufficiant.

Petes, quid si absolvat aliquis hoc 134
modo, Ego te absolvo, si Deus jam scit, te cras restituturum ? Tunc enim non suspenditur effectus, cum conditio illa sit jam præsens, nam scientia Dei, si unquam est, ab æterno est præsens. Omnes supponunt, id esse illicitum propter dubium, et periculum, cui sacramentum eo modo exponitur. Aliqui dicunt, etiam esse invalidum, quia non minus suspenditur effectus sacramenti per illam formam : nam semper manet in potestate pœnitentis restituere, vel non restituere, et per consequens facere, quod habeat vel non habeat effectum absolutio, ergo adhuc manet effectus sacramenti dependens a libertate pœnitentis, ita P. Coninch in præsenti.

Absoluta sub conditione quam Deus nunc futuram prævidet an sit valida ?

Sed hæc ratio non videtur efficax; 1[illegible]
aliud enim est, quod effectus maneat suspensus, hoc est nondum positus, et hoc non probat : aliud vero, quod effectus jam sit positus, sed dependenter a restitutione libere postea ponenda, et jam prævisa ; et hoc non videtur absurdum. Idem enim dici debet de scientia visionis Dei, et de revelatione, et prædictione facta a Propheta, et aliis ejusmodi, quæ licet pendeant ab objecto futuro : vere tamen sunt, et existunt ante ipsum objectum. Quare nunc est in mea potestate, quod Deus viderit, vel non viderit me loquentem nunc : sed tamen jam ab æterno est visio meæ locutionis in Deo, quia ego nunc libere locuturus eram. Sic dici potest, jam heri positum fuisse effectum illius absolutionis in casu nostro : quia tunc erat in Deo præscientia restitutionis hodiernæ libere ponendæ : et licet nunc sit in potestate pœnitentis non restituere, et per consequens impedire, ne heri fuerit valida absolutio, quia tamen ipse libere restituet, fuit jam heri in Deo præscientia, et absolutio data sub conditione illius præscientiæ fuit valida. Nec video, quod majus absurdum sit in eo, quod gratia hodie ponatur dependenter a res-

titutione futura jam prævisa, quam quod ponatur hodie revelatio, aut assensus fidei supernaturalis de objecto libero futuro dependenter etiam a libertate hominis, qui positurus est libere tale objectum. Imo gratia etiam posita fuit alias non ponenda in Patribus antiquis dependenter a meritis Christi liberis prævisis, ut futuris ; quare sicut postea erat in potestate Christi ponere, vel non ponere illa merita ; sic videtur, quod erat in ejus potestate impedire, ne fuisset gratia data antiquis Patribus : non enim data fuisset, nisi ejus merita præviderentur.

136 Merito ergo P. Suarez III, tom. in III partem disp. XIII, sect. III, § *sed urgebis*, fatetur, se non invenire rationem sufficientem ad negandum tale sacramentum fore validum, si revera in Deo sit illa præscientia, sub cujus conditione confertur sacramentum a ministro.

*...sacer- ...s possit ...plicare ...suam ...sam pro ...quem ...nunc ...videt oblatu- ...primum ...ndium.*

Solum potest objici, quod si illa forma sub conditione tali est valida, et efficax, poterit etiam sacerdos valide, et efficaciter applicare missam suam hodiernam pro illo, quem Deus nunc jam prævidet ipsi oblaturum primum stipendium pro missa : nam hoc modo sacrificii fructus non manebit suspensus, sed statim applicabitur, cum jam sit præsens illa Dei præscientia. Consequens autem videtur esse contra responsum Cardinalium congregationis Concilii, quod affertur, et refertur apud Barbos. tom. I, *de potestate Episcopali* allegat. XXIV, num. 12, Petrus Cenedo *in qaæst. Canonicis* quæst. XXVIII, num. 6. Aloys. Ricc. *in praxi* p. III, resol. CCLXI, num. 3. Homobonum *in exam. Ecclcs.* p. I, tract. IV, cap. XIV, quæst. CXXX, et alios, ubi ex consensu Pontificis prohibetur illa sacerdotum consuetudo, tanquam periculosa, scandalosa, et præter usum communem Ecclesiæ.

7 Respondetur, in puncto illo de applicatione missæ sub illa conditione esse duas sententias satis communes : alteram concedentem, esse validam, alteram negantem. Priorem tenet Henriquez lib. IX *de Eucharist.* cap. XXI, num. 2, et alii multi, quos refert Anton. Diana tract. *de celebrat. Missar.* resolut. XV. Posteriorem vero sequitur ipse Dian. cum aliis, quos refert, quorum tamen plures non loquuntur de illo casu, sed de applicatione anticipata missæ pro eo, qui postea primus venerit non referendo conditionem ad scientiam Dei jam præsentem. Et quidem, si prior sententia intelligatur cum moderatione quadam, scilicet, quod sacerdos applicet sacrum hodiernum, non indifferenter pro quocumque primo venturo, et oblaturo stipendium, sed pro primo, quem Deus jam videt oblaturum stipendium ad sacrum faciendum pro necessitate aliqua jam nunc existente, scilicet, pro aliqua jam nunc defuncto, non pro necessitate postea futura ; tunc speculative loquendo nihil est, quod impediat valorem talis applicationis, ut fateri videntur ipsi etiam adversarii.

Ad illud vero responsum Cardinalium responderi potest. Primo reddi dubiam auctoritatem ipsius ex ipsis auctoribus, qui illud referunt, qui certe videntur sibi contradicere : dicunt enim, fuisse editum jussu Clementis VIII, cum tamen dies ibi designata sit decima quinta Novembris anno 1605, et Clemens mortuus fuerit tertia Martii ejusdem anni ; sed revera responsum fuit a Congregatione concilii Tridentini jussu Pauli Quinti ad interrogationem Cardinalis de Guevara Archiepiscopi Hispalensis, ut dixi, disput. XIX, *de Eucharist.* sect. X. Admisso itaque illo, respondeo, merito ibi prohiberi consuetudinem illam, tanquam periculosam, quia sæpe sæpius occurrere posset, quod necessitas illa, pro qua postea missa petenda est, nondum sit præsens, quando sacerdos missam applicat, et per consequens non prosit illi, qui postea offert stipendium. Vix enim continget, quod jam tunc sit præsens tota necessitas, cui postea petens missam, vult subveniri, nisi quando petitur pro mortuo, ut dixi, qui jam tunc esset mor-

*Inconvenientia illius anticipationis missæ.* 138

tuus. Nam si pro vivo offerretur, sæpe continget, illum prius non fuisse capacem percipiendi fructum, vel quia erat in peccato mortali, vel quia non indigebat satisfactione, vel quia si indigebat pro aliquibus culpis venialibus, nondum tamen de illis dolebat, et per consequens non poterat liberari a reatu pœnæ per sacrificium quamdiu non liberabatur a reatu culpæ per pœnitentiam. Merito ergo prohibetur in praxi illa applicatio tot periculis exposita; unde ipsimet auctores primæ sententiæ fatentur illam in praxi debere a prælatis prohiberi, ut notat Henriquez ubi supra num. 2, in fine.

139 Denique per illam anticipatam applicationem, minuitur ad minus fructus, si non qui provenit ex parte sacerdotis offerentis; ille tamen qui provenit ex parte offerentis stipem, qui etiam petendo missam, et dando eleemosynam concurrit aliquo modo, et offert illud sacrificium cum sacerdote, cui oblationi correspondet partialis fructus, ut suppono ex tractatu de sacrif. missæ. In prædicto autem casu careret hoc fructu, non enim posset per petitionem hodiernam missæ concurrere ad offerendum sacrificium, quod jam heri fuit oblatum, sed solum ponit conditionem, sub cujus prævisione heri jam præsenti, applicatus fuit ei fructus respondens oblationi sacerdotis, qui tunc obtulit.

Hæc autem non tollunt, quod speculative applicatio sacerdotis tali modo facta habuerit tunc valorem, ut vidimus, et multo minus habent locum in quæstione nostra de forma sacramentali sub tali conditione divinæ præscientiæ prolata, licet ut bene advertit Suarez, modus ille ministrandi sacramentum iniquissimus esset, et omnino contra reverentiam sacramentis debitam.

## SECTIO VI.

*Alia dubia circa eadem formam absolutionis.*

Dubitari potest primo, quæ mutatio- 140
nes verborum reddant formam invalidam? Regula generalis est, illam mutationem, quæ non destruit sensum, sed retinet illum in æquivalenti, non nocere valori; e contra vero illam, quæ non retinet sensum eumdem saltem in æquivalenti, nocere. Descendendo autem ad aliqua particularia; certum est primo, non nocere; si aliquis auctoritatis gratia dicat, *Nos te absolvimus*, sicut loqui solet summus Pontifex, vel si e contra reverentiæ gratia dicat; Ego absolvo vestram dominationem, aut vestram majestatem, etc.

Secundo constat ex supradictis, vali- 141
dam esse formam sine pronomine, *ego*, et sine illis vocibus *a peccatis tuis*. Tertio valida erit forma, si sacerdos urgente, v. g. necessitate plures simul absolvat, dicens, *ego vos absolvo*, etc. Quarto videtur omnino valida hæc forma, *ego remitto tibi peccata tua*, sicut et hæc, *condono tibi peccata tua*; sumitur enim ex verbis Christi, *quorum remiseritis peccata*, etc. Quinto videtur similiter valida hæc, *ego absolvo Petrum a peccatis*, si tamen ipse sit præsens, sicut et valeret hæc : *tu absolveris a me;* vel etiam, *Petrus abssolvitur a me :* sic enim valet forma Baptismi, *baptizatur servus Christi*, etc. atque ideo valeret etiam in voce activa, Ego baptizo hunc servum Christi, etc.

Majus dubium potest esse primo si di- 142
catur, absolvatur servus Christi, etc. sed de hoc jam diximus sect. IV, si illa verba faciant sensum deprecativum, non valere; si vero sumantur imperative, vale-

re; quia licet non exprimatur explicite persona ministri, ex ipso tamen loquendi modo satis significatur : nam qui imperat, eo ipso videtur præstare actioni suam auctoritatem. Aliter tamen esset, si illa verba accipiantur in sensu optativo. Scilicet, *utinam absolvatur* vel, *absolvaris*, nam per optativum non significatur effectus, ut in actuali executione.

113 Secundo est dubium de hac forma, *placet, quod absolvaris* vel, *quod absolvatur hic homo*, vel, *jubeo Petrum absolvi*. Quas formas valere docet Scotus cum aliis quos refert, et sequitur Vasquez in præsenti quæst. LXXXIV, artic. 3, dub. III, num. 11, quia illæ omnes sunt formulæ judiciariæ, quibus utuntur judicas ad proferendam sententiam in aliis materiis. Quare immerito eo Scoti sententia reprehenditur ab utroque Soto, Cajet. et aliis, quos refert, et sequitur P. Henriquez in præsenti, lib. IV, cap. II, num. 4, litt, I.

Dicunt, in Eucharistia non fore validam illam formam, *fiat nobis hoc corpus et sanguis Christi*, 'aut, *jubeo, hoc esse corpus Christi*, etc. ergo nec in pœnitentia valebit. Sed consecutio non est bona, quia in pœnitentiæ sacramento non est determinata alia forma a Christo, nisi ea, quæ explicat actum absolutionis : unde cum judices aliquando absolvant per illa verba, *absolvo te*, aliquando per illa, *jubeo hunc absolvi*, seu, *placet, quod absolutus sit*, etc, hæc etiam sufficient in hoc sacramento; in eucharistia vero fuerunt a Christo determinata verba consecrandi, quorum sensus valde mutaretur, dicendo, *jubeo, hoc esse corpus Christi*. Aliud enim est enuntiare, *hoc est corpus meum*, aliud imperare ut constat.

114 Tertio, quæritur de hac forma *remittuntur tibi peccata tua :* et idem est de hoc, *absolveris a peccatis tuis*. Multis videtur insufficiens, eo quod oporteat explicare personam ministri, quæ illis verbis non explicatur, Nec obstat forma baptismi Græcorum, *baptizatur servus Christi*, etc. in illo enim sacramento satis explicatur persona ministri, cum ipsemet suis manibus actu baptizet : at vero in sacramento pœnitentiæ, cum sacerdos nullam actionem externam exerceat circa pœnitentem, oportet, ut verbis saltem explicet, se absolvere. Alii tamen illam formam admittunt, ut validam. Petrus de Soto lection. IV. *de confessione* : Henriquez, ubi supra numer. 4 et alii. Probarique potest ex verbi Christi *Matt.* IX et Matth. IX, 6.
*Lucæ* V ubi dixit Paralytico : *remittuntur tibi peccata tua*. Quæ verba ab iis, qui aderant in eo sensu accepta sunt, quasi dixisset, *remitto tibi peccata tua :* et ideo scandalizatis sunt, dicentes, *quis potest dimittere peccata nisi solus Deus?* Christus autem approbavit sensum, in quo verba intellexerant dicens : *ut autem sciatis, quia Eilius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata*, etc. ubi clare ostendit, verba priori illum sensum habuisse, nec ipsos in hoc errasse, sed in eo, quod Christum judicassent, tanquam sibi arrogantem, potestatem quam non haberet. Denique hoc ipsum probat communis hominum sensus; nam si creditor debitori dicat, remittitur tibi tuum debitum, videtur omnino condonare. Item si Pontifex dicat, datur tibi tali præbenda, videtur eam conferre; aut si dicat, dispensaris in talis impedimento; vel, irregularitate, omnino dispensat : similiter si judex dicat, Petrus damnatur ad mortem, propter tale crimen. Joannes absolvitur, etc. videtur sententiam valide proferre : ergo similiter in nostro casu sacerdos, qui judex est, et gerit vices creditoris Dei poterit valide illis verbis proferre sententiam, vel condonare, etc. Propter auctoritatem tamen multorum, qui de illa forma dubitant, vel ejus valorem negant, videretur adhuc dubia. Multo magis dubia esset illa, *remittuntur peccata :* nam sicut verbum, *absolvo,* absque pronomine, te, vel alio æquivalenti, non sufficeret; ita nec prædicta verba absque illa particula, *tibi,* vel *tua*,

vel alia æquivalentia, propter eamdem rationem.

145 Denique illud, quod aliqui addunt, ego auctoritate Papæ absolvo te a peccatis, de quibus contritus, et confessus es : reprehenditur communiter a theologis. e merito : videatur Petrus de Soto lib. IV *de confessione*, Gersonius *Alphab.* XXXIII tractat. *de absolutione sacramentali.* Domine. Soto et Navarr. quos refert Henriquez ubi supra littera A, et quidem in illis verbis, auctoritate Papæ minus esset periculi, maxime quando a peccatis mortalibus absolvitur, cum ab ipso omnis jurisdictio derivetur in alios confessarios, licet vere impertinentissima sint : in illis autem verbis, *de quibus contritus es*, majus est periculum : quid enim si contritionem non habuit, sed attritionem? Imo in sententia satis communi absolutio est valida etiam absque perfecta attritione in aliquibus casibus, in quibus sacramentum fit informe. Addunt tamen doctores, pie interpretandam esse mentem confessarii in prædicto casu, ut non velit dependentem facere valorem absolutionis ab illa conditione, sed potius absolvere ab omnibus peccatis, in quantum potest.

146 Cæterum sacerdos videtur contrarium verbis suis significare, nec facile apparet, quomodo possit contrariam verbis intentionem habere. Aliter posset valor talis absolutionis defendi, dicendo, quod nomine contritionis intelligat quemcumque dolorem, sive contritionis perfectæ. Illa vero verba *a peccatis, quæ confessus es*, videntur aliquibus duriora, quia jam non extenderetur absolutio ad ea peccata, quorum inculpabiliter oblitus est pœnitens, et quæ non est confessus. Hoc tamen non multum urget, quia absolutio directe, et ex intentione confessarii, cum sit sententia judicis, snfficit, si directe cadat supra peccata declarata in confessione; ad alia enim tendit indirecte propter connexionem, quam habet remissio unius peccati cum remissione omnium mortalium : ad hoc autem non requiritur, quod ex intentione confessarii dirigatur.

Secundo dubitari solet circa absolutionem sacramentalem, an possit conferri absenti? Et quidem olim ante Clementem VIII, æstimabatur probabilis sententia affirmativa, quam docuerunt antiquiores Palud. Anton. Silv. *summa confessor.* Margarita *confessor.* Armilla, Tabiena Raynerius, Petrus de Tarantasia. uterque Soto, ex aliis vero Navarr. Adrian. Palatios, Richard, Major, Alex. Rutulius, quos referunt, et congerunt P. Suarez in præsenti disput. XIX, sect. III. et P. Coninch. in præsenti disp. IV, dub. X, et in opuscul. *de absolutione moribundi* num. 33 et sequentibus. 147

Contraria tamen sententia est jam omnino certa, quam plures etiam ex antiquioribus docuerunt, quos referunt, et sequuntur Suarez et Coninch. loco citato Tolet, etiam in *summ.* c. VI. Valentia in præsenti disp. VII, qu. XI, p. 1 §, *quod autem*, Vasquez in præsenti q. XCI, art. 4, dub. II, Steph. Fagunde *de præcept. Eccl. præcep.* II, lib. II, c. X, et alii omnes recentiores. Nec potest jam de hoc dubitari, postquam Clemens VIII, contrariam doctrinam, et ejus praxim sub excommunicationis pœna prohibuit. Quomodo autem ex verbis illius decreti inferatur defectus valoris, dicam disp. XVII, sect. IV. 148

Rationes pro hac sententia plures afferri solent, præcipue hæ sunt : Prima ex usu Ecclesiæ, quem declaravit Clemens papa in prædicto decreto ; in ritu autem sacramentorum necessario, debemus omnino stare usui Ecclesiæ, tamquam firmissimæ regulæ, et interpreti institutionis Christi.

Confirmatur, quia si semel admittas, absolutionem posse conferri in absentia, eo quod Christus solum dixit, *quorum remiseritis peccata*, etc. Et quia illa absolutio in absentia est vera remissio, pariter poteris concedere, ordinationem posse confici nutibus, vel scriptura : non enim minus explicat voluntatem traden- 149

dæ potestatis hoc modo episcopus, quam vocibus : posset etiam sacerdos ungendo infirmum orare non vocibus, sed scriptis: non enim minus potest quis orare, et loqui cum Deo scribendo, quam vocem proferendo, et aliunde Jacobus Apostolus solum dixit, quod presbyteri ungentes oleo, orent, etc. Cum ergo hæc omnia non admittantur, quia sunt contra Ecclesiæ usum exigentem voces, sic nec debet admitti absolutio absenti data propter eamdem rationem.

150 II Ratio. Secunda ratio ab exemplo aliorum sacramentorum, quæ omnia, uno matrimonio excepto, confici debent in præsentia subjecti, cui conferuntur. Debemus autem arguere in sacramento pœnitentiæ ab aliis potius sacramentis, quam a matrimonio : quia si liceret arguere a matrimonio, sequeretur, posse etiam absolutionem dari absque verbis; per scripturam, aut per procuratorem, vel nuntium, vel etiam nutibus, sicut fieri potest matrimonium. Cum ergo hæc omnia non concedantur in absolutione, nec matrimonii exemplum quidquam probat; sic nec valorem in absentia probabit, quia matrimonium, ut sæpe diximus, est contractus humanus, quem Christus reliquit in eodem prorsus statu, nec immutavit ejus materiam, quando illum ad rationem sacramenti elevavit : Cætera autem sacramenta instituit de novo, quoad ritus peculiares, qui essent materia, et forma.

151 Dices, in aliis sacramentis requiri ex parte materiæ absolutionem, vel manus impositionem, aut aliqui simile, quod circa absentem exerceri non potest; ideo alia non posse in absentia conferri, quod tamen in absolutione non invenitur. Sed contra, quia licet in ordinatione verbi gratia requiritur traditio materiæ, non tamen requiritur coexistentia metaphysica inter materiam et formam, sed conjunctio moralis, ita ut proxime præcedant, aut sequantur verba. Ponamus ergo post traditam materiam statim ordinatum exire ex cubiculo illo, ita ut non sit jam moraliter præsens, et tunc episcopum proferre formam dicendo, *divina gratia ordinat talem in presbyterum*, etc. prout dicunt Græci; tunc non erit fundamentum ad negandum valorem illius formæ, nisi reducatur ad usum Ecclesiæ, vel an aliquid aliud, quod non minus habeat locum in sacramento pœnitentiæ, quam in illis.

Hinc potest colligi tertia ratio generalis, quia scilicet sacramenta sunt caremoniæ sacræ ad hoc institutæ, ut iis homines consecrentur Deo, initientur, sanctificentur, et benedicantur: consecratio autem, aut benedictio nunquam fit, nisi in præsentia rei, quæ consecratur, et benedicitur: et in particulari in sacramento pœnitentiæ peccator sacerdotum ministerio quasi benedicitur, dum absolvitur, ut qui per peccatum pollutus fuerat, per reconciliationem, et absolutionem sacerdotalem, quasi rebenedicatur, ut ita dicam, et iterum sanctificetur. Unde hoc sacramentum olim non conferebatur sine manus impositione sacerdotis super caput pœnitentis, ut colligitur ex concil. Carthag. III, cap. XXXII, et refertur in c. *Presbyter*. XXVI, q. VI, et ex concil. Nicæn. canon IX. Imo sacramentum ipsum appellabatur, *manus impositio*, ut constat ex Aug. lib. V *de Baptism*. cap. XXIII, et in *Psal*. CXLVI, 3 super illa verba, *qui sanat contritos corde et alligat contritionem eorum*, et lib. I *de adulterinis conjugiis*, cap. ultim. et lib. II, cap. VI, quæ manus impositio actio est benedicentis, et consecrantis; et licet matrimonii sacramentum possit in absentia per procuratorem recipi, id tamen, ut diximus, specialissimum est in illo sacramento, in quo nullum ritum Christus instituit, sed ipsam actionem profani contractus, quali in se erat, elevavit ad rationem sacramenti in hominibus baptizatis: unde hoc solum sacramentum fit per verba, qui ex se videntur profana, et nullam benedictionem, aut consecrationem sonant: in aliis vero sacramentis verba, et actiones sonare videntur be- 152 III. Ratio.

nedictionem, ut cum dicitur: *Ego te baptizo in nomine Patris*, etc. *Signo te signo crucis, et confirmo te*, etc. *Per istam sanctam unctionem indulgent tibi Deus*, etc. *Accipe Spiritum sanctum, accipe potestatem offerendi sacrificium*, etc. In eucharistia autem materia ipsa maxime, et solemniter consecratur, suscipiens vero consecratur postea per contactum et sumptionem sacratissimi corporis Christi. Oportuit ergo ex generali ratione sacramentorum, pœnitentem nonnisi præsentem absolvi; quomodo enim benediceretur, et consecraretur sacerdotalibus cæremoniis, nisi ipsi sacerdoti præsens esset?

153 IV. Ratio. Quarta ratio congruentiæ sumi potest specialiter ex institutione hujus sacramenti, cujus minister debet, ut exactus judex ante absolutionem examinare, et cognoscere totum statum conscientiæ pœnitentis, quantum ipse pœnitens humano modo potest manifestare: oportet ergo, quod, dum absolvitur, sit præsens, quia alioquin fortasse habet aliquod delictum de novo commissum, vel in memoriam revocatum post confessionem, quod explicare non potest, dum absens est, ad quod periculum vitandum congruum fuit, non posse absolvi, nisi præsentem.

Dices, hoc periculum omnino cessat, quando pœnitens peracta confessione, amittit usum rationis. Tunc enim, etiamsi absens esset, posset moraliter constare confessario de ejus incapacitate ad novum peccatum committendum.

154 Sed contra, quia in primis etiam tunc non poterat scire confessarius, quod nunc jam recuperasset usum rationis, quando absens absolvitur. Deinde licet in eo casu, metaphysico cessasset periculum; ille tamen casus non potuit convenienter excipi a regula generali: nam vel institutum fuisset sacramentum, ita ut absolutio absentis esset invalida, nisi in eo casu, et hic modus non erat decens, quia institutio sacramenti non debebat descendere ad casus adeo particulares, et extraordinarios: vel ex vi institutionis solum præciperetur confessario non absolvere nisi prœmisso examine omni humana diligentia facto, et hoc non invalidaret absolutionem, præsertim bona fide datam, etiam sine illo examine; et per consequens absolutio absentis valida fuisset sæpe præter illum casum, atque adeo daretur occasio arbitrandi, et absolvendi sæpius in absentia, aliquando culpabiliter, aliquando inculpabiliter, non prævio examine, quod præmitti tunc deberet, et posset. Cui periculo radicitus obviabatur exigendo in universum præsentiam pœnitentis ad valorem absolutionis.

Quinto denique probatur ex verbis formæ, quam tradunt concil. Florent et Trident. *Ego te absolvo*, etc. Quæ quidem diriguntur ad personam præsentem. Nec satisfacit dicere, quod possit absolvi per alia verba dicendo, *absolvatur Petrus a peccatis*, etc. hoc, inquam, non satisfacit, quia mutatio formæ, ut sit valida, debet esse in verba æquivalentia quoad sensum: non æquivalent autem verba in sensu, si intelligantur de absente: ut constat ex forma eucharistiæ, quæ quia concipitur per illa verba, *hoc est corpus meum:* non potest mutari in hæc verba, *illud est corpus meum*, quibus loquatur sacerdos de pane magis distanti: variaretur enim notabiliter sensus formæ. Similiter ergo cum requiratur ex conciliis talis forma, *ego te absolvo:* non potest mutari in verba, quibus agatur de homine absente propter eamdem rationem. Fateor, in præsentia pœnitentis validam fore illam formam, *absolvitur, vel absolvatur Petrus* etc. Sicut et in baptismo valet, *baptizatur, vel baptizetur servus Christi*, etc. Quia tunc non variatur sensus. Nam loquendo de homine præsenti, perinde est dicere, *baptizatur servus Christi*, ac dicere, *baptizatur hic servus Christi*, quia verba illa habent vim designandi præsentem eum de quo tanquam de præsenti loquimur. At vero in absentia variaretur notabiliter sensus illorum verborum, ac per consequens non retine-

*retur* eadem forma, quæ a conciliis assignatur. Unde in matrimonio, quod potest contrahi inter præsentes, vel etiam absentes, non determinantur pro forma illa verba, *accipio te in meam*, sed in communi desiderantur verba, vel nutus, aut aliquid, quo significetur internus consensus contrahentium, in aliis vero sacramentis, quæ nonnisi in præsentia conficiuntur, determinantur formæ, quæ eamdem præsentiam significant, ut constat ex omnium illorum inductione.

56 Solet objici factum. S. Thomæ Cantuariensis, quem refert Scotus in IV, d. XVII, qu. unic. versus finem, misisse ad pontificem Romanum pro absolutione, quam historiam P. Suarez in præsenti disp. XIX, sect. III, num. 3, paulo aliter refert, quod scilicet in carcere detentus id fecerit, et num. 8, dicit, non esse authenticam, nec apud aliquem inveniri. Sed vera est, et certa, referturque ab omnibus scripturibus in ejus vita, ut constat ex Surio, et aliis: non tamen erat in carcere, nec petiit absolutionem sacramentalem, sed a suspensione, qua ipsemet se punierat, suspendo se a missa celebranda, propter quamdam conniventiam, qua bona fide, et ex bono fine Regi promiserat consensum in re, ex qua periculum poterat imminere ecclesiasticæ libertati. Absolutione vero summi Pontificis habita, celebravit deinceps absque scrupulo.

Objici etiam solet Cyprianus epist. XIII, ubi per scripturam suam præcipit aliquibus in periculo existentibus pacem dare, quam ab eo per litteras petierant. Sed in primis Cyprianus ibi non dicit, pœnitentes scripto petiisse absolutionem, aut confessos sua peccata, in quo aliqui scholastici decepti sunt, sed martyres scripsisse ad Cyprianum intercedentes pro iis, qui defecerant in fidei confessione, et rogantes eum, ut ipsos in communionem admitteret. Deinde ibi non est sermo de absolutione sacramentali, sed de reconciliatione cum Ecclesia, a qua separati erant propter illam apostasiam: unde reconciliatio illa delegatur a Cypriano diaconis, si presbyter absit, quod fieri non posset in absolutione sacramentali: et ideo illa vocatur ibi pax, quia nimirum eo tendebat, ut redirent in pacem cum Ecclesia, quæ merito adversus illos indignata fuerat. Denique nec illa absolutio quæcumque sit, fiebat in absentia sed committitur facultas presbytero, aut diacono, ut in casu necessitatis absolvat, et reconciliet ejusmodi homines, in præsentia tamen, et manus eis imposita. Unde potius retorqueri potest argumentum: quod multo minus possit absolutio sacramentalis dari omnino in absentia, cum nec illa reconciliatio fieret, nisi in præsentia.

Tertio solet objici ex c. *Qualis* XXX, quæst. V, ubi dicitur, pœnitentiam adulteræ per scripturam recipiendam. Sed ibi in primis non agitur de absolutione danda in absentia. Deinde scriptura illa non erat confessio sacramentalis, sed testimonium, ut certius constaret de resipiscentia illius, et satisfieret scandalo fidelium: sicut etiam nunc Inquisitores non solent reconciliare hæreticos nisi in scriptis fateantur, et abjurent suam hæresim, quod totum, ut constat, non ordinatur ad forum sacramentale, sed ad externum, et judiciale. 158

## SECTIO VII.

### *Utrum forma absolutionis possit proferri a pluribus ministris.*

Similis quæstio tractari solet de baptismo a theologis cum S. Thom. sup. q. LXVII, art. 6, sed non est omnino eadem difficultas, ut ex dicendis constabit. Et in primis non est dubium, quod successive possint plures sacerdotes ab eisdem peccatis absolvere pœnitentem, qui iterum, et iterum eadem peccata clavibus subji- 159

ciat. Neque etiam videntur dubium, quod posset pœnitens, si ita vellet, dividere peccata venialia, quæ sola confitetur, et uni sacerdoti dare aliqua eorum pro materia absolutionis, et alteri alia, atque ita facere, ut ministri etiam absolverent partialiter, alter ab aliquibus, alter ab aliis peccatis, absolutione saltem directa: unde inchoata confessione cum uno posset interrumpere aliquantulum, dum alteri confiteretur de aliis, et obtenta absolutione, redire ad primum, et perficere confessionem, et obtinere absolutionem : quia cum illa peccatata non sint materia necessaria, non apparet, cur non possit illam dividere, et partem subjicere huic judici, et partem illi. Quare consequenter posset uterque sacerdos simul pœnitentem absolvere, singuli directe a peccatis sibi manifestatis, et singuli conficerent unum sacramentum pœnitentiæ distinctum constans ex partibus diversis, ut constat. Imo in sententia earum, qui dicunt, posse aliquando superiorem ob justam causam audire subditum solum de peccatis reservatis, et absolvere illum, ac mittere ad inferiorem, qui absolvat a non reservatis, consequenter debet concedi, quod intervenientibus eisdem causis, possent simul prælatus, qui sola reservata audivit, et inferior, qui audivit alia, absolvere singuli directe ab iis, quæ audivit, et indirecte ab aliis: non enim apparent majora inconvenientia, sed fortasse minora, quam si successive inferior post superiorem absolveret, cum in utroque casu dimidietur absolutio directa a mortalibus, et in secundo casu, licet dimidietur, et dividatur in ordine ab absolventem, non tamen dividetur, quoad tempus ; sed absolvetur simul directe ab omnibus peccatis. Denique non apparet, cur non possit dari saltem ignorantia invincibilis, qua tam pœnitens, quam sacerdos putet, posse licite dimidiari, et dividi confessio mortalium : qua ignorantia posita posset pœnitens confiteri aliqua mortalia uni confessario, et alia alteri, sicut diximus posse venialia, et absolvi simul ab utroque, quæ absolutio licita esset propter ignorantiam excusantem a peccato, atque etiam valida : quia quando ex justa causa, ut oblivione, vel timore scandali, etc. pœnitens non dicit omnia mortalia, sed aliqua, adhuc valida est absolutio, quæ directe cadit super illa, sed indirecte supra alia. Difficultas ergo præsens potissimum est, quando eadem peccata confitetur pœnitens duobus, vel pluribus sacerdotibus, an possit ab iis simul absolvi.

160 Et in primis non videtur dubium, quod absolutio utriusque esset valida, si uterque simul perficeret prolationem formæ, et pœnitens esset dispositus, quia utraque esset forma prolata a legitimo ministro super materiam debitam, et non esset major ratio, cur una absolutio haberet effectum, quam altera. Dixi tamen, si pœnitens esset dispositus, quia cum ille modus accipiendi absolutionem a duobus, et confitendi simul utrique sit contra Ecclesiæ consuetudinem, multi, quibus consentit Suarez in præsenti disp. VIII, sect. IV, n. 4, putant esse illicitum, et posse ex hac parte deficere dispositio necessaria in pœnitente. Aliquando tamen cessat hæc ratio, ut si moribundo, qui confessionem petiit, adveniant duo sacerdotes, et uterque illum sensibus destitutum absolvat: vel si in naufragio, aut incendio aliquis multis sacerdotibus præsentibus confiteatur, ut ab illis absolvatur, vel denique si bona fide id faceret existimans ita licere, in his enim, et similibus casibus locum potest habere hæc quæstio, et nunc dicimus, utramque absolutionem concurrere ad gratiam sacramentalem, quia non est major ratio de una, quam de altera. Quod autem aliqui opponunt, repugnare duplicem causam adæquatam, qualis esset illa duplex absolutio, facile solvitur. Tum quia hæ non sunt causæ physicæ, sed morales, ut suppono ex tractatu *de sacramentis in genere :* Tum quia licet singulæ causæ in actu primo essent sufficientes ; de facto in

actu secundo attemperaretur concursus unius propter præsentiam alterius, et causalitas, seu productio gratiæ non esset duplex, sed unica adæquata procedens ab utraque causa ; sicut quando de facto plures sacerdotes consecrant eamdem hostiam : tum denique quia in nostro casu facilius dici posset, singulas absolutiones habere suum effectum diversum, ut videbimus.

161 Hoc ergo supposito, dubitari solet primo, an in prædicto casu essent duo sacramenta, vel unicum tantum, et quidem de baptismo S. Thom. dicta quæst. LXVII, artic. 6, quem alii multi sequuntur, dicit esse unicum sacramentum, si conferretur a duobus simul, quod late probat Vasquez II, tom. in III, p. disp. CXLVIII, cap. II. Ejus autem fundamentum est, quia sacramentum, cum sit in genere signi, dicit pro formali significationem : ergo quoties una, et eadem est significatio, non erit duplex, sed unicum signum ; ac per consequens illa duplex ablutio, et prolatio formæ, cum habeat eamdem significationem, non facient duo sacramenta sed unum.

...a duobus ...ma pro...rentur an ...ent duo Sacramenta ?

162 Hoc tamen argumentum non videtur efficax. Primo quia concreta accidentalia non petunt pluralitatem formæ, ut multiplicentur, nam duo subjecta cum eadem albedine essent duo alba : ergo duo subjecta cum eadem significatione erunt duo signa. Secundo, quia neque esset, eadem omnino significatio ; nam licet gratia significata esset eadem, et character significatus esset idem : Verba tamen non solum significant gratiam, et characterem, sed significant, quod causantur per talem ministrum. Ideo enim persona ministrum. Ideo enim persona ministri debet aliquo modo significari ; ergo non est eadem omnino significatio utriusque formæ, atque adeo non erit unicum, sed duplex signum.

163 P. Suarez dicta qu. LXXII, disp. XXIII, sect. III, dicit, id esse intelligendum moraliter, et formaliter, quod scilicet esset unus baptismus moraliter, et quoad effectum : re tamen fore duo sacramenta physice, et materialiter, quia una ablutio et una forma conflat unum sacramentum : ergo duplex forma conficeret duo sacramenta, quorum quodlibet esset signum sufficiens gratiæ sanctificantis, in quo sensu idem Suarez in præsenti dicta disput. VIII, dicit, in nostro casu non futurum multiplex, sed unicum sacramentum pœnitentiæ, scilicet moraliter, et formaliter, prout dixerat de baptismo tomo præcedenti. Alii dicunt, revera fore duo sacramenta baptismi, quos refert, et sequitur Coninch dicta qu. LXVII, art. 6, dub. I, n. 40.

Ego existimo, quidquid de baptismo dicatur, in nostro tamen casu posse esse aliquando duo sacramenta pœnitentiæ : cum enim hoc sacramentum sit judicium quoddam, constans ex suis partibus, et sit ex sua institutione multiplicabile super eisdem peccatis ; non apparet, cur non possit multiplicari in nostro casu, in quo judex ex diversus, et sententia diversa ; quod enim posset opponi de unitate confessionis, et doloris, quæ est materia proxima, non obstat, quia infra disp. sequenti videbimus, eumdem numero dolorem non retractatum, et moraliter perseverantem posse deservire ad plures absolutiones, et ad plura sacramenta pœnitentiæ. Confessio autem in nostro casu, licet physice, et materialiter videatur esse una, moraliter tamen, et virtualiter potest esse duplex : suppono enim, pœnitentem voluisse confiteri utrique sacerdoti, et subjici utrique in hoc foro : nam si voluit uni soli confiteri, ab illo solo potorit valide absolvi, supposito ergo, quod utrique voluit confiteri, confessio illa fuit moraliter duplex : quia idem est dicere *Confitebor vobis hoc peccatum*, ac dicere, *Confitebor tibi Petre*, et *confiteor etiam tibi Paule ;* quo casu esset duplex confessio formaliter, et realiter. Sicut ergo illa forma : *Ego vos absolvo*, est virtualiter duplex, quia æquivalet his *Ego te absovo Petre*, et, *Ego te absolvo Paule :* sic confessio illa copulativa. *Confi-* 164

Sententia Auctoris duo fore sacramenta.

*teor vobis*, erit duplex, et æquivalebit duabus confessionibus, quarum singulæ fiant uni. Unde duplex confessio cum duplici absolutione sibi correspondente debet conflare duplex sacramentum diversum. Quamvis ergo de baptismo aliquis negaret, posse esse duplex sacramentum, eo quod baptismus non sit multiplicabilis, et reiterabilis ex sua institutione; de sacramento pœnitentiæ, quod multiplicabile, et reiterabile est, non debet id negari.

165 Unde arguere possumus, et explicare magis conclusionem nostram: quia non videtur negandum, posse aliquem, saltem si habeat solum venialia, aut mortalia, a quibus jam antea fuit absolutus: posse, inquam, confiteri seorsim duobus, faciendo cum illis confessionem generalem, eadem peccata dicendo hodie uni, et cras alteri, et postea finita confessione, accipere eadem die absolutionem ab utroque, mane ab uno, et vespere ab altero, et tunc futurum duplex sacramentum diversum: quod enim alteri etiam confiteatur, non impedit, quod huic etiam confiteri possit, et ab eodem absolvi. Finge ergo, finita confessione, utrumque sacerdotem reperiri in eodem loco, cur non posset pœnitens ab utroque absolutionem petere ratione confessionis singulis factæ? cur ergo non posset uterque simul singuli in solidum absolvere, et diversum sacramentum conficere, sicut si successive absolverent? Nam simultas, vel successio temporis per accidens videtur se habere: nec absolutio unius aufert potestatem ab altero, quia in hoc foro, etiam post unius sententiam, potest alius judicare, et solus recursus ad ipsum facit, quod possit judicare, et absolvere; cum ergo pœnitens recurrerit ad utrumque, uterque habet jus judicandi, et proferendi sententiam, perinde ac si ad ipsum solum pœnitens recurrisset. Idem ergo erit, quando simul utrique confitetur, quod enim seorsim illis confiteatur, vel uni coram altero: quod item aliis verbis unicuique, vel eisdem utrique, dicendo, recurro ad vos, confiteor vobis, etc. parum videtur referre; si tamen animum habet ad quemlibet recurrendi independenter ab altero, et ad singulos in solidum, sicut si seorsim recurreret, et singulis confiteretur.

Unde consequenter infero, in illo casu 166
per utramque absolutionem conferri majorem gratiam, quam per unam solam: quia non est, cur unum sacramentum impediatur a suo effectu producendo propter consortium alterius sacramenti: quare sicut absolutiones illæ, si non simul, sed successive præstarentur, singulæ darent effectum suum, et utraque conferret plus gratiæ, quam una sola: sic simul exhibitæ dabunt eumdem effectum, quem darent successive, quia vere exercentur duo judicia, et proferuntur duæ sententiæ, quarum quælibet debet habere effectum diversum.

Ideoque duplicem gratiam conferri.

Contra hoc urgeri potest ex sacramento baptismi, in quo si aqua simul a duobus ministris effundatur, et forma ab utroque simul proferatur, licet fiant duo sacramenta materialiter, et physice, non tamen causant plus gratiæ, nec alium effectum, quam si unus solus minister baptizaret: ergo idem de sacramento pœnitentiæ dicendum esset. 167

Respondetur, negando consequentiam; ratio autem desumitur ex diversa institutione utriusque sacramenti, nam baptismus et idem est de confirmatione, ordine, et extrema unctione, ex sua institutione ordinatur ad quemdam finem determinatum, scilicet, ad generationem spiritualem hominis, et characterem, sicut confirmatio ad designandum militem Christianum, ordo ad ministrum Ecclesiæ constituendum, et extrema unctio ad roborandum in ultimo agone, etc. et ideo non sunt reiterabilia, quod intelligitur etiam de extrema unctione intra eamdem infirmitatem, quia non ordinantur ad augmentum sui effectus, sed ad pœnendum illum effectum semel, quod effectu semel posito, non deservit amplius illud sacramentum ab iterum po-

Explica[...] ratio div[...] baptismi [...] pœniten[...] quoad [...] effectu[...]

nendum, vel augendum. At vero sacramentum pœnitentiæ ex sua institutione habet, posse reiterari supra eisdem peccatis, quia non alligatur ad semel ponendum suum effectum, sed ordinatur etiam ad iterum, et iterum eum ponendum, et augendum, hoc est, ad remittenda pluries illa peccata, et ad reconciliandum magis, et magis hominem cum Deo offenso. Ex hac autem differentia oritur, ut semel applicatus duplex baptismus non plus operetur, quam unus, quia singuli tendunt indivisibiliter ad eumdem effectum; duplex vero sacramentum pœnitentiæ confert majorem effectum, quam unum quia non tendunt ad eumdem effectum indivisibiliter, sed cum tractu successivo, hoc est, ad iterum, et iterum illum magis, et magis ponendum. Quod declarare possumus exemplo vulgari ex modo, quo summus Pontifex solet aliquam gratiam, vel indulgentiam concedere. Aliquando enim eam concedere vult solum semel, et tunc, quantumcumque multiplicetur titulus, non multiplicatur, nec augetur gratia, quæ conceditur, v. g. conceditur accipienti bullam Cruciatæ, ut possit semel in vita, et semel in articulo mortis lucrari indulgentiam plenariam, vel absolvi a reservatis, etc. Unde si aliquis simul accipiat plures bullas, non lucrabitur bis indulgentiam illam, nec poterit bis absolvi ab ejusmodi reservatis, nisi specialiter concedatur secunda facultas accipienti secundam bullam, quia Pontifex ex vi illius concessionis non vult, nisi semel poni ejusmodi effectum. Aliquando vero concedit cum tractu successivo : verbi gratia, habenti talem imaginem benedictam, et audiendi missam concedit toties, quoties pro singulis missis quadragenta annos indulgentiæ, vel indulgentiam plenariam. Unde si aliquis simul audiret duas missas in duobus altaribus; duplicatam lucraretur portionem, sicut si eas audiret successive. Vides differentiam ortam ex diverso modo institutionis, et concessionis. In priori casu homo non plus lucraretur, sed pluribus titulis idem; quia omnes, et singuli tituli tendunt ad eumdem effectum semel ponendum : in posteriori casu tituli plures afferrent plus emolumenti; quia non tenderent ad idem indivisibiliter, sed cum facultate repetendi, et augendi effectum. Sic Christus in baptismo, confirmatione, etc. concessit facultatem acquirendi semel tantum talem, vel talem effectum; quare si multiplicetur sacramentum, habebitur quidem idem effectus pluribus titulis, non plus. In sacramento autem pœnitentiæ dedit facultatem consequendi talem indulgentiam, vel effectum toties quoties : quare sicut plura sacramenta successive suscepta, non solum afferunt plures titulos, sed plus de effectu, sic etiam quando simul applicarentur, quia non ordinantur ad idem indivisibiliter, sed divisibiliter hoc est, ad pluries, et pluries, obtinendam indulgentiam majorem, et majorem. Quod idem dicendum esset in matrimonio, si Deus dispensaret cum aliquo, ut plures uxores acciperet; tunc enim reciperet simul multa sacramenta, et majorem gratiam, si simul duas, vel plures acciperet uxores. Observat tamen bene Major, et alii apud Vasquez, ubi supr. c. II, in illo casu non dici proprie, quod homo sit bis baptizatus, sed semel duplici baptismate, quia *bis baptizari* significat successionem unius baptizationis post aliam; sic in nostro casu non diceretur homo bis absolutus, sed semel duplici absolutione : sicut quando eadem hostia consecratur a multis sacerdotibus cum episcopo, non dicitur bis, aut pluries consecrata, sed semel per plures formas consecrationis.

Dixi tamen in conclusione, *posse esse aliquando duo sacramento pœnitentiæ*, per duplicem absolutionem simul collatam, quia non semper erunt duo, nec dabunt majorem gratiam. Num si moribundus confessionem petat, et ipso jam sensibus destituto, superveniant duo sacerdotes, et re cognita uterque eum 170

**Limitatur prædicta sententia.**

simul absolvat, non fient duo sacramenta simpliciter, nec major gratia conferetur quam si unus solus absolvisset. Alioquin si singulorum absolutio facit unum sacramentum diversum, confert distinctum effectum; consequens videtur, quod si secundus sacerdos adveniret post absolutionem a primo collatam, posset ipse valide, et licite iterum absolvere, et resultaret aliud sacramentum, et conferetur alius novus effectus, et deinde quotquot supervenirent sacerdotes possent successive id ipsum facere, et multiplicare absolutionem, et augere gratiam morientis. Consequens autem videtur absurdum, et contra praxim Ecclesiæ : nemo enim audet iterum absolvere, quem scit ab alio absolutum, sine nova confessione, aut sine nova petitione absolutionis saltem per nutum, aut signum aliquod a moribundo exhibitum : quæ certe praxis in maximum animarum detrimentum esset, si licite et valide posset pluries absolvi infirmus cum iterata absolutio prodesse posset, et ad majorem securitatem, et ad majus gratiæ incrementum.

171 Sequela autem illa probatur ex supradictis : quia si singuli sacerdotes conficiunt diversum sacramentum ; oporteret, quod unicuique absolutioni corresponderet sua confessio virtualiter distincta, qua infirmus voluisset huic etiam confiteri, vel absolutionem ab eo etiam distinctam petiisset, sicut supra dicebamus esse multiplicem virtualiter confessionem, quando aliquis pluribus simul confiteretur dicendo. confiteor vobis, etc. si autem in hoc etiam casu esset illa mulptex confessio virtualiter, et idcirco quilibet sacerdos haberet jus proferendi sententiam absolutionis, quia ad ipsum etiam recurrerat infirmus, et ejus sententiam petierat, consequens est, ut etiam post datam absolutionem a primo sacerdote, posset secundus superveniens proferre absolutionem propter confessionem ad ipsum etiam ordinatam, sicut supra dicebamus de illo, qui duobus sacerdotibus seorsim confitetur, et ab illis etiam successive potest absolvi, quia ibi est duplex judicium, et ideo sententia unius judicis non impedit alterum judicem a proferenda sententia. Cum ergo in nostro casu secundus sacerdos superveniens non possit secundam absolutionem proferre, fatendum est, non præcessise duplicem confessionem virtualiter distinctam, nec inchoatum fuisse duplex judicium, sed unicum, atque adeo per unicam sententiam fuisse omnino terminatum.

Tota ergo ratio, quare aliquando fiant duo sacramenta per duplicem absolutionem, aliquando unum solum, reduci debet ad pluralitatem, vel unitatem judicii: aliquando enim sunt duo judicia, aliquando unum solum terminatum per sententiam simul duorum judicum. Quod autem sit duplex, vel unum judicium, pendet ex pluralitate, vel unitate confessionis ; quia unus processus, et una accusatio inchoat unum solum judicium, sicut duplex processus coram diversis judicibus inchoat duo judicia. Quando ergo pœnitens ita confitetur duobus, ut intendat ad illos, tanquam ad duos judices divisibiliter recurrere, ut a singulis seorsim absolutionem obtineat, quam quilibet tribuat independenter ab altero : tunc intervenit duplex judicium, et duplex processus, et quilibet ex judicibus habet jus terminandi judicium coram se propositum per suam sententiam independenter a sententia alterius ; quia hoc judicium sacramentale reiterabile, et multiplicabile est ex Christi institutione, ut diximus. Quando vero pœnitens ita confiteretur multis, ut non intenderet inchoare plura judicia, nec plures processus, sed unum terminandum a quolibet illorum judicum, uno vel altero : tunc per plures absolutiones non fierent plura sacramenta, nec unus sacerdos posset absolvere post absolutionem datam ab alio : quia jam esset terminatum totum illud judicium, et sen-

tentia prolata a legitimo judice, nec posset nova sententia proferri, interveniente alio processu, et alia accusatione. Totum ergo pendet ex intentione pœnitentis, quæ ex diversis conjecturis et circumstantiis cognosci potest, qualis sit. Quando enim confiteretur duobus, singulis seorsim, ut a singulis seorsim absolveretur : non esset dubium, quod intenderet inchoare duo judicia diversa, et ab unoquoque posset absolvi independenter ab altero, vel successive, vel simul, et fierant duo sacramenta diversa
174 juxta supradicta. Quod idem esset, quando pluribus simul confiteretur, dicendo se velle ab illis omnibus absolutionem obtinere : per hoc enim satis manifestaret, se ad omnes recurrere, ut ad judices, velle singulis dare jus proferendi sententiam, non obstante sententia jam ab aliis prolata : e contra vero quando aliquis in incendio, vel naufragio publice confitetur coram pluribus sacerdotibus, volens absolutionem sacramentalem, non censetur formare plura judicia, et processus, sed unicum per unicam accusationem, et confessionem, per quam vult absolutionem ab aliquo illorum, qui possunt absolvere : nec ullo modo vult, aut explicat, se velle causam coram aliis prosequi post absolutionem ab uno obtentam : solum enim petit unam absolutionem, quare ea semel prolata, non poterunt alii licite, aut valide absolvere absque nova absolutionis petitione. Quod idem dicendum est de moribundo petente confessionem, et absolutionem ante adventum sacerdotis : non enim petit pluries absolvi, sed semel, comparendo eo modo, quo potest, in foro Ecclesiæ ad prosequendam causa, et implorando sententiam Ecclesiæ per aliquem legitimum judicem. Denique cum modus ille confitendi pluribus, et petendi ab omnibus absolvi collective, insolitus sit, non præsumitur facile ejusmodi intentio in pœnitente, sed solum quod petat unam terminationem causæ, et semel absolvi, quia non vult instituere plura judicia, sed unam secundum consuetum Ecclesiæ morem.

Dices : ergo si moribundo sensibus destituto, qui prius confessionem petiit, superveniant duo sacerdotes, et uterque simul absolvat, et perficiat verba formæ, neuter valide absolvit, quia non est major ratio de uno, quam de altero : et pœnitens non petiit duas absolutiones, sed unicam ; ergo non potest utraque valide conferri. 175

Respondetur, utrumque valide absolvere : quia pœnitens, licet non petierit pluries absolvi, sed semel, voluit tamen absolvi, semel, sive ab uno, sive a pluribus semel absolventibus : ipse enim solum proposuit causam, et instituit judicium eo modo, quo potuit : per illam autem petitionem absolutionis singuli sacerdotes acquisierunt jus, ut judicarent et proferrent sententiam ; dummodo non essent ab alio præventi. Cum ergo uterque sacerdos sit judex legitimus, et neuter ab altero sit præventus, uterque potest valide judicare, cum non inveniat causam terminatam, sed pendentem, utraque absolutio erit valida, non tamen erit duplex sacramentum : quia non est duplex judicium, sed idem terminatum simul per sententiam duorum judicium : sicut hostia consecrata a duobus simul sacerdotibus, non esset duplex sacramentum simpliciter, sed unum sacramentum constitutum per duplicem formam, physice et materialiter, non formaliter, aut moraliter, ut supra explicatum est.

Secundo principaliter dubitari solet : 176
an in prædicto casu, quando duo simul absolvunt ; possent singuli dicere : *nos te absolvimus a peccatis tuis ;* et an tunc valida esset forma P. Suarez III, tom. dict. disp. XXIII, n. 13, sect. III, affirmat fore validam, si sensus non sit, utrumque concurrere, ut causam partialem, sed solum significet, utrumque causare illum effectum, sicut verum est dicere, *nos consecravimus hanc hostiam :* quando duo simul protulerunt verba consecra-

An possent dicere : *Nos te absolvimus.*

tionis. P. Vasquez in præsenti q. XLI, art. 4, dub. I, n. 8, negat, fore validam formam, quod latius docuerat to. II *de forma baptismi*, disp. CXLVIII, c. V, ibi tamen de forma absolutionis videtur dubitare ; consentit P. Coninch. qu. LXVII, art. 6, dub. I, n. 413 ; et favet S. Thom. illo art. 6, et mihi etiam magis placet. Rationes multæ afferuntur, quas late refert, et refellit Vasquez dicto c. V, quibus omissis, possumus hoc sic explicare : quia per illa verba, *nos te absolvimus :* potest quilibet velle significare, vel voluntatem absolvendi solum, partialiter cum altero vel voluntatem absolvendi totaliter, quantum potest ex parte sua : in neutro autem sensu videtur valida illa forma : ergo. Minor, quoad primum sensum in quo eam intellexit S. Th. loquens de baptismo videtur ab omnibus recepta et probari potest ; quia in eo sensu non significaret voluntatem absolutam, sed conditionatam, nam qui potens absolvere totaliter, non vult absolvere solus, sed partialiter solum, et cum alio ; eo ipso videtur velle solum absolvere sub conditione, si alius etiam partialiter absolvat : quare si ille alius nondum protulit formam integram, cum nondum conditio subsistat, verba illa non habebunt effectum ; nec possunt postea illum habere, quia non potest manere suspensa efficacia verborum nec possunt proferri sub conditione de futuro, ut dixi sect. V, si vero ille alius jam protulit formam integram, et conditio posita est, redit eadem difficultas : nam si ille prior perfecit verba, jam posuit effectum, et ita nihil restat ponendum, quia jam sacramentum est perfectum, vel certe, si ille prior non posuit effectum, quia solum intendebat concurrere partialiter, nec modo ponetur, quia verba prioris non possunt nunc operari, postquam transacta sunt, et verba posterioris sola non sufficiunt, quia non vult concurrere totaliter, sed solum partialiter : solum ergo posset deservire in casu metaphysico, quando uterque proferret ultimam syllabam omnimoda simultate mathematica. Non est autem credibile, quod Christus dederit suis ministris hanc potestatem concurrendi, et utendi forma quæ significaret solum concursum partialem, quæ potestas solum posset deservire ad casum quemdam metaphysicum, et aliunde non erat utilis, nec connexionem habebat cum potestate, quam dabat absolvendi per modum causæ totalis. Fa- 17
teor enim de facto ex potestate, quam Christus dedit consecrandi, vel absolvendi, sequi, quod possint aliquando duo simul concurrere ad conficiendum sacramentum, si uterque proferat debitam formam, et simul perficiat prolationem illius : quia hæc potestas includitur in potestate, quam habent consecrandi, vel absolvendi seorsim : non potest enim impediri effectus ex eo, quod operentur duæ causæ, quarum singulæ possunt operari. At vero potestas operandi per formam specialem, quæ significet voluntatem concurrendi solum partialiter non includitur in potestate operandi per formam quæ id non significet ; potuit enim dari una potestas sine alia, nec una forma æquivalet alteri ; aliud quippe est dicere : ego volo totaliter te absolvere: aliud vero : ego non solus, nec totaliter, sed partialiter cum alio volo te absolvere. Aliunde vero, ut dixi, hæc secunda potestas operandi per talem formam inutilis, imo et noxia esset : vix enim unquam in casu metaphysico valide proferretur ; licite vero nunquam, quia sine causa exponeretur uterque minister evidenti periculo faciendi irritum sacramentum, cum numquam posset esse validum, nisi quando uterque simul proferret ultimam syllabam, quod forte nun- 18
quam eveniret. Possunt quidem de facto plures sacerdotes concurrere ad consecrandam eamdem hostiam ; sed hoc non nisi ex gravi causa, et absque periculo ullo irritandi sacramentum ; quia proferunt singuli formam sufficientem, et quicumque prior perficiet formam, valide consecrabit. At vero si forma solum si-

gnificaret concursum partialem, neuter valide absolveret, nisi uterque simul proferret ultimam syllabam. Quod certius adhuc periculum esset, et necessitas omnimoda, si tres, quatuor, vel plures simul proferrent illa verba. Unde confirmatur argumentum propositum ; quia si Christus dedisset potestatem significandi per formam concursum partialem cum alio, dedisset etiam potestatem significandi concursum partialem cum duobus, et cum tribus, et cum pluribus, quod quidem magis absurdum esset, cum esset potestas ad actum omnino impossibilem, quod scilicet centum homines simultate mathematica proferrent ultimam syllabam. Hoc autem totum fieret absque ulla necessitate, aut causa ; cum possent singuli uti forma consueta non significante concursum partialem sed totalem, quantum est ex parte singulorum ; non est ergo credibile, Christum dedisse talem potestatem, qua sine peccato uti non possemus, et quæ in potestate absolvendi per formam solitam nullo modo includitur.

Dices : imo videtur includit : quia Christus de facto instituit hoc sacramentum per modum judicii, et sacerdotes constituit judices in hoc tribunali : alii alii autem judices humani eo ipso, quod possint singuli judicare, et condemnare, vel absolvere seorsim ab aliis ; possunt multo magis, si velint convenire duo, vel plures ad eamdem sententiam proferendam, et dicere : nos te absolvimus : vel nos te condemnamus. Similiter si duo, vel tres executores testamenti habeant a testatore facultatem, ut singuli seorsim possint aliqua exequi ; poterunt a fortiori omnes simul, et significare hanc suam voluntatem concurrendi solum partialiter, et cum aliis per verbum commune : nos vendimus, nos eminus, donamus, etc. Ergo eo ipso, quod Christus dedit Apostolis potestatem, ut singuli judicarent, absolverent, etc. videtur dedisse potestatem, ut idem facerent cum aliis, et significarent concursum causæ partialis.

Respondetur negando consequentiam, 180
quæ non potest fieri a judicibus, et ministris humanis ad judices, et ministros hujus sacramenti. Ratio autem desumitur ex dictis ; quia judices, aut ministri humani non accipiunt suam potestatem alligatam ad operandum per tales voces, quæ sint verba formalia, et non solum virtualia : imo possunt operari per scripturam, per nutum, per verba virtualiter solum, et non realiter permanentia, quare non est periculum iterandi actum, licet utantur verbis significantibus concursum solum partialem ; quia licet unus absolvat prior verba, possunt postea verba illa, prout virtualiter permanentia, dum non revocantur, operari, quando alii proferunt verba. In judicio autem sacramentali judices accipiunt potestatem alligatam ad hoc, ut non nisi per vocem, et verba realiter solum, et physice existentia operentur : qua institutione, et alligatione posita non erat utilis, nec licitus modus ille significandi voluntatem concurrendi solum partialiter, ut vidimus, quare non potest argui hæc potestas in sacerdote, ex eo quod judices alii, et ministri in negotiis humanis illam habeant.

Nunc probemus secundam partem il- 181
lius minoris supra positæ, quod scilicet verba illa, *nos te absolvimus*, non possunt esse valida, si significare velit proferens concursum totalem, et non partialem ex parte sua : quia nimirum verba illa, juxta communem hominum sensum, non sunt apta ad illud significandum, nisi amplius explicetur. Quotiescumque enim dico, me cum aliis hoc, vel illud facere, saltem si sermo sit de actione juridica, et forensi, non significo, me in solidum, et independenter ab aliis id facere, etiamsi alias possem ego solus id facere, v. g. si dicas : ergo, et Petrus emimus a te hanc domum, non significas, te solum velle eam emere, etiam nolente Petro, sed potius significas consensum ex parte tua ad emendum simul

Si proferens hæc verba : *nos te absolvimus* significare velit concursum totalem : invalida est absolutio.

cum Petro : unde Petro non consentiente, ad nihil teneris, nec aliam voluntatem per ejusmodi verba significasti. Eodem modo si duos tutores vel testamenti executores, quorum singuli possent donare, vel condonare nomine pupilli, vel defuncti ; donent, vel condonent simul per verba communia ; Nos Petrus, et Joannes donamus, vel condonamus tibi ; eo ipso singuli significant concursum partialem : atque adeo non consentiente, vel subscribente Joanne, etiamsi Petrus protulisset verba, vel subscripsisset scripturæ, actus non subsisteret, quia nimirum verba illa, ut dixi, juxta communem sensum significant solum voluntatem concurrendi partialiter, et dependenter a concursu, et consensu alterius.

182 Similiter ergo sacerdos, licet solus posset absolvere, id tamen non significat, dum solum dicit : nos te absolvimus : atque adeo ex vi illorum verborum non significavit absolute, et sufficienter, se absolvere in solidum, et independenter ab alio. Fateor ergo, validam fore formam, si diceret : Ego, et Petrus te absolvimus singuli in solidum : quia jam significaret sufficienter voluntatem absolvendi in solidum perinde ac si diceret : Ego te absolvo, et Petrus etiam te absolvit : quæ verba per priorem partem operarentur, posterior vero non esset practica, sed speculativa : illa tamen verba, *nos te absolvimus*, juxta communem hominum sensum significant conjunctionem, et dependentiam ad invicem in operando effectum, saltem quando sermo est de actionibus forensibus.

183 *Differentia matrimonii et pœnitentiæ.* Contra hanc doctrinam solet opponi argumentum ex matrimonio : quia si Deus dispensaret, ut aliquis plures uxores simul acciperet, ille posset dicere, ego vos in uxores accipio : et illæ omnes possent respondere : Nos te accipimus in virum : quæ verba sufficerent ad matrimonium validum, et essent forma a pluribus ministris prolata significantibus concursum totalem singularum ad unum matrimonium validum : Ergo illæ etiam voces, *Nos te absolvimus :* possunt significare concursum, et voluntatem singulorum absolvendi totaliter.

Omissis variis solutionibus, quæ videri possunt apud Coninch loc. citat. nu. 49. Respondetur, negando consequentiam, quia in matrimonio ex subjecta materia voces illæ non possunt significare concursum partialem, sed solum totalem ad unum matrimonium cum proferente illas : quia ad matrimonium cum aliis feminis, non potest hæc femina ullo modo concurrere, nec ad matrimonium cum ipsa possunt aliæ concurrere etiam partialiter : debent ergo significare singulæ practice per illas voces concursum suum, et consensum ad suum conjugium, speculative consensum aliarum ad sua. Sic etiam quando Petrus haberet duos creditores, quibus res diversas singulis deberet, et peteret ab utroque remissionem. Si illi respondeant, Nos tibi condonamus : singuli significant totalem condonationem sui debiti independenter a voluntate alterius, quia neuter potest concurrere ad condonationem debiti alieni. Quando tamen debitum esset commune non significarent singuli per illas voces voluntatem condonandi independenter ab altero socio. Hoc autem fere modo se habet res in casu nostro, in quo debitum est idem, et quod ab utroque potest condonari : ideo dixi, in hac materia, et in his circumstantiis voces illas non significare voluntatem condonandi in solidum independenter ab alio, vel certe dubius erit, et nimis incertus valor illius formæ.

Dubitari potest tertio, an valide absolveret, qui diceret, ego te absolvo, cum animo non absolvendi, nisi partialiter, hoc est, simul cum alio, qui eodem modo absolvit.

Respondetur ex supradictis non videri validam eam absolutionem, si solum velit absolvere partialiter : eadem enim videtur esse ratio, ne dederit Christus potestatem absolvendi partialiter, et ne dederit potestatem utendi forma quæ

significet voluntatem absolvendi partialiter, cum eadem inconvenientia ex utraque potestate sequantur, nec fuerit necessario connexa illa potestas cum potestate absolvendi totaliter, quam Christus dedit : ergo sicut diximus, non posse valide proferri formam significantem solum voluntatem absolvendi partialiter; sic oportet negare posse valide absolvi per formam etiam bonam cum intentione absolvendi solum partialiter.

186 Dixi, si solum velit absolvere partialiter : quia alio modo posset excogitari, quod sacerdos dicat, ego te absolvo etc. cum intentione absolvendi in solidum, et utendi tota sua potestate, sed sub conditione, si ille alius sacerdos simul absolvat. In quo casu major est difficultas : quia intentio conditionata sub conditione de præsenti sufficit ad valorem sacramenti : si ergo vult absolvere, si ille alius absolvit, posita conditione valide absolvet.

187 Oportet tamen advertere, illam conditionem dupliciter posse adhiberi, primo
…dam …tenda.
si dicat, ego intendo absolvere, si aliquis alius simul absolvet : tunc autem si ille alius socius habeat intentionem absolvendi absolutam, et perficiant simul formam, uterque absolvit valide, quia conditio, sub qua secundus absolvit, posita est alio absolute absolvente. Si vero socius etiam habeat similem intentionem solum conditionatam absolvendi si alius simul absolvat ; neuter videtur absolvere : quia daretur mutua prioritas : ad hoc enim, ut Petrus absolvat, deberet præviderі Joannes absolvens : et rursus, ut Joannes absolvat, deberet prævideri Petrus absolvens : quia conditionalis non transit in absolutam, nisi posita conditione : neuter ergo valide absolvit, quia neutrius absolutio supponi potest ad purificandam conditionem.

188 Secundo posset esse sensus conditionis, volo absolvere, si aliquis simul velit absolvere. Tunc autem distinguendum est : quia si solum dicat, si aliquis veli absolute, vel conditionate absolvere : tunc utriusque absolutio valida erit : quia antequam transeant in absolutam supponere possunt voluntatem alterius conditionatam absque mutua prioritate : nam voluntas conditionata utriusque simul est, quælibet vero, ut conditionata præcedit voluntatem alterius, ut absolutam ; et utriusque voluntas absoluta erit etiam simul. Si vero sensus esset ; volo absolvere si alius simul velit absolute absolvere : tunc si uterque ita velit, neuter valide absolvit : quia neutrius voluntas, ut absoluta potest prævideri ad purificandam conditionem alterius absque mutua prioritate.

Dices, in nullo sensu ex dictis videri validam illam formam : quia qui non vult absolvere, nisi alio absolvente, vel volente absolvere ; eo ipso non vult absolvere, nisi partialiter : velle enim operari cum alio, et non aliter, est velle operari solum partialiter : diximus autem voluntatem absolvendi solum partialiter non esse validam, ergo neque erit valida voluntas absolvendi solum sub conditione, si alius simul absolvat.

Propter hoc argumentum dubitari posset de valore illius intentionis absolvendi solum sub conditione, si alius simul absolvat, vel si alius simul ponat aliquid necessario afferens absolutionem. Aliud enim esset, si conditio non esset talis, v. gr. volo absolvere, si alius simul perficiat verba absolutionis : possent enim poni verba absolutionis ab alio absque intentione, vel absque jurisdictione necessaria ad valorem. Unde volens absolvere sub ea conditione, non videtur velle absolvere solum partialiter : et cum alio, sed etiam solus. 189

Adhuc tamen ad argumentum respondere possumus, etiamsi conditio sit absolutio absoluta alterius, posse esse validam intentionem absolvendi sub ea conditione, quando non esset mutua prioritas, ut explicuimus : Nam licet ille ex vi talis intentionis non possit absolvere solus ; sed simul cum alio ; habet tamen voluntatem utendi tota sua potestate, et 190

auctoritate ad dimittenda peccata, quantum potest posita illa conditione; ille autem, qui solum vellet absolvere partialiter, non vult uti tota sua potestate, sed potius vult attemperare suam efficaciam; et non facere, quantum potest. Unde ille prior valide absolvet: quia licet solum velit sub conditione; vult tamen idem, ad quod accepit potestatem: eo autem ipso, quod accepit potestatem ad illud absolute volendum, videtur a fortiori posse illud idem sub conditione præsenti, vel præterita velle; quia voluntas sub conditione, posita conditione, æquivalet voluntati absolutæ. At vero iste posterior, qui solum vult partialiter concurrere, non vult id, ad quod accepit potestatem; non enim vult absolvere in solidum, et plene, sed partialiter, ad quod diximus non accepisse potestatem, quia non expediebat, nec includebatur in potestate, quam de facto accepit. Sed hæc omnia ad usum parum referunt, neque enim possunt moraliter in praxi occurrere.

191 Simile autem fere est id, quod quarto dubitari solet: an valide absolvant duo Petrus, et Paulus, qui simul absolvunt cum intentione absolvendi, si alter non absolvit. Et quidem si sensus esset, si alter prius non absolvit, uterque valide absolveret, quia neuter prius absolvit. Si autem sensus sit, si alter tunc non absolvit, neuter valide absolvit: quia vel deberet uterque vel neuter absolvere, cum non sit major ratio de uno, quam de altero. Uterque autem non potest, quia tunc conditio non poneretur: neuter enim vult absolvere, nisi altero non absolvente. Si ergo alter absolvit, alter non vult absolvere: neuter ergo habet intentionem absolvendi, quia voluntas illa non potest transire in absolutam, nisi destruat se ipsam: non potest enim transire in absolutam, nisi alter non absolvat. Si autem Petrus non absolvit ob imperfectam illam voluntatem, quam habet, eo ipso Paulus non absolvet, cum habeat æque imperfectam voluntatem, atque adeo Petrus absolvet, qui supponebatur non absolvere. Neuter itaque absolvet, quia voluntas illa intelligi debet absolvendi modo possibili, si alter non absolvat: ille autem modus esset impossibilis cum afferret duo contradictoria.

# DISPUTATIO XIV.

## DE CONTRITIONE, QUÆ EST PRIMA PARS MATERIALIS DE SACRAMENTO PŒNITENTIÆ



Postquam diximus de forma sacramenti pœnitentiæ, sequitur, ut agamus de ejus materia: Diximus autem, materiam proximam pœnitentiæ habere tres partes, scilicet contritionem, confessionem, et satisfactionem, de quibus nunc suo ordine agendum est, et primo de

contritione, seu dolore requisito : ad quod dicendum esset hoc loco de differentia contritionis perfectæ ab imperfecta, quæ appellatur attritio. De hoc tamen dixi late supra disp. V. ubi explicui objectum formale utriusque et quomodo contritio perfecta extra sacramentum afferat semper, et infallibiliter secum gratiam justificantem : item attritionem supernaturalem sufficere cum sacramento pœnitentiæ ad justificationem ; quomodo utraque includat virtualiter propositum non peccandi : qualis intentio, vel extensio requiratur in illis, qualiter contritio ipsa contineatur virtualiter in actu dilectionis Dei supra omnia, et quomodo hic sufficiat etiam absque dolore formali, et alia ejusmodi, quæ omnia nunc supponenda sunt, ut agamus de iis, quæ proprie spectant ad sacramentum, quatenus sacramentum est.

## SECTIO I.

### *Utrum, et quomodo contritio sit pars sacramenti pœnitentiæ.*

Loquimur semper de contritione, prout præscindit ab attritione, et a contritione perfecta : utramque enim supponimus sufficere ad valorem, et ad effectum sacramenti. Et quidem contritionem esse partem intrinsecam hujus sacramenti probavimus supra disp. XII, sect. II, quod non oportet iterum in præsenti repetere. Nunc ergo solum est difficultas, utrum sit pars essentialis? potest enim esse pars solum integralis intrinseca, qualis est satisfactio.

Non desunt, qui licet ad effectum sacramenti, hoc est, ad remissionem peccati requirant essentialiter contritionem ; absque ipsa tamen dicant, consistere totam essentiam hujus sacramenti ; sicut etiam in baptismo adultus non justificabitur absque dolore suorum peccatorum sine quo tamen recipit totum sacramentum baptismi. Pro hac sententia afferuntur Ledesma I, part. IV, qu. XXXI, art. 2, Vega lib. XIII, *in Trident.* c. XV, eam dicit esse communem, Almainus d. XIV, q. IV, Bernard. de Gennaco in *impugnationem Gothfredi quodlibet.* V, q. XIV, imo aliqui addunt, posse aliquem justificari per hoc sacramentum susceptum absque ullo dolore, et proposito, si tamen haberet intentionem accipiendi sacramentum, et non haberet complacentiam actualem in peccatis præteritis nec propositum commitendi aliud. Ita enim videntur loqui Rosella verbo, *Confessio.* II, §. 1, Silvest. *Confessio* I, §. 24, tribuens eamdem sententiam Scoto, sed immerito, quia Scotus illo loco, scilicet d. XIV, qu. IV, et d. XVI, expresse docet esse inutile hoc sacramentum sine contritione vel attritione, imo ipse Silvest. cum teneat, dolorem esse partem essentialem sacramenti, non videtur consequenter loqui, dum concedit utile sacramentum absque ullo dolore, nisi forte intelligat, prout videtur significare, partem essentialem fore tunc contritionem sequentem post absolutionem, quæ contritio cum absolutione præterita faciet sacramentum completum, quod tamen ex se apparet absurdum, sicut si diceret, posse confessionem sequentem cum absolutione præterita conficere unum sacramentum pœnitentiæ.

Posset eadem sententia tribui aliis, qui negant, dolorem esse partem intrinsecam hujus sacramenti, quos affert Suarez disp. XX, sect. III, n. 7, sed ut bene ipse advertit, ii auctores plane non concedunt, dari sacramentum validum absque ullo dolore, imo aliqui eorum id expresse negant, ut Durandus : licet in hoc minus consequenter loquuntur.

Vera, et communis theologorum sententia est, dolorem esse partem essentialem hujus sacramenti ; sine qua sacramentum non subsistit ullo casu. Hæc est S. Thom. et aliorum quos congerit, et 4

Dolor est pars essentialis. Pœnitentiæ.

sequitur Suarez. ubi sup. nu. 8, et colligitur clare ex principiis supra positis, quia dolor est pars sacramenti, ut constat ex definitione conciliorum, quæ dicunt contritionem, confessionem, et satisfactionem esse partes materiales hujus sacramenti : sed non potest esse pars solum integralis, qualis est satisfactio : ergo debet esse pars essentialis. Minor probatur, quia si esset pars solum integralis, sequeretur, confessionem, et absolutionem absque ullo prorsus dolore esse sacramentum validum. Unde rursus sequeretur talem confessionem, licet effectum non contulisset ob defectum dispositionis, non esse repetendam postea, jam enim illa peccata fuerant valide subjecta clavibus in confessione valida, atque adeo solum oporteret postea auferre obicem, ut cum effectu remitterentur. Consequens autem est contra praxim totius Ecclesiæ : nam licet sit sub opinione, an detur sacramentum pœnitentiæ validum, et informe ob defectum dispositionis sufficientis, et per consequens sit etiam sub opinione, an debeant peccata illa iterum explicari in alia confessione, quando prior fuit informis, de quo dicemus sect. VI, omnes tamen fatentur, confessionem factam absque ullo prorsus dolore, præsertim cognito tunc ipso defectu doloris a pœnitente, vel etiam eo advertente, confessionem illam esse sacrilegam omnes, inquam, fatentur, repetendam omnino esse illam confessionem : alioquin nunquam repetendæ essent confessiones ob defectum provenientem ex parte pœnitentis : ergo supponunt, illud non fuisse sacramentum validum ex defectu alicujus partis essentialis, quæ non erat alia nisi dolor : cætera enim omnia non defuerunt, scilicet, confessio, et absolutio. Si autem valida fuisset illa confessio, non oporteret repetere illa peccata, sed accusare se ad summum de sacrilegio commisso in illa confessione.

5 Dices, Sacramentum illud fuisse invalidum ex defectu ipsius confessionis, quia nimirum, homo non se accusavit de illo ipso peccato, quod in confessione committebat, volendo recipere absolutionem absque dolore, ac per consequens confessio non fuit integra omnium peccatorum.

Sed contra, quia in primis ad valorem sacramenti in tantum requiritur confessio integra, quatenus non sit integra, affert novum peccatum, quod est obex dolori requisito : Unde si confessio non sit integra, et hoc sit absque nova culpa pœnitentis, ille integritatis defectus non vitiabit valorem sacramenti.

Deinde posset contingere, quod licet homo peccaret de novo illa confessione, atque dolore, non tamen adverteret ad obligationem confitendi illud peccatum in eadem confessione, atque adeo confessio esset formaliter integra, scilicet, omnium peccatorum, quorum recordatur in ordine ad confessionem : Ergo si tunc etiam sacramentum esset nullum, prout revera esset, defectus non proveniret ex defectu integritatis confessionis, sed ex defectu doloris, quæ erat alia pars essentialiter requisita ad valorem sacramenti.

Rationes vero, cum dolor in hoc sacramento non sit solum dispositio essentialiter requisita ad effectum, sicut in baptismo, sed etiam pars, plures afferuntur. Præcipua est, quia cum hoc sacramentum institutum sit per modum judicii, requirit accusationem : accusatio autem non est nuda narratio peccatorum : aliud enim est narrare, aliud accusare ; debet ergo esse dolorosa, et ex odio delicti profecta ; quia alioquin erit mera historica narratio, ergo requiritur dolor ex parte materiæ, tanquam id, per quod constituitur accusatio in ratione accusationis. 6

Addi potest ratio altera ex ipsa natura hujus sacramenti, quod reconciliativum est : seu per quod homines a Deo per peccatum aversi ipsi reconciliantur : reconciliatio enim ut talis est, necessario includit reductionem duarum voluntatum, ut quæ prius in discordiam abjerant, 7

jam postea in concordiam redeant: quare oportet, quod utraque redeat ad priorem statum. Cum ergo per hoc sacramentum reconcilietur Deus cum homine; oportet, quod Deus relinquat aversionem, qua ab homine aversus erat, et homo etiam relinquat aversionem, qua a Deo se per peccatum averterat: quod fit per contritionem, aut attritionem, quæ est retractatio prioris voluntatis peccaminosæ, et conversio voluntatis ad Deum, a quo voluntarie discesserat. Sicut ergo in baptismo apponitur pro materia aqua, et in confirmatione chrisma, etc. sic in hoc sacramento affertur pro materia reconciliatio ex parte hominis et confessio, ut adveniente reconciliatione ex parte Dei, quæ ponitur per absolutionem, fiat reconciliatio completa, et integrum sacramentum. Melius exemplum habemus in matrimonio, in quo, quia est conjunctio duorum, debet intervenire consensus expressus utriusque; ex quo duplici consensu explicato fit integrum sacramentum: Sic enim in sacramento pœnitentiæ, quod tendit ad resarciendum prius spirituale conjugium per peccatum mortale dissolutum, vel per venialia debilitatum, et obnubilatum requiritur consensus utriusque: ita tamen, ut quia homo prior discessit per peccatum a vinculo illo divini conjugii; sic etiam prior redeat per retractationem, et dolorem; Deus vero, qui expulsus fuit, et coactus discedere propter peccata, redeat posterior vocatus, et rogatus a redeunte pœnitente, ex quo utroque consensu integratur, seu reparatur prius vinculum, et resultat totum sacramentum reconciliativum. Hæc autem ratio probat etiam de dolore perfecto, et efficaci; nam prier ratio desumpta ex ratione accusationis, fortasse probat solum de aliquo odio peccati perfecto, vel imperfecto, ut videbimus sectione sequenti.

Objici solet, quod contritio non est sensibilis: ergo non potest esse pars sacramenti, quod est signum sensibile.

Respondetur tamen facile, non posse esse partem sacramenti per se sumptam; cæterum sicut potest fieri sensibilis per aliud, nempe per confessionem, ita poterit jam tunc esse pars sacramenti sensibilis; ad hoc enim non requiritur, quamlibet partem esse per se ipsam sensibilem. Sic in eucharistia corpus Christi est pars sacramenti, licet non sit sensibile per se, sed per species, et verba consecrationis.

Dices: ergo contritio non faciet numerum in ratione partis cum confessione: quia est pars, ut est sensibilis, prout condistinguitur ab ipsa confessione, sed prout sit sensibilis a confessione, ergo contritio non est pars sacramenti, prout condistinguitur a confessione, et per consequens contritio et confessio non erunt duæ partes distinctæ in hoc sacramento.

Respondetur negando sequelam, nam licet id, per quod constituitur contritio in ratione partis actualis, sit sensibilitas confessionis; ipsa tamen contritio, quæ secundum suam entitatem recipit denominationem partis, distinguitur a confessione, sicut in composito humano materia, et forma debent esse partes actuales ab unica, et eadem unione, juxta probabiliorem sententiam, et tamen sunt duæ partes condistinctæ inter se. Item in composito accidentali ex subjecto, et ubicatione modali, subjectum habet esse partem actualem illius compositi, et esse ubicatum ab ipsa ubicatione, per quam formaliter unitur ipsi, et per quam ubicatur, et tamen sunt duæ partes condistinctæ: aliud enim est, quod est pars, et quod est ubicatum, aliud id, per quod formaliter constituitur in ratione partis, et ubicati; Sicut etiam duæ causæ efficientes, causantes eumdem effectum per eamdem numero actionem sunt duæ causæ condistinctæ, licet causent per eamdem causalitatem: sic in nostro casu contritio, et confessio sunt duæ partes, sunt duo sensibilia, licet constituatur utraque in ratione sensibilis, et in ratione partis actualis per eamdem sensibilitatem confessionis.

An contritio sit pars per se, an per accidens sacramenti pœnitentiæ.

10 Hinc oritur primum dubium, an contritio sit pars hujus sacramenti per se, an solum per accidens? Aliqui videntur dicere, esse partem solum per accidens, quia eo modo est pars, quo est sensibilis, sed non est sensibilis per se, sed per aliud, ergo non est pars per se, sed per aliud, ac per accidens : ita videtur sentire Palud. d. XVI, q. IV. in II solutione, et Ferrar. IV, *contra gentes* c. LXXII, prope med. Alii dicunt, esse partem per se, et quidem non potest quoad hoc esse quæstio de re ipsa, sed solum de modo loquendi. Si enim per esse partem *per accidens*, intelligamus, contritionem secundum suam propriam entitatem non intrare ad componendum intrinsece sacramentum, sed solum per sensibilitatem, negandum est esse partem per accidens. Si vero intelligamus, quod contritio se sola non posset intrare ad componendum sacramentum nisi redderetur sensibilis a confessione, verum est : Cæterum hic modus loquendi non videtur ita proprius. Quare magis placet, quod alii dicunt, contritionem esse quidem sensibilem per accidens, esse tamen partem per se. Hoc est, totam sensibilitatem contritioni provenire a confessione : non tamen provenire illi a confessione illam entitatem, quæ formaliter, et intrinsece componit sacramentum pœnitentiæ, hæc enim est entitas intrinseca ipsius contritionis.

11 Ex hac doctrina oritur secundum dubium, quod est magis de re, et difficile. Si enim tota sensibilitas contritionis provenit ex confessione, per quam ostenditur, et exprimitur dolor internus, sequitur ; quod si pœnitens nondum habuit actum doloris eo tempore, quo peccata confitetur, postea vero ante absolutionem se disponit, et dolet debito modo de peccatis, hic dolor non poterit esse pars sacramenti, et per consequens sacramentum non erit validum, quia dolor ille consequens confessionem non potuit per confessionem præcedentem exprimi, quæ non procedebat a tali dolore, ergo non redditur dolor sensibilis, et per consequens nec pars sacramenti sensibilis, de quo dicemus sect. seq.

## SECTIO II.

*Utrum ad valorem sacramenti requiratur, quod dolor præcedat confessionem?*

Ratio difficultas proposita est in fine præcedentis sectionis, propter quam P. Coninch. *in præsenti* disp. IV, dub. VI, dicit dolorem requisitum ad hoc sacramentum necessario præcedere ipsam confessionem prioritate, non solum naturæ, sed etiam temporis, eo quod voluntas confitendi orta ex dolore, et imperans confessionem, est instantanea, confessio autem, cum sit successiva fit in tempore. Huic sententiæ favere videtur Layman lib. V, c. IV, n. 4. 12

Hæc sententia singularis est ; et habet contra se omnes theologos, quare oppositum videntur sentire Navarr. *in manual. Lat.* c, I, num. 22, Suar. in præsenti disp. XX, sect. IV, n. 31, Henriq. lib. IV, *de pœnit.* c. XXVIII, n, 3, Petrus de Ochagavia *de Sacram.* tr. II, *de confession.* q. XXX, n. 2, Bonac. *de Sacram.* disp. V, q. III, punct. 3, n. 8, et eam videtur supponere Vasq. in præsenti q. XCII art. 2 ; dub. unic. n. 17, denique eam docet Fagund. *de præcep. Eccles.* præcept. II, lib. II, c. VI, n. 10, ubi alios refert. Habet etiam contra se praxim fidelium, hi enim si forte peccata absque dolore confessi sunt, et postea confessarii exhortatione permoti excitantur ad dolorem habendum de peccatis, putant se sufficienter satisfacere, si tunc doleant ante absolutionem, imo ad hunc finem confessarii solent pœnitentes tunc potissimum ad dolorem movere, ut se disponant ad absolutionem validam suscipiendam ; nec obligant eos post dolorem tunc 13

conceptum ad repetendam confessionem, quæ absque dolore prævio facta est.

14 Respondet prædictus Auctor, eo casu confessionem brevissime repeti, dum pœnitens dicit, se dolere de iis peccatis narratis, et cupere ab iis absolvi. Sed contra primo, quia hoc ipsum est contra praxim, non enim solent pœnitentes repetere illa verba, *Cupio ab iis absolvi*, nec confessarii solliciti sunt, ut pœnitentes id dicant. Deinde sæpe ipse pœnitens nihil prorsus dicens, dolet de peccatis, interim dum sacerdos illum alloquitur, nec curat suum novum dolorem confessario manifestare, nec ullus in dubium revocat valorem illius sacramenti. Solent item aliqui confessionem generalem facturi per biduum, vel triduum reservare actum doloris faciendum ultima die, quando absolvendi sunt, nec peccata prius confessa iterum repetunt, quæ omnia juxta illam sententiam condemnanda essent, utpote contra sacramenti valorem.

Accedit ratio a priori, quod dolor etiam post confessionem habitus potest esse materia sufficiens sacramenti, ut constabit ex solutione argumentorum contrariæ sententiæ, non ergo oportet, quod necessario præcedat confessionem.

15 Tota ergo difficultas est in solvendis fundamentis contrariis, quorum primum, et præcipuum est illud, quod confessio debet reddere sensibilem dolorem internum significando illum : non potest autem esse signum doloris, nisi ex ipso dolore procedat, neque enim alio modo significare potest dolorem, nisi tanquam causam ; ergo si dolor non est causa confessionis, non redditur sensibilis dolor per confessionem.

16 Quomodo dolor in confessione reddatur sensibilis?

Respondent aliqui, dolorem in prædicto casu reddi sensibilem, saltem per actum pœnitentis subsequentem, quatenus non retractando confessionem, sed expectando absolutionem, et tacite illam postulando videtur eadem peccata subjicere clavibus, et dolorem suum significare. Hanc solutionem indicat etiam P. Suar. loc. cit. Sed contra hoc est, quod posset accidere, per nullum actum subsequentem significari dolorem. Si pœnitens, v. gr. post confessionem factam excitetur a confessario ad dolorem, et interim discedente paulisper confessario ad consulendum aliquem, vel ad aliud breve negotium, pœnitens tunc dolet de peccatis, rediens autem sacerdos invenit eum jam carentem usu rationis, absolvit illum, de cujus dispositione non dubitat, quo casu absolutio illa videtur omnino valida : et tamen dolor per nullum actum externum sequentem pœnitentis potuit sacerdoti manifestari ; ergo non oportet, quod reddatur sensibilis per illud silentium et perseverantiam subsequentem.

Melius respondetur, fieri sensibilem per ipsam confessionem præcedentem : 17
non dico, quod non possit fieri sensibilis, nisi per confessionem : fateor enim posse etiam reddi sufficienter sensibilem per alia signa externa v. g. per lacrymas, per suspiria, per verba pœnitentis dicentis, se dolere, etc. sed dico, ad minus reddi sensibilem dolorem per confessionem præcedentem. Nec ad hoc requiritur confessionem esse effectum doloris, aut dolorem significari, tanquam ejus causam : potest enim aliter significari, quatenus scilicet confessio, et accusatio in ordine ad absolutionem significat desiderium obtinendi veniam efficaciter, et per consequens, quod pœnitens vult ponere omnia requisita ex parte sua ad remissionem in illo sacramento obtinendam. Cum ergo unum ex requisitis, et præcipuum sit dolor de peccatis : eo ipso pœnitens deferendo sua peccata in ordine ad absolutionem, ostendit, se vel doluisse, vel quod saltem dolebit de peccatis ante absolutionem : Cum enim alterum ex illis sufficiat ad valorem sacramenti, neutrum determinate significatur, sed saltem sub disjunctione : Unde dolor postea elicitus sensibilis factus est per confessionem præcedentem, quæ illum,

vel ut præsentem, vel præteritum, vel ut futurum significabat.

18 **Solutio illustratur exemplo satisfactionis.** Habemus ad hoc declarandum exemplum in hoc ipso sacramento. Nam satisfactio, quæ est pars integralis hujus sacramenti, aliquando non est per se ipsam sensibilis sed debet fieri sensibilis per aliud : quando scilicet imponitur pro pœnitentia aliquod opus internum, ut ægroto non potenti loqui, quod in corde suo invocet Deum ; vel alicui, quod habeat bis, vel ter actum patientiæ, vel conformitatis cum divina voluntate, vel quod per horam attendat orationi mentali, et meditetur aliquid de passione Dei, vel examinet suam conscientiam, quæ omnes sunt actiones internæ, et insensibiles, possunt tamen imponi in pœnitentiam juxta communem, et veriorem sententiam, quam sequitur Suar. infra disput. XXXVII, sect. vi. Tunc autem fiunt sensibiles per verba sacerdotis imponentis pœnitentiam, et per acceptationem pœnitentis, quæ sunt actiones antecedentes ipsam executionem satisfactionis, ut constat. Similiter ergo per confessionem præcedentem potest reddi sensibilis dolor consequens, quia sicut impositio pœnitentiæ significat, eam postea implendam esse ; sic confessio in ordine ad veniam in sacramento obtinendam significat dolorem requisitum positum, vel ponendum esse, non enim minor est obligatio habendi dolorem, quam implendi pœnitentiam sibi a confessario impositam.

19 **Satisfit objectionibus.** Dices, si per confessionem pœnitens significabat dolorem præsentem, vel futurum, ergo mentitus fuit, quia suppono ipsum tunc non habuisse dolorem præsentem, nec animum dolendi ante absolutionem, nec enim cogitaverat de necessitate habendi dolorem.

20 Resp. non fuisse mentitum. Primo, quia non omnis, qui ponit signum aliquod absque re significata, mentitur : nam lacrymæ sunt signa doloris, et tamen pœnitens si fleret absque dolore interno sufficienti, non mentiretur in rigore. Requiritur ergo ad mendacium, quod ponatur signum tale : scilicet, locutio significans per modum locutionis tale objectum, quod reipsa loquens non credit esse verum. Confessio autem peccatorum non est locutio, qua pœnitens dicit, Ego doleo, vel dolebo, sed, ego peccavi, ergo non mentitur confitens absque dolore. Est tamen confessio signum doloris, non per modum locutionis, quia signum latius patet, ut dixi, quam locutio, sed propter connexionem, quam habet cum dolore, ex eo quod hoc sacramentum exigit necessario dolorem ad suum valorem : Unde qui confitetur ad hunc finem, eo ipso creditur habere dolorem requisitum ad valorem sacramenti.

Secundo explicatur alia ratione, quo- 21
modo ille non mentiatur ; quia nimirum licet non cogitaverat explicite de dolore habendo, habet tamen voluntatem universalem suscipiendi sacramentum pœnitentiæ a Christo institutum, et per consequens saltem implicite, et in confuso habet animum apponendi, quæ necessaria sunt ad valorem ejus sacramenti. Si ergo postea ad hunc finem concepit dolorem ; item hoc ipsum significavit implicite per confessionem præcedentem, per quam ostendit, se habere animum apponendi omnia necessaria ad suscipiendum sacramentum validum.

Hinc constat jam solutio argumenti 22
propositi ab illo auctore : nam admissa majori, negamus minorem, quod scilicet, non possit dolor per confessionem significari, nisi ut causa per suum effectum : Diximus enim significari, ut effectum voluntatis, a qua origitur confessio, quia cum confessio procedat a voluntate, suscipiendi sacramentum : et hæc voluntas inferat positionem doloris necessarii ; consequens est, ut confessio significet dolorem propter connexionem cum ipso, tanquam cum effectu ejusdem causæ, scilicet, ejusdem voluntatis suscipiendi sacramentum validum.

Arguit ulterius Coninch. pro sua sen- 23
tentia ; quia si confessio externa non de-

bet ex dolore procedere, posset quis absque ullo peccatorum dolore, ejusve significatione per modum historiæ narrare sua peccata, et postea interius atteri, et sic absolvi, etiamsi internus dolor nullo signo externo proderetur. Resp. ex dictis, si narratio peccatorum fieret per modum accusationis, hoc est, deferendo illa peccata sacerdoti, ad obtinendam absolutionem, jam eo ipso significaretur dolor, vel præsens, vel futurus, saltem in confuso, ut explicuimus. Si vero narratio non esset in ordine ad absolutionem, nec per modum accusationis, non sufficeret dolor subsequens, eo quod deesset una pars sacramenti, scilicet, accusatio, seu confessio judicialis peccatorum, quæ debet præcedere absolutionem.

Dices, accusatio vera debet esse profecta ex odio delicti : Ergo si confessio non oritur ex dolore non fuit accusatio. Respondetur, accusationem debere oriri ex aliquo odio delicti, et desiderio correctionis, non tamen perfecto, et absoluto, ut dixi sect. præcedenti : peccator autem quoties se accusat, habet aliquod odium peccati, et aliquod desiderium salutis, nisi omnino ficte confiteatur.

## SECTIO III.

### *Utrum ad singulas confessiones requiratur novus actus doloris?*

Consequenter ad præcedentem doctrinam dubitari potest, si quidem dolor internus est pars sacramenti, et materia proxima partialis, an in singulis sacramentis pœnitentiæ debeat apponi novus dolor de peccatis pro materia proxima, an vero sufficiat unus, et idem dolor ad duplex sacramentum pœnitentiæ recipiendum? Casus autem potest in praxi frequenter contingere : si aliquis, v. g. in confessione obliviscitur unius peccati ex quinque quæ proposuerat confiteri : statim autem post absolutionem recordatur, et addit illud aliud peccatum, quæritur, an indigeat novo actu doloris, an vero in virtute prioris adhuc virtualiter manentis, possit ab illo peccato absolvi.

25 *An ad singulas absolutiones novus requiratur dolor.* De hoc puncto non loquuntur expresse doctores. Aliqui tamen cum de reintegratione confessionis agunt, videntur supponere, ad secundam absolutionem ab eisdem peccatis prærequiri novam confessionem, et novum dolorem : ita Bonac. *de Sacram.* disp. V, q. IV, pun. 4, n. 1, et alii, qui dum fatentur, posse eadem peccata iterum esse materiam secundæ confessionis ; dicunt rationem esse, quia peccata sunt materia remota in hoc sacramento : materia autem remota potest eadem deservire ad duo sacramenta, ut eadem aqua ad duplicem baptismum, licet eadem materia proxima non possit. Unde videntur supponere dolorem, qui est materia proxima, non posse eumdem deservire ad duplex sacramentum pœnitentiæ : et clarius P. Vasquez q. XCII, art. 3, dub. V, nu. 10, dicit, quando repetuntur eadem peccata in nova confessione debere repeti novum dolorem, quia materia proxima debet esse nova pro sacramento novo.

26 *Opinio Henriq.* Cæterum P. Henriq. lib. IV, *de pœnitent.* c. XXVI, § 7, dicit, aliquando unam, et eamdem contritionem ad duo sacramenta posse, ut partem, pertinere, « ut cum semel absolutus, iterata mox nova confessione explicet præteritum dolorem, et peccatum oblitum, hic enim novum, inquit, effectum gratiæ auctæ videtur recipere, dum absque novo dolore recipit absolutionem, quia adsunt requisita omnia scilicet, nova confessio, ut signum peccati, et doloris : nam dolor prior, ut in virtute extensus est ad peccata oblita, perinde valet, ac si esset novus dolor de peccatis oblitis. » Addit tamen statim aliud dicendum esse, si confessio secunda fiat de eisdem peccatis, a quibus di-

recte pœnitens fuerat absolutus; tunc enim debet habere novum dolorem eorumdem peccatorum, qui subjiciatur novæ absolutioni, sicut debet esse nova confessio.

27 *Ex praxi communi probatur non requiri.*

Hæc opinio, quoad priorem partem confirmari potest ex praxi : Nam licet unus, vel alius confessarius fortasse admoneat pœnitentem in prædicto casu de renovando dolore : alii tamen omnes communiter id non faciunt. Eadem item praxis est in moribundo, qui propter instantis mortis periculum absolvendus est audito uno, vel altero peccato, et deinde prosequenda est confessio de aliis; tunc enim non solet postea cogi ad renovandum dolorem post primam absolutionem, sed absolvitur secundo ab aliis peccatis ex vi prioris doloris moraliter permanentis. Rursus in eo casu, quo aliquis propter peccata reservata dimidiare potest confessionem, confitendo superiori sola reservata, quia alia audire non vult, et deinde inferiori eadem cum aliis, tunc, inquam, juxta communissimam sententiam, quam sequitur Henriq. lib. VI *de pœnit.* c. xv, § 4, cum multis, quos affert, datur duplex absolutio sacramentalis supra eamdem confessionem, quæ partim fit cum superiore, partim cum inferiore. In quo casu nemo dicet, pœnitentem teneri ad habendos duos actus doloris, si prior dolor extendebatur ad peccata reservata, et non reservata. Ergo nec in casu nostro debet repeti dolor, cum prior se extenderet ad peccatum etiam, cujus oblitus fuit pœnitens in confessione, et quod additur in secunda reconciliatione.

28 *Objectio diluitur.*

Id vero, quod in contrarium opponebatur; quod, scilicet, dolor sit materia proxima sacramenti, atque ideo non possit duplex forma cadere supra eumdem dolorem : hoc, inquam, retorqueri potest ostendendo, posse aliquam materiam proximam partialem deservire eamdem pro duplici forma sacramentali. Sic enim corpus Christi est materia proxima partialis in sacramento eucharistiæ, et tamen idem substat omnibus consecrationibus. Item in hoc eodem sacramento pœnitentiæ satisfactio est materia proxima partialis, et tamen non videtur repugnare, quod eadem satisfactio materialiter sumpta, hoc est, idem jejunium, v. g. deservire possit pro materia integrali duplicis sacramenti. Si enim impositum tibi fuit pro pœnitentia jejunium crastinum, et rursus confitearis hodie, poterit secundus confessarius præcipere tibi in pœnitentiam idem jejunium crastinum, juxta communem sententiam docentem, posse imponi in pœnitentiam opera aliunde debita ex præcepto, imo de facto id videntur supponere, qui dicunt, quod per illa verba, *Quidquid boni feceris, et patienter sustinueris*, etc., elevantur omnia opera bona ad hoc, ut sint satisfactio sacramentalis : nam in secunda confessione repetit sacerdos illa verba immediate post primam, et per consequens per utramque absolutionem elevat eadem opera subsequentia, ad hoc ut sint pars integralis utriusque sacramenti.

Dices, in eo casu, licet unum, et idem jejunium esset pars integralis utriusque sacramenti, formaliter tamen esset diversum, quia esset pars unius sacramenti, in quantum impositum ab hoc confessario, et esset pars alterius quatenus fuit impositum ab altero. Sed contra, quia eadem est ratio, quoad hoc de dolore, qui esset etiam pars unius sacramenti, quatenus significatur per alteram confessionem, quare sicut ibi jejunium esset unicum, sed impositio ipsius esset duplex, sic in nostro casu, licet dolor esset unus, significatio ipsius esset duplex, scilicet, per duplicem confessionem diversam. 29

Dices, si idem dolor potest deservire ad duo sacramenta; ergo poterit etiam eadem confessio deservire ad duplicem absolutionem, et ad duplex sacramentum pœnitentiæ : non enim est minus materia proxima dolor, quam confessio, atque adeo eadem erit ratio de utraque parte. Respondetur negando consequentiam; 30

*Cur ea... confessio non p... deservi... duas ... plures absolu...*

nam licet utraque pars sit materia proxima, longe tamen diverso modo : cum enim hoc sacramentum institutum sit per modum judicii, non potest secundo exerceri absque nova confessione, quia postquam sententia valida prolata est a judice in aliqua causa non potest iterum sententia proferri, nisi fiat nova accusatio, et novus processus ; jam enim judex functus est suo munere. Ad novam ergo absolutionis sententiam requiritur novus processus, et per consequens nova accusatio, et testificatio, quam ponit pœnitens, qui est accusator, testis, et reus. Totum autem hoc potest poni absque novo dolore, ut constat, et per consequens potest poni materia proxima novi sacramenti. Hinc etiam est, quod licet in novo sacramento pœnitentiæ possit juxta illam sententiam, quam retulimus, imponi idem opus, idem jejunium, v. gr. debet tamen intervenire novum præceptum seu, nova impositio pœnitentiæ, ita ut idem jejunium debeatur jam ex obligatione duplici orta ex duplici sententia sacramentali. Ratio autem differentiæ est eadem, quia nimirum ad novum judicium requiritur nova sententia, non tamen requiritur, quod pœna, quæ imponitur, materialiter sumpta, sit diversa : potest enim eadem deberi ex duplici sententia. Cum ergo impositio pœnitentiæ sit pars sententiæ, quam in judicio sacramentali profert sacerdos, et sine qua judicium non est integrum, oportet, quod in novo sacramento sit nova impositio pœnæ, licet non impositio novæ pœnæ. Similiter ergo requiritur nova accusatio, licet non requiratur semper novus dolor, quia sicut satisfactio sacramentalis significatur per sententiam præteritam, et aliquando fit sensibilis per ipsam, quando scilicet imponitur pro pœnitentia aliquod opus internum, sic dolor significator, et redditur sensibilis per confessionem, sicut ergo eadem satisfactio potest significari per duplicem sententiam præcedentem in duplici sacramento, sic idem dolor poterit significari per duplicem confessionem sequentem in duplici sacramento, quia utrobique remanet integrum judicium, et completus processus judicialis constans ex accusatione, testificatione, et sententia, quæ requiruntur novæ ad rationem novi judicii, eo quod super eodem processu non possit proferri secunda sententia post primam validam.

31 Hinc constat priorem partem illius sententiæ, quem ex P. Henriqu. supra adduximus, videri satis probabilem ; ex his autem, quæ in ejus favorem posuimus, argui potest contra posteriorem partem ejusdem sententiæ, quæ dicebat, si confessio repetatur de eisdem peccatis, requiri novum dolorem. Si enim vera sunt, quæ adduximus in confirmationem prioris partis, non apparet, cur aliquando circa eadem etiam peccata non possit repeti confessio, et absolutio nova in virtute doloris præcedentis perseverantis adhuc moraliter et virtualiter. Nam in primis in prædicto casu, quando superior audit sola reservata, et ab illis absolvit, et deinde inferior audit omnia, ac iterum absolvit, secunda confessio non est de solis non reservatis, sed etiam de reservatis, a quibus jam absolverat superior, ut docent auctores, quos refert, et sequitur ipse Henriq. d. lib. VI, c. xv, ubi supra. Ergo si in virtute ejusdem doloris perficitur illa secunda confessio coram inferiore circa eadem peccata reservata, jam admittitur aliquando duplex sacramentum circa eadem peccata saltem partialiter posse subsistere absque novo dolore. Nec enim quidquam refert quod in ea secunda confessione addantur alia peccata diversa, scilicet, non reservata : hoc, inquam parum refert, quia sacramentum illud, prout versatur etiam circa reservata, est verum sacramentum, et absolutionis forma illis etiam applicatur, ad hoc enim subjiciuntur in secunda confessione, ut fiat confessio integra omnium peccatorum uni, et eidem sacerdoti, et tamen absolutio, prout versatur circa illa peccata, non invenit novum dolorem : ergo licet illa peccata, sola

**Nec etiam si repetatur confessio de iisdem peccatis, nova requiretur contritio.**

fuissent tota materia confessionis, posset secunda absolutio illis applicare absque novo dolore, si potest, quando sunt materia partialis.

32 Ratio item videtur esse eadem in utroque casu ; nam si aliquid cogit ad exhibendum dolorem novum in secunda absolutione, illud est, quod, scilicet, dolor est materia proxima sacramenti, et non potest duplex forma applicari eidem materiæ proximæ ; hæc autem ratio probaret etiam, fieri non posse in priori casu, nam licet peccata nova dicantur in secunda confessione, dolor tamen est idem : ergo si in eo casu ratio illa non convincit, non debet in posteriori convincere.

Hanc conclusionem immerito impugnat Henriquez. Respond. Henriq. tacite huic objectioni in margine littera V, in priori casu non solum apponi pro materia novum peccatum, sed etiam novum dolorem virtualiter, quia attritio præcedens secundum quod extendebatur ad peccatum omissum, non fuit informata directe per sacramentum prius, et per absolutionem ac perinde quatenus respicit illud peccatum, habet se, sicut nova attritio illius peccati. Quod potest explicari considerando attritionem præcedentem, sicut si essent plures attritiones partiales de pluribus peccatis, ex quibus illæ, quæ versabantur circa peccata explicata in prima confessione, fuerunt directe informatæ per primam absolutionem ; illa autem attritio partialis, quæ versabatur circa peccatum omissum, non fuit directe informata prima absolutione, ac proinde potest esse pars secundi sacramenti. Quando vero secunda confessio est de eisdem peccatis non ponitur novus dolor jam virtualiter, quia totus ille, prout respiciebat hæc peccata, fuit directe infor matus prima absolutione.

33 Sed hæc responsio rejici potest primo, quia dolor ille secundum totam suam universalitatem, fuit vera pars essentialis prioris sacramenti. Suppono enim ex dicendis sect. v, ad valorem hujus sacramenti requiri voluntatem efficacem, quæ ex se opponatur cum omni voluntate peccandi, hæc autem est voluntas universalis ; ergo secundum totam illam universalitatem requirebatur ad prius sacramentum. Secundo, quia quidquid sit de hoc, ille tamen dolor numero non potuit esse pars prioris sacramenti, prout terminabatur ad talia peccata, nisi esset etiam ejus pars secundum totam suam universalitatem : Nam suppono, per illum actum doluisse hominem de illis peccatis, non propter aliquod speciale motivum, et quia talia peccata erant, sed sub motivo universali, et quia peccata erant vel propter gehennam, etc. sed dolor ille fuit pars prioris sacramenti, non solum prout terminatus ad objectum materiale, scilicet, ad talia peccata, quæ explicata sunt in priori confessione : sed multo magis, prout terminatus ad objectum formale, a quo accipit honestatem, et moralitatem : ergo ille dolor fuit pars talis sacramenti, secundum quod respiciebat tale motivum universale : ergo prout respiciebat alia etiam peccata omissa, quia in tantum ea respiciebat, in quantum versabatur circa motivum universale, sub quo omnia illa comprehendebantur : ergo de primo ad ultimum dolor ille secundum totam suam universalitatem fuit pars prioris sacramenti, atque adeo non est novus dolor etiam virtualiter, qui sit pars sacramenti posterioris.

Adde, exempla supra a nobis adducta, 34
si quid probant procedere etiam in hoc posteriori casu ; nam corpus Christi idem realiter, et virtualiter, est materia proxima eucharistiæ sub diversis speciebus panis : Item satisfactio sacramentalis eadem secundum suam entitatem, idem scilicet jejunium, v. g. est pars integralis utriusque sacramenti pœnitentiæ, quando idem jejunium præcipitur ab utroque confessario. Denique etiam in hoc casu procedit, quod dicebamus de novitate judici in ratione judicii ; Nam in hoc etiam casu datur novus processus, nova accusatio, nova testificatio,

nova sententia absolutoria, et condemnatoria etiam per novam impositionem pœnitentiæ ; ergo datur quidquid requiritur ad novam sententiam ferendam in virtute præcedentis doloris adhuc moraliter et virtualiter perseverantis. Non ergo video rationem discriminis sufficientem, cur valeat confessio secunda in priori casu absque novo dolore, et non in posteriori : et licet auctores non agant expresse de hoc puncto, ex modo tamen, quo loquuntur, videntur hoc insinuare, cum enim dicunt posse secundam absolutionem cadere supra eadem peccata, addere solent *si tamen detur nova confessio* : de dolore autem novo nihil dicunt, si unum, vel alterum excipias : imo P. Joann. de Salas in manuscriptis de pœnitentia q. LXXXIV, art. 10, relata sententia aliquorum recentiorum, qui dicebant, requiri novum dolorem, sicut novam confessionem ad valorem secundi sacramenti, ipse dicit, contrarium verius esse, et sufficere, quod partes sensibiles sint novæ, et addit, satisfactionem, licet sit pars sensibilis, posse fortasse eamdem esse partem duplicis sacramenti. Eamdem sententiam indicavit obiter quidam alius magister Salmanticensis in hac eadem materia, dicens, illam non videri improbabilem : clarius autem, et expresse eam docuit Petrus de Ledesma in *Summa*, c. IV, *de Sacram. Pœnitent.* et Joann. de la Cruz, in *direct.* par. II, *de sacram. Pœnitent.* qu. I, dub. VI, concl. II. Apud alios nihil invenio pro hac parte, nec etiam contra illam, quam quidem ego non auderem reprobare.

Dices hinc sequi, quod posset aliquis initio anni habere dolorem de aliquibus peccatis, et in virtute illius doloris non renovati, confiteri singulis diebus toto anno eadem peccata. Respond. id pendere ex alia quæstione, ad quam omnes debent respondere : scilicet, quanto tempore possit antecedere dolor ante confessionem, vel absolutionem, ad hoc ut dici possit habere moralem unionem cum ipsa in ordine ad constituendum unum sacramentum. Omnes enim debent taxare aliquod tempus, intra quod debeat esse dolor, ne forte propter longam distantiam non possit esse unio moralis inter partes adeo distantes. Adde dolorem priorem interrumpi per peccatum subsequens, atque adeo ex eo etiam capite debere iterum renovari.

## SECTIO IV.

### *Quomodo actus doloris referri debeat a pœnitente ad Sacramentum Pœnitentiæ ?*

Præcedenti dubio affine videtur esse aliud, an, scilicet dolor, qui est pars sacramenti pœnitentiæ debeat elici a pœnitente ex intentione, et relatione ad confessionem : an vero postquam elicitus est absque memoria confessionis, possit pœnitens eo dolore uti ad recipiendum sacramentum pœnitentiæ ? P. Suar. disp. XX, sect. IV, nu. 29, videtur exigere relationem aliquam doloris in ordine ad confessionem faciendam : a quo videntur accepisse illum modum loquendi alii recentiores, Bonac. *de pœnit.* disp. V, qu. III, p. 2, n. 17, dicens, requiri ; quod dolor formaliter vel virtualiter referatur ad confessionem, v. gr. si doleat homo cum proposito confitendi, vel recogitet peccata cum dolore, ut ea confiteatur, et virtute illius propositi, et intentionis confiteatur. Alii vero recentiores addunt, si quis doleat de peccatis in ordine ad confessionem hodie faciendam v. g. hunc dolorem non sufficere ad confessionem cras faciendam ; quia sine hac relatione non videtur habere unionem moralem cum confessione sequenti. 36 **An debeat elici ex intentione confitendi.**

Oppositum tamen videtur verum : nec credo, P. Suar. in illa fuisse sententia, nam loco citato explicans, qualiter debeat referri dolor ad confessionem, sic ait : 7 **Communior et verior sententia negans.**

« quod fit quoties quis peccata recogitat, et de eis dolet, ut ea, confiteatur, vel præbet signum sui doloris in ordine ad confessionem faciendam seu absolutionem obtinendam, ac denique quoties quis dolet de peccatis cum expresso proposito illa confitendi, ex cujus virtute postea confessionem facit : nam quilibet ex his modis sufficit ad veram accusationem, aliqua vero hujusmodi relatio necessaria est, » etc. in quibus verbis satis aperte indicat, sufficere illum secundum modum referendi dolorem, qui datur, quando quis in ordine ad confessionem, vel absolutionem præbet signum aliquod sui doloris præcedentis. Eodem modo loquitur P. Valerius Reginaldus in *praxi* tomo I, lib. V, n. 54, ubi ait, eum, qui ex contritione prius habita excitatur ad confessionem, et examen peccatorum non debere postea de illis iterum conteri.

38 Probatur ex Tridentino.

Potest autem hoc probari primo ex Trid. sess. XIV, c. IV, ubi de dolore in universum dicitur, præparare hominem post baptismum lapsum ad recuperandam divinam gratiam, et remissionem peccati obtinendam, si cum fiducia divinæ misericordiæ, et voto præstandi reliqua, conjunctus sit ; quæ ad rite suscipiendum hoc sacramentum requiruntur. Item additur, attritionem, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, esse donum Dei, quo pœnitens licet non extra sacramentum, in sacramento tamen pœnitentiæ ad Dei gratiam impetrandam disponitur. Quæ omnia verificantur in casu nostro, nam si attritio habeatur ex metu gehennæ, vel ex alio sufficienti motivo et postea homo ad impetrandam Dei gratiam velit confiteri, et absolvatur, concurrunt omnia, quæ a Concilio petuntur, scilicet, dolor de peccatis et votum præstandi omnia quæ requiruntur ad sacramentum pœnitentiæ, hoc enim votum semper continetur implicite in qualibet attritione, quatenus in ea includitur propositum servandi omnia præcepta, rursus adest actus excludens voluntatem peccandi cum spe veniæ, ergo dantur, quæ disponunt juxta mentem Concilii, sufficienter ad impetrandam gratiam, et remissionem in hoc sacramento. Frustra ergo petitur illa alia relatio doloris ad sacramentum, vel ad confessionem.

Secundo probari potest ex communi fidelium sensu, si enim aliquis dum legit, vel dum audit concionem, moveatur ad intensum dolorem, et detestationem suorum peccatorum, et postea ex desiderio veniæ cogitet de confessione facienda, et sacerdoti confiteatur, nemo dicet, hunc non esse optime dispositum ad absolutionem recipiendam, imo ille videtur esse modus aptissimus, cum ex dolore peccatorum, et desiderio veniæ procedat ad procurandam confessionem, et absolutionem. Tunc autem dolor non processit ex desiderio confessionis, nec ordinatus fuit ad illam relatione aliqua antecedenti, sed consequenti, quæ licet fuerit paulo post ipsum dolorem, hoc parum interest : Idem enim esset, si tribus, vel pluribus horis post dolorem homo recordaretur confessionis, et eam procuraret, quia adhuc verum esset, confessionem illam fieri a pœnitente cum vero dolore, et dolorem significare per ipsam confessionem, quod solum petebat Suarez : ergo licet in ipso dolore homo non recordetur confessionis, poterit tamen postea uti illo dolore ad obtinendam absolutionem, sicut ad baptismum.

Tertio probari potest ex ipsa natura, et institutione hujus sacramenti, in quo magis connaturale est, quod ex dolore, et contritione oriatur desiderium confitendi quam quod e contra ex desiderio confitendi oriatur dolor, et contritio. Si enim consideretur hoc sacramentum, ut quoddam judicium est, certum videtur, in judicio humano ex displicentia, et odio delicti oriri accusationem, et desiderium deferendi illud ad judicem, et procurandi remedium, non vero e contra ex desiderio accusandi oriri odium de-

licti; ergo similiter in hoc sacramento ordo connaturalior est, si homo ex odio peccati veniat in cogitationem, et desiderium procurandi remedium illius in hoc judicio sacramentali. Deinde si consideretur hoc sacramentum, quatenus est condonatio, et relaxatio offensæ; certum etiam videtur, quod sit modus aptior, et congruentior ad impetrandam veniam, quando quis ex odio offensæ, quam intulit, et ex pœnitentia interna, movetur ad petendam veniam a sacerdote vicario Dei, quam si ex desiderio remissionis moveatur ad dolendum de offensa Dei. Imo ipse dolor eo perfectior erit, quo purior, et solum propter motivum divinæ offensæ, minus autem haberet de hac puritate, si ex relatione antecedenti ad confessionem, et ex desiderio sacramenti imperaretur actus doloris de peccatis, jam enim tunc dolor haberet saltem pro motivo extrinseco desiderium sacramenti, et eo minus moveretur homo a malitia offensæ divinæ ad dolendum, quo magis moveretur, et impelleretur ab extrinseco imperio procedenti ex alio motivo.

Dices, actiones sacramentales debent fieri ex intentione sacramenti; neque enim sufficeret ablutio præcedens facta sine intentione sacramenti, licet immediate post referret eam aliquis ad sacramentum baptismi, et adjungeret formam: ergo cum actus doloris sit pars hujus sacramenti, debet etiam fieri ex intentione sacramenti; nec sufficit, si postea ad eum finem referatur. Alioquin enim idem posset aliquis dicere de confessione, quæ licet fuisset facta absque ordine ad absolutionem sacramentalem, posset postea referri ad eum finem, et fieri materia sacramenti.

Respon. in primis, falsum est, omnes actiones sacramentales debere fieri ex intentione expressa recipiendi sacramentum, nam in matrimonio licet aliquis ignoret, illum contractum esse sacramentum inter Christianos, et solum intendat facere contractum, adhuc recipiet sacramentum, quod est inseparabile a contractu. Deinde ex eo quod aliquid sit materia proxima sacramenti : non arguitur, quod debeat fieri ex intentione sacramenti; nam species panis sunt etiam materia proxima Eucharistia, et tamen non debent ipsæ species fieri ex intentione sacramenti, sed sufficit, consecrationem fieri ex ea intentione. Denique in dolore est specialis ratio, cur non requiratur in ipso talis intentio antecedens, quia scilicet, dolor non fit a pœnitente, tanquam Christi ministro, solus enim sacerdos operatur, ut Christi minister in hoc sacramento, illæ autem sacramentales actiones, quæ fiunt a ministro, debent fieri per intentionem explicitam, vel implicitam sacramenti ponendi, quia non potest aliquis operari, ut minister alterius, nisi operetur nomine ipsius, nec potest operari nomine ipsius nisi id velit, et intendat. Unde in ipso etiam sacramento matrimonii conjuges, qui sunt ministri, debent habere hanc intentionem saltem implicitam quam habent, quoties volunt contrahere verum matrimonium : Cum enim hoc inter Christianos non possit fieri sine sacramento, eo ipso quod volunt omnino perficere matrimonium validum, volunt implicite perficere sacramentum, sine quo non fit matrimonium validum : si autem haberent intentionem efficacem repugnantem, et omnino excludentem rationem sacramenti, non efficerent contractum matrimonii. Talis etiam est ablutio in baptismo, quam minister operatur, ut minister Christi, et ideo debet fieri ex intentione sacramenti, nec poterit ablutio absque ea intentione facta, referri postea ad sacramentum baptismi adjungendo formam. Contritio vero, vel dolor non est actus talis, quem pœnitens faciat nomine Christi; unde ex eo capite non requirit intentionem antecedentem, qua referatur ad sacramentum.

Potest autem ad hoc ipsum confirmandum 43
afferri id, quod aliqui theologi dicunt de satisfactione sacramentali, sup-

posita enim probabilissima, et communissima sententia quod pœnitens satisfaciat præcepto confessarii, etiamsi satisfactionem adimpleat in peccato mortali, eo quod præceptum confessarii solum sit de jejunio, vel de elemosyna : addunt aliqui, nec etiam requiri, quod pœnitens impleat satisfactionem ex intentione satisfaciendi præcepto : nam sicut præcepto Ecclesiæ audiendi sacrum satisfit audiendo sacrum absque ulla prorsus intentione satisfaciendi præcepto, juxta communem theologorum doctrinam; quia præceptum non est de motivo, sed de auditione sacri : sic etiam dicunt, præcepto confessarii de recitando hodie rosario, satisfieri per rosarii recitationem hodiernam, factam absque memoria, vel intentione satisfaciendi præcepto, quod docet Th. Sanch. |lib. I *in decalogum* c. XIII, nu. 17, et lib. IV, c. XIII in fin. Hæc autem doctrina debet eodem modo explicari, dicendo, satisfactionem illam, licet sit pars sacramenti, non tamen exigere peculiarem illam intentionem sacramenti recipiendi, eo quod non sit actio ministri, sed pœna imposita a ministro ad quam subeundam, et implendam non requiritur intentio sicut neque in aliis præceptis.

44 Nonnullæ adversus conclusionem instantiæ expenduntur et exploduntur.

Objiciet tamen aliquis esse actiones sacramentales, quæ non fiunt a ministro, sed a recipiente sacramentum, et tamen exigunt intentionem sacramenti. Sic in sacramento ordinis, ille qui ordinatur, debet tangere materiam cum intentione sacramenti, et in hoc ipso sacramento pœnitentiæ pœnitens debet habere intentionem faciendi confessionem in ordine ad sacramentum recipiendum : et tamen hi non sunt ministri. Ergo licet dolor non sit actio ministri, adhuc exiget intentionem.

45 Resp. illas actiones requirere quidem intentionem, licet non sint actiones ministri : id tamen provenire ex aliis capitibus, et rationibus, quæ non procedunt in dolore : nam tactus materiæ in ordinatione, si revera ad valorem necessarius sit, id enim multi probabiliter negant, in tantum requiritur, in quantum sine illo non detur completa actio ministri ordinantis, quæ est traditio, quia traditio esse non potest sine acceptatione, sicut nec ablutio activa in baptismo potest esse sine ablutione passiva : cum ergo actio episcopi sit traditio humana, requirit acceptionem humanam ex parte illius, qui accipit: neque enim ego dico tradidisse humano modo aliquid, si ille alius materialiter, et sine attentione, vel intentione accepit : ideo in ordinando requiritur acceptio, et tactus cum intentione accipiendi humano modo, hoc est, accipiendi ad eum finem, ad quem traditur. Item in confessione requiritur intentio aliqua, quia ad hoc sacramentum requiritur confessio judiciaria : hæc autem est, quæ fit judici, ut judici ; debet ergo pœnitens dicere peccata sacerdoti, tanquam judici, quia sine hac intentione non poneret confessionem judiciariam, et hoc est formalissime intendere saltem implicite finem sacramenti. In dolore autem nulla ex his rationibus militat, ut constat ; quare non est, unde in ipsius exercitio requiratur talis intentio antecedens, qua referatur ad sacramentum.

Dices ; non solum requiritur intentio in ministro sacramenti, sed etiam in suscipiente, si sit adultus ; ergo pœnitens, dum habet actum contritionis, debet habere intentionem, saltem quatenus actu recipit aliquid sacramenti, scilicet, unam partem materiæ. Resp. intentionem in suscipiente sacramentum requiri regulariter tunc, quando minister confert illi sacramentum nomine Christi : v. g. dum baptizat, ungit, imponit manus, profert verba, etc., ratio autem videtur esse : quia, ut notat Suarez III tom. disp. XIV, sect. II, circ. med., per sacramenta homo initiatur, et consecratur Deo, ille autem, qui consecratur, non debet invitus consecrari, et dedicari Deo : consecratur autem, quando a ministro ungitur, tangitur, abluitur etc., et proferuntur verba : ideo qui ordinatur v. g.

tunc debet præstare consensum, quando accipit materiam, vel ordinatur, quia tunc accipit potestatem : datio autem potestatis absque acceptatione ejus, qui habet usum rationis, non est valida, et completa ; ideo tunc debet esse intentio in suscipiente. Quod idem procedit de aliis sacramentis cum proportione, in quibus datur etiam aliqua potestas, vel aliquod donum a ministro nomine Christi. Quando vero fit contritio, non consecratur pœnitens a ministro, nec accipit ab eo potestatem aliquam, quam debeat acceptare, sed disponit se ad consecrationem per absolutionem sacerdotis accipiendam : non ergo requiritur tunc alia intentio præter ipsammet contritionem, quæ se sola] sufficienter disponit.

Sed contra urgebis, primo, quia infans non potest acceptare potestatem in sacramento, et tamen illud valide recipit, ergo potest esse valida, et completa traditio potestatis absque acceptatione suscipientis, atque adeo ex hoc capite non requiretur intentio. Resp. acceptationem requiri ad valorem aliarum donationum, quando fit donatio adulto, non quando fit infanti, ut cum aliis observat Th. Sanch. lib. I, *de matrim.* disp. VI, n. 15 et 27. Sic ergo de sacramentis, quando ministrantur infanti non habenti propriam voluntatem, sufficit voluntas Christi, vel Ecclesiæ absque ejus consensu, ut traditio potestatis sit valida.

Urgebis secundo, quia ex hoc capite non requireretur intentio suscipientis toto tempore, quo minister loquitur vel operatur, sed sufficeret intentio fine : sicut quando aliquis donat tibi librum, non requiritur consensus tuus ab initio locutionis, sed sufficit quando ille absolvit verba, acceptare donationem, ergo licet ille, qui baptizatur, non haberet intentionem, quando abluitur, sufficeret eam habere, quando absolvuntur verba. Resp. quoad hoc esse differentiam inter sacramenta, et contractus humanos, in quibus sufficit acceptatio in fine, quia adhuc perseverat moraliter voluntas donantis. In sacramentis vero non sufficit, quia eorum effectus non potest suspendi, sed debent operari, quando fiunt, vel applicantur. Unde non sufficit consensus accipientis post finem verborum, quia jam non est sacramentum, neque etiam sufficit consensus post prolatam mediam partem v. g. formæ, vel applicatam materiam, quia illa pars, et illa consecratio præcedens non operatur, ut nunc moraliter perseverat, sed ut fuit, quando physice fuit. Nam si aliquis cum debita intentione effudisset aquam, et postea cum debita intentione proferret verba, licet per possible vel impossibile revocasset intentionem, quoad effusionem aquæ præteritam, validum esset sacramentum : quia non attenditur ad non revocatam voluntatem, sed ad intentionem, quam habuit, quando effudit aquam : ideo ergo ab initio requiritur intentio suscipientis, ut singulæ partes consecrationis, et operationis ministri acceptentur, dum fiunt, quia si tunc non acceptantur, postea non poterunt acceptari, quando solum moraliter perseverant.

Sed urgebis tertio ex sacramento matrimonii, in quo si femina non cogitante de matrimonio, dicat vir cum intentione debita : *Ego te accipio in meam* : ipsa vero tunc cum eadem intentione respondeat acceptando, et dicat *Ego etiam te in meum* ; fit sacramentum, licet intentio non fuerit in femina suscipiendi sacramentum ab initio, dum vir illud ministrabat : ergo non requiritur in sacramentis intentio suscipientis toto tempore, quo minister illud ministrat. 49

Resp. ideo dixi supra, *regulariter*, eam intentionem exigi, ut scilicet exciperem matrimonium, quod sicut irregulare est, quoad alia multa, sic etiam quoad hoc. Quæ differentia oritur ex duplici, vel triplici capite. Primo, quia in hoc sacramento ritus, et verba non videntur sonare consecrationem, sed solam obligationem profanam. Secundo, quia est contractus, qualis antea erat : cum

ergo de se non exigeret acceptationem antecedentem, sed sufficeret acceptatio consequens, sicut in aliis contractibus, non debuit variari natura contractus per rationem sacramenti supradictam. Tertio, quia in matrimonio non requiruntur verba physica, sed sufficiunt virtualia, ut supra diximus, atque adeo sufficiunt verba præterita moraliter manentia : cum enim prolata fuerint a viro sub conditione, si femina acceptaret; femina postea acceptante, incipiunt eadem verba non revocata, existimari verba nunc prolata absolute : quæ verba virtualia, et moralia sufficiunt in illo sacramento, licet in aliis non sufficiant: Habemus ergo ex his, non requiri semper intentionem sacramenti in suscipiente, quoties ponitur aliqua pars intrinseca sacramenti ex ratione generali partis sacramenti, atque adeo neque eam intentionem requiri, quando ponitur dolor, qui est pars materialis.

50 Denique quod adversarii opponebant de unione morali requisita inter dolorem, et confessionem, ad faciendum unum sacramentum, quæ unio videtur fieri per illam relationem doloris ad confessionem. Hoc, inquam, parum urget, satis enim conjunguntur moraliter, si intra debitum tempus dolor præcedens significatur per confessionem subsequentem, sicut etiam in judicio humano, si aliquis ex odio præcedenti scelerum, et ex desiderio remedii moveatur postea ad accusandos sceleratos, sufficienter conjungitur accusatio cum odio præcedenti in ordine ad constituendam accusationem dolorosam, seu justificatam. Nunc jam dicamus aliquid de proposito non peccandi.

## SECTIO V.

*Utrum requiratur propositum non peccandi ad sacramentum pœnitentiæ.*

51 Tres sunt sententiæ. Prima docet, esse necessarium ad valorem sacramenti propositum, sicut dolorem. Ita Joannes Medin. Cod. *de confession.* quæst. *de confess. ficta iteranda:* Toletus lib. III, *summæ* c. IV, §, *Quinta est*, et alii, qui id probant ex concil. Florent. et Trident. in quibus dicitur primam partem hujus sacramenti esse contritionem, ad quam pertinet dolor de peccato cum proposito non peccandi de cætero.

Secunda sententia dicit, non requiri propositum formale, aut virtuale. Ita Soto, et alii, quos affert Suarez in præsenti disp. XX, sect. IV, n. 32.

Tertia sententia docet, requiri quidem ad sacramenti valorem propositum, vel formale, vel virtuale, quod in actu doloris includitur. Hanc tenet Suarez ibi nu. 33. et est communis inter recentiores.

52 Ego distinguendum existimo, aliquando enim dolor est talis, in quo virtualiter includitur propositum requisitum et tunc non exigitur ad valorem sacramenti aliud propositum formale : aliquando vero dolor non includit tale propositum, et tunc requiritur propositum universale præter dolorem. Potest enim dolor esse, non ex motivo universali, sed speciali, propter quod pœnitens dolet de peccatis illis, quæ confitetur : et quidem hic dolor nec virtualiter continet propositum universale non peccandi de cætero, sed ad summum continet propositum non committendi illa peccata, de quibus homo dolet. Alius vero est dolor de peccatis ex motivo aliquo universali comprehendente omnia peccata mortalia, ut si do-

leat homo propter offensam gravem Dei, propter irreverentiam Dei, propter pœnas inferni, et carentiam beatitudinis, quæ correspondet omni peccato mortali : et quidem hic dolor virtualiter saltem continet propositum non peccandi mortaliter de cætero. Quando ergo dolor est prioris generis, requiritur propositum universale, cum in ipso actu doloris non contineatur : quando vero dolor est posterioris generis, ipse dolor sufficit ad valorem sacramenti, cum in se contineat virtualiter tale propositum universale. Impossibile enim est, quod aliquis doleat efficaciter de furto, v. g. præcise, quia est offensa gravis Dei, et quod simul velit offendere Deum graviter alio peccato diverso : quia per priorem actum odit offensam gravem Dei super omnia : per posteriorem vero vult offensam gravem Dei ad vitandam jacturam alterius boni inferioris, quæ esset contradictio : ergo ille prior actus implicite extenditur ad vitanda omnia peccata mortalia, quæ sunt etiam offensæ graves Dei.

53 Nec obstant verba conciliorum Florentini, et Tridentini, quæ exigunt cum dolore propositum non peccandi : illa enim intelliguntur de proposito formali, vel virtuali, et implicito, quia nimirum potest esse dolor aliquis, ut diximus, qui non affert secum tale propositum universale, ideo explicuerunt Patres dolorem, non utcumque, sed cum proposito non peccandi, sive formali, sive virtuali. Quod autem virtuale etiam sufficiat, colligi potest ex eodem Tridentino illa sess. XIV, c. III, ubi dicitur, attritionem ex gehennæ metu, v. g. si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, peccatorem disponere ad recipiendam gratiam justificationis cum sacramento pœnitentiæ : ubi non requiritur alia conditio ad hunc effectum nisi quod attritio sit talis, quæ voluntatem peccandi excludat : ergo quoties hoc habuerit attritio, disponit sufficienter ad valorem sacramenti. Dolor autem ille universalis a nobis explicatus excludit omnem voluntatem peccandi, ut constat, ergo juxta Tridentinum ille sufficit ad effectum hujus sacramenti, et per consequens id, quod superius dictum fuerat in eodem capite, contritionem esse dolorem, ac detestationem de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero, intelligi debet de proposito sive incluso in eodem actu doloris, sive non incluso, ut constat ex verbis posterioribus, quæ adduximus.

*[...]icantur [...] con-[...]iorum [...]br. et Trid.*

Objicies primo, si dolor absque alio proposito diverso sufficit ad valorem hujus sacramenti : ergo etiam e contra sufficiet propositum efficax non peccandi absque alio dolore diverso : sicut enim dolor, et detestatio præteriti includit implicite propositum circa futurum ; sic propositum efficax videtur includere detestationem, et odium peccati præteriti : Consequens autem videtur esse contra Trid. illa sess. XIV, c. IV, ubi dicitur, contritionem requisitam non esse solum cessationem a peccato, et vitæ novæ propositum, sed veteris etiam vitæ odium. 54

Resp. propositum, et dolorem in aliquo posse æquiparari, et in aliquo differre. Conveniunt quidem in hoc, quod sicut dolor ex efficaci, et universali odio peccati, et offensæ divinæ includit virtualiter propositum circa futura ; sic etiam propositum non peccandi ortum ex efficaci, et absoluto odio peccati, eo ipso continet implicite detestationem peccati præteriti : unde qui diligit Deum, super omnia actu efficaci, et ex hoc motivo proponit firmissime custodire ejus mandata, eo ipso dicitur communiter habere contritionem virtualem, quia in eo actu continetur implicite detestatio peccati præteriti, licet homo non recordetur, nec putet se peccasse, et offendisse Deum : ergo similiter, qui ex metu inferni concipit odium peccati, et proponit efficaciter vitare omnia peccata eo quod displiceat illi super omnia quodcumque peccatum exclusivum a regno cœlorum, et inductivum damnationis æternæ, jam eo ipso continet implicitam detestationem 55

*An vice versa propositum non peccandi de cætero verum includat dolorem.*

peccati præteriti, in quo tota illa ratio odibilitatis reperitur.

56 Differunt tamen adhuc quoad hoc actus detestationis, et actus propositi, quod detestatio efficax, et dolor de peccato præterito magis necessario includit propositum implicitum, quam e contra : nam qui detestatur super omnia peccatum præteritum, eo quod sit, v. g. inductivum inferni, eo ipso ostendit, quod quantum est ex se, vellet non esse positum peccatum, ne poneretur aliquid inductivum inferni, hoc enim est dolere efficaciter de illo, ergo eo ipso significat, quod si in ipsius potestate esset nunc non permitteret poni peccatum, ne sequeretur illud malum, ergo si nunc se offeret occasio peccandi, non potest acceptare illam, nisi cesset ab illo priori actu, contradicetur enim sibi dicendo, quantum est ex me, vellem non esse positum, et vellem auferre tale malum positum, et aliunde volo illud de novo ponere. At vero propositum non ita secum affert necessario detestationem præteriti peccati. Nam qui proponit, ex vi propositi solum dicit, volo deinceps nullo modo peccare : potest autem stare, quod quis firmissime velit non iterum peccare , licet non displiceat illi peccasse olim : possum enim præscindere peccata præterita a futuris, et complacere in præteritis, vel saltem de illis non curare, negando tamen mihi omnia futura. Sic senex impeditus facile proponit castam ducere vitam in futurum, licet non displiceat illi lascivia suæ juventutis, nec contradicit sibi dicendo, placet mihi, quod feci, sed nullo modo volo iterum id facere, sufficit semel fecisse. Hinc ergo est, quod Concilium merito ad contritionem requirat non solam mutationem vitæ, et propositum vitæ novæ, sed odium veteris, sive hoc includatur implicite in actu propositi efficacis propter talem modum tendendi in objectum formale, sive sit alius actus diversus ; nam propositum solum vitæ novæ non sufficit ad veram pœnitentiam, cum possit etiam reperiri in non pœnitente.

Objicies secundo, posse reperiri attritionem ex metu gehennæ, in qua non contineatur implicite tale propositum non peccandi de cætero. Si enim aliquis cogitans secum acerbitatem inferni, diceret : ego mallem peccare mortaliter, quam pati illas pœnas, peccat in hoc actu, et quidem hic homo postea, dum habet attritionem de suis peccatis ex metu inferni, non habet propositum etiam implicitum vitandi hoc peccatum, quomodo enim potest ex odio inferni moveri ad vitandum hoc peccatum ? quippe jam sibi contradiceret, quia ex una parte diceret ; ego volo vitare infernum omnibus modis, et ad hunc finem volo vitare omnia peccata : ex alia vero parte diceret, ego volo potius pati infernum, quem peccare, quæ duo repugnant inter se : ergo ex illo motivo inferni non potest proponere vitationem hujus peccati. 57

An aliq[...] potest [...] metu [...] gehenn[...] alteri [...] illa prop[...] tione pr[...] rita : Malle [...] pecca[...] mortali[...] quam [...] pænas [...] ferni

Resp. si argumentum hoc aliquid probat, probat etiam magis directe, non posse ex illo motivo, et odio inferni concipi detestationem, et dolorem de illo peccato præterito ; nam detestari illud, videtur esse dicere : Ego retracto, quod dixi, et assero, quod voluissem potius eligere infernum, quam peccatum : hæc autem prælectio non videtur posse fieri ex odio inferni, quis enim ex odio inferni eliget infernum potius, quam aliud malum ? Si potest vero detestatio fieri ex motivo illo, poterit etiam fieri propositum eodem modo, sive explicite, sive implicite. Quomodo autem possit quis ex illo motivo detestari tale peccatum per veram attritionem, explicari potest hoc modo, quia omnia, quæ ex se afferunt aliquod malum, possumus detestari, et odisse ex odio illius mali, quod afferunt, sed illud idem peccatum attulit de facto dignitatem æternæ damnationis, ergo homo, qui advertit, se per illud peccatum incurrisse damnationem æternam, potest ex odio illius damnationis dolere de tali peccato, per quod illud malum 58

incurrit. Nec per hoc contradicit sibi in ipsa retractatione, quasi per ipsam velit simul duo contradictoria : non enim dicit, ego eligo infernum potius, quam peccatum, sed solum retractat actum priorem, et dicit, vellem non fecisse illam electionem peccati præ inferno, et si esset in mea potestate, vellem, quod talis electio non fuisset, eo quod talis actus electionis attulit mihi damnationem æternam. De electione vero opposita facienda nihil dicit homo per hunc actum, sed solum de illa mala electione non habenda, quia illa ipsa affert damnationem, quam volebat vitare : sicut qui habuit peccatum invidiæ, quo doluit de bonis alterius, quia bona illius sunt, et vellet potius ipse ea habere cum alterius damno, non oportet ad dolendum de hoc peccato, quod dicat, ego gaudeo positive de bonis illius, et malo, quod ipse ea habeat, quam ego ; satis enim est, si dicat, doleo quod doluerim de bonis illius, et vellem non habuisse talem actum doloris, de objecto autem illius actus invidiæ nihil dicit, sed de ipso actu. Sic in casu nostro ad retractandum peccatum non est necesse decernere de objecto illius, et velle electionem contrariam, sed satis est damnare actum ipsum propter damnum quod attulit, nihil decernendo de ejus objecto.

Hinc autem constat, eodem modo posse fieri propositum de illo peccato iterum non committendo, licet circa ejus objectum nihil proponatur, neque enim dicit homo : volo subire potius infernum, quam peccare, sed dicit : volo non habere actum electionis, quo ostendam, me potius velle peccatum quam infernum eo quod talis actus electionis afferet mihi ipsum infernum.

Adde, etiamsi in illo proposito diceret homo : volo eligere, et velle potius infernum quam peccatum, adhuc non vellet per illud propositum infernum ipsum, non enim est idem velle offerre se ad aliquod objectum, ac velle ipsum objectum. Imo qui scit, quod si se offerat inimico ad mortem evadet mortem ; potest ex desiderio vitandi mortem, velle se offerre occidendum suo inimico. Sic ergo homo ex desiderio vitandi infernum, quod scit vitari hoc modo, scilicet, offerendo se Deo ad patiendum infernum, potius quam peccandum, potest, inquam, tunc ex illo desiderio offerre se, et velle eligere potius infernum quam peccatum. Probatur hoc manifeste de facto in actu dilectionis Dei super omnia, quo quidem homo implicite odit offensam Dei supra omne malum, et supra infernum ipsum, et tamen potest homo ex desiderio beatitudinis et ex metu damnationis æternæ, imperare sibi actum dilectionis Dei, quo justificetur : Ecce ex odio inferni imperat sibi, et vult actum dilectionis, quæ præeligit infernum offensæ divinæ, in quo nulla est contradictio, imo necesse est, quod id fiat, quoties homo ex metu inferni proponit firmiter servare omnia præcepta : unum enim præceptum est de diligendo Deo super omnia, et per consequens ex metu, et odio inferni vult homo servare illud præceptum, et elicere actum dilectionis Dei, quo velit potius infernum, quam Dei offensam. Ratio autem est ; quia, ut diximus, omne id quod est utile ad aliquem finem, nisi aliunde repugnet specialiter, potest eligi ex amore illius finis : cum autem utile, imo necessarium sit ad vitandum infernum habere actum, quo homo eligat potius infernum, quam peccatum, et aliunde non repugnet, imo necesse sit, quod homo ex desiderio beatitudinis possit velle omnia media necessaria ad ipsam ; ille etiam actus eligi poterit ex odio inferni, et desiderio gloriæ, atque adeo ex tali motivo potest fieri propositum etiam universale, extendens se ad vitandum peccatum illud de quo procedebat argumentum.

Petes tamen, quid, si aliquis sciret quod eligendo infernum, ne peccaret, acceptanda esset a Deo electio, et mittendus esset infallibiliter ad inferos ? Tunc enim non posset ullo modo ex odio inferni moveri ad vitandum illud pecca- 60

tum, cujus vitatio infallibiliter afferret pœnam inferni, quomodo enim posset eligi ex amore finis, seu ex desiderio fugiendi inferni vitatio peccati, quæ nullo modo esset medium tunc ad vitandum infernum, sed potius afferret infallibiliter ipsum infernum?

Resp. metum inferni de facto esse motivum sufficiens ad vitanda omnia peccata quæ de facto possunt occurrere in hoc rerum ordine, et statu per se loquendo, et seclusa ignorantia. De facto enim juxta leges Dei in hac providentia non incurret aliquis inferni tormenta, eo quod illa eligat potius, quam peccare mortaliter, nec peccatum mortale est medium necessarium ulli ad fugiendum infernum: ergo de facto metus inferni est motivum efficax de se ad vitanda omnia peccata mortalia; quod sufficit ad propositum efficax concipiendum ex illo motivo nunquam peccandi, et licet in illo casu ficto, et impossibili juxta præsentem providentiam, non esset universaliter efficax illud motivum ad omnia peccata vitanda, hoc non obstat, quia ut aliquis efficaciter velit numquam peccare, satis est velle non peccare in omnibus casibus, qui de facto possunt occurrere. Dixi autem, hoc motivum ex metu inferni esse de facto efficax, et sufficiens ad servanda omnia præcepta per se loquendo, et seclusa ignorantia, quia non nego, quod de facto posset aliquis ex ignorantia reduci ad eas angustias, ut cogitaret, sibi hic, et nunc necessarium esse committere aliquod peccatum mortale ad vitandum infernum, ut si dæmon minaretur alicui, se illum statim ad inferos rapturum, nisi aliquod mortale peccatum committeret. Id tamen non tollit sufficientiam motivi ad omnia peccata vitanda: sufficit enim, quod, quantum est de se, sufficiens sit, licet hic, et nunc per accidens propter ignorantia, vel inadvertentiam non possit conducere ad vitandum aliquod peccatum.

61 Sic etiam fatendum est, motivum contritionem ex Dei dilectione super omnia sufficere ad vitandum omne peccatum, et tamen, si aliquis ex ignorantia putaret, aliquod peccatum manens peccatum, et illicitum non displicere Deo, sed placere, non posset ex amore Dei moveri ad vitandum illud peccatum. Item si aliquis ex inadvertentia non attendat, nec advertat, quod mendacium displicet Deo, licet advertat ad malitiam propriam mendacii, et peccat venialiter; non tamen potuit hic, et nunc retrahi ab illo peccato committendo ex motivo dilectionis Dei, cum non adverteret, id displicere Deo. Et tamen nemo dicet motivum dilectionis Dei super omnia non sufficere ad propositum universale, et efficax circa omnia peccata venialia quia nimirum illud motivum, quantum est de se, extenditur ad omnia, et potest per se loquendo singula impedire, seclusa ignorantia, vel inadvertentia, ut dictum est.

Dixi etiam supra, posse nos ex desiderio 62
alicujus finis eligere omne id, quod est utile ad illum finem consequendum, nisi aliunde specialiter repugnet talis electio: potest enim aliunde repugnare. Ut si aliquis putaret necessarium, vel utile esse ad suam salutem habere odium suæ salutis: non posset quidem ex desiderio, vel amore suæ salutis concipere odium ejusdem salutis, quia id specialiter repugnat, haberet enim simul amorem, et odium suæ salutis. Amorem quidem, quia ex amore, et desiderio suæ salutis moveretur ad procurandam illam per tale medium: ergo haberet actu amorem suæ salutis. Haberet item odium salutis, cum ex desiderio salutis conciperet odium ejusdem salutis, qui duo actus cum sint incompossibiles ex parte objecti, non posset ex amore salutis moveri homo ad tale medium eligendum. Posset tamen ex desiderio salutis offerre se ad patiendum infernum: quia ipsa oblatio non est amor inferni, nec odium salutis, sed permissio illius, eo quod sciam, illam permissionem, et oblationem ex parte mea esse medium ad vitandum infernum: sicut in exemplo posito posset aliquis ex desiderio vitæ offerre se ad mortem, quia

præciret, illam oblationem esse medium efficax ad vitam, et liberationem consequendam.

63 Objicies tertio, qui dolet de peccato ex efficaci amore salutis æternæ, solum habet virtualem voluntatem mediorum, quæ necessaria sunt ad eamdem salutem, sed ad salutem, et ad vitandam damnationem, non est medium necessarium vitare postea hoc peccatum hic et nunc: sufficit enim, vel vitare illud, vel saltem postea delere illud per pœnitentiam : ergo in illa detestatione non includitur propositum vitandi peccata in futurum, sed vel vitandi, vel delendi postea illa per pœnitentiam.

Resp. negando minorem, si salus æterna consideretur in ordine ad me; nam licet Deus possit me salvare, etiamsi ego peccem, et possit dare mihi tempus pœnitentiæ : id tamen non est in mea potestate: quare si ego volo efficaciter salvari, volo non peccare, quia volo non ponere tale impedimentum, quo posito, non sit in mea potestate salvari. Sicut si vis efficaciter vivere, non projicis in mare unicum panem, quem habes ad vitam, licet scias, quod Petrus dabit fortasse tibi dimidium sui panis; id enim non est in tua potestate.

64 Dices, si aliquis sciret, se esse prædestinatum ex revelatione, hic saltem in dolore de peccatis ex metu gehennœ, non includeret virtualiter tale propositum. Cum enim sciret, se, si postea laberetur, deleturum tandem illa peccata per pœnitentiam, non apprehendit, tanquam medium necessarium ad salutem, vitare peccatum subsequens, quia etiamsi non vitet illud, non subit periculum damnationis.

Resp. etiam in illo casu includi propositum in dolore ex motivo attritionis : nam sicut dolet homo de peccatis præteritis ex eo motivo, non quia propter illa damnandus sit, jam enim scit, se non damnandum propter illa, sed quia ex se attulerunt periculum et causam condignam damnationis æternæ, quod periculum, et quam causam odio efficaciter habet, sic eodem odio prosequitur quodcumque aliud peccatum subsequens, quod ex se afferat idem periculum, et eamdem causam damnationis æternæ ; ubi enim est motivum, necesse est, ut diximus, quod actus efficaciter tendens, et absolute in illud, tendat etiam virtualiter in omnia, quæ necessaria sunt ad illud, vel comprehenduntur sub illo.

## SECTIO VI.

*Utrum possit dari sacramentum pœnitentiæ validum, et informe ex defectu doloris*

Ad complementum doctrinæ traditæ in sectionibus præcedentibus, necesse omnino est tractare hoc punctum quia si dolor de peccatis est necessarius, tanquam pars sacramenti, sequi videtur, non posse sacramentum absque illo subsistere, et per consequens non posse dari sacramentum validum, et informe, hoc est, absque collatione gratiæ justificantis: hæc enim confertur, quoties non adest obex : obex autem aufertur per dolorem de peccatis, præsertim cum in dolore dixerimus contineri virtualiter propositum non peccandi, quando est ex motivo universali. Est autem hæc quæstio satis celebris inter theologos antiquiores, et recentiores, qui omnes in duas sententias principales divisi sunt. 65

Duæ præcipuæ theologorum sententiæ. Prima negat.

Prima negat universaliter, posse unquam contingere, quod detur hoc sacramentum validum, et non ponat statim effectum gratiæ sanctificantis. Auctores hujus sententiæ non conveniunt inter se. Quidam enim dicunt id repugnare, eo quod quomodocumque ponatur confessio, et absolutio etiam absque dolore, vel saltem absque perfecto dolore, potest causare gratiam sanctificantem : quæ sen- 66

tentia tribui solet Soto, sed contra ejus mentem id esse, probat late P. Vasq. in præsenti qu. XCII, art. 1, dub. I, ubi tamen pro illa affert Rosellam, et Angelum. Potest etiam afferri Vega lib. XIII, *in Trid.* c. XXVI, XXXIV, et XXXVI, qui vult, attritionem falsam, sed invincibiliter existimatam veram sufficere ad valorem, et effectum hujus sacramenti. Sed hæc sententia clare rejicitur ex supradictas, et ex Trid. sess. XIV, c. IV, et alibi exigente semper ad justificationem, veram pœnitentiam, et dolorem peccatoris, sine quo non remittitur peccatum personale.

67 **Hæc sententia varie explicatur.** Alii aliter amplectuntur illam sententiam dicentes, dolorem illum, qui est pars essentialiter requisita ad valorem hujus sacramenti, esse dolorem perfectum, atque adeo simul esse dispositionem sufficientem ad gratiæ effectum consequendum, nec posse inveniri unum sine alio : quare nullum sacramentum pœnitentiæ erit validum, quod non constet, tamquam ex parte essentiali, ex dolore, qui disponat sufficienter ad justificationem. Hanc sententiam tenent Adrian. Major, Gabriel, et Joannes Medina, quos refert, et sequitur Vasquez, ubi supra art. 2 ; dub. unico. Eamdem sequitur P. Coninch. in præsenti disp. III, dub. II. P. Stephan. Fagundez *in secundo Ecclesiæ præcepto*, libr. II, c. VII, ubi alios affert, et eam sequuntur plures recentiores.

68 **Secunda affirmat.** Secunda sententia principalis concedit, hoc sacramentum aliquando dari validum, sed informe, hoc est, sine effectu gratiæ sanctificantis. Hanc docet S. Th. in IV, d. XVII, q. III, art. 4 ; q. I, et Thomistæ communiter, Capreol. Pal. Cajet. Soto, Cano, Ledesm. Silvest. Richard. quos affert Suar. in præsenti disp. XX, sect. V, qui eamdem ex parte sequitur, et hanc etiam amplectuntur communiter recentiores Thomistæ, et Henriq. l. II, *de pœnit.* cap. II, § 3, et Card. Tolet. l. III, *Summæ* c. X, §. *Tertius casus est*, et alii quos refert, et sequitur Antonin. Dian. tom. I, tr. III, *miscell. res. moral.* res. 31, qui omnes consequenter docent ; talem confessionem validam non esse postea repetendam ; sed solum explicandum in alia confessione, defectum illum prioris confessionis, si fuit graviter culpabilis.

Auctores etiam hujus sententiæ non uno modo, sed diversissimis eam explicant, et defendunt. Aliqui primo dicunt, id contingere, quando fit confessio sine dolore, quam adhuc esse validam, et non repetendam, docuit Bernard. de Gammaco citatus a Capreolo in IV, d. XVII, q. II, *ad argumenta Gothgredi.* Alii dicunt, eum defectum debere ignorari a pœnitente invincibiliter. Alii dicunt, ignorantiam non obstare, etiam culpabilem. Alii, sufficere, si pœnitens accuset se de illo defectu doloris in eadem confessione. Alii dicunt, casum contingere, quando confessio fit cum dolore aliquo, sed imperfecto, et inefficaci, et in hoc etiam potest esse eadem diversitas de defectu doloris efficacis ignorato invincibiliter, vel non ignorato, vel manifestato in eadem confessione. Auctores pro singulis modis dicendi videri possunt apud Suarez, et Vasq. locis citatis. 69 **Hujus auc- tores sen- tentiæ va- modis ex- explicant.**

Hi omnes modi explicandi rejiciuntur efficaciter ex doctrina concilii Triden. et Florent. in quibus assignatur, tanquam pars necessaria hujus sacramenti contritio, vel attritio, quibus nominibus non intelligitur dolor, et propositum imperfectum, seu velleitas quædam, sed voluntas firma, et absoluta, ut constat ex eodem Trid. d. sess. XIV, c. IV, ubi contritio, quæ est pars sacramenti, definitur, *animi dolor et detestatio de peccato commissio cum propositio non peccandi de cœtero*, qui autem solum habet velleitatem non peccandi, et displicentiam simplicem in præteritis, non habet propositum non peccandi, nec detestatur proprie peccata, cum in ipsis actu complaceat, et illa absolute approbet. Quod autem ignoretur ille defectus, parum refert ; quia dolor existimatus, non est verus dolor, nec verum propositum, quare 70 **Hi om- modi re- ciuntur.**

sicut aqua existimata etiam invincibiliter non est materia sufficiens baptismi, si revera est vinum, et non aqua, sic nec dolor existimatus erit materia sufficiens sacramenti pœnitentiæ, si non est verus dolor ; licet ob inculpabilem ignorantiam excusetur homo a nova culpa in illa confessione facta sine dolore.

71 Unde secundo argui potest contra illos auctores, quia si revera potest dari tota materia valida hujus sacramenti absque vero dolore, et proposito efficaci ; sequeretur esse etiam sacramentum validum, quantumcumque pœnitens adverteret suum defectum, et scienter confiteretur absque illo dlore : nam revera daretur tota materia, quæ reperitur in casu ignorantiæ, scilicet, dolor imperfectus cum confessione peccatorum : si ergo hæc materia est sufficiens, eadem semper erit sufficiens ad constituendum sacramentum validum : etiamsi ob advertentiam pœnitens peccaret tunc mortaliter, quomodo non peccaret, quando id non adverteret.

72 *...vantus ...iorum ...menta ...ibus ...ntur.*

Argumenta vero, quibus in hos dicendi modos adducti sunt ii auctores, facillime dissolvuntur. Primo arguunt, quia si ad valorem sacramenti requiritur vere dolor perfectus, redderentur pœnitentes nimium solliciti de repetendis confessionibus, in quibus facile est defuisse talem dolorem. Resp. si bona fide facta est confessio, postea etiam durante eadem bona fide, nullum esse periculum ; nam etsi revera fuerit invalida, per subsequentem tamem confessionem dimittentur illa priora peccata indirecte. Cæterum si postea aperte constiterit defectus prioris confessionis, non mirum, quod oporteat eam repetere, sicut si constet de defectu jurisdictionis in confessario, qui eam audivit.

Secundo arguunt, qui alia sacramenta possunt esse valida, et sine fructu : cur ergo non etiam hoc ? Resp. discrimen esse, quod alia sacramenta non habent pro materia ipsum dolorem, hoc autem habet dolorem pro materia intrinseca ; unde non mirum, quod non possit dari sacramentum sine fructu, quia eo ipso habet suam materiam, quæ est dispositio sufficiens ad fructum sacramenti.

His ergo explicandi modis relictis P. Suar. sect. v, aliter defendit illam secundam sententiam, in eo scilicet casu, quo aliquis, qui commisit duplex peccatum mortale, v. g. alterum furti, alterum odii, confitetur peccatum furti, de ipsoque dolet propter specialem turpitudinem, et fœditatem furti, de peccato autem odii non dolet, nec illud confitetur, quia illius invincibiliter est oblitus ; in quo casu cum homo apponat materiam, scilicet confessionem formaliter integram, et dolorem efficacem cum proposito absoluto, nihil videtur deesse ad hoc, ut adveniente absolutione, fiat verum, et validum sacramentum, et tamen non confertur gratia, quia datur obex peccati odii non retractati per dolorem aliquem formaliter, aut virtualiter : nam dolor de furto, cum sit ex speciali motivo turpitudinis propriæ furti, ut supponimus, non potest extendi virtualiter ad peccatum odii, quod illam turpitudinem non participet, sed aliam diversam : unde remitti non potest etiam indirecte per tale sacramentum, ut constat : atque adeo sacramentum in hoc casu erit validum et informe. 74

*Sententia Suarez : posse dari sacramentum validum et informe.*

Hanc sententiam posteriores theologi impugnare conati sunt, et quidem P. Vasq. cujus tractatus de pœnitentia postea editus fuit, hujus sententiæ non meminit, nec contra illam aliquod argumentum affert, nec ad ejus fundamentum aliquid respondet : quia nimirum, quo tempore illum tractatum composuit P. Vasq. nondum viderat hanc Suarii sententiam, quæ nondum fuerat in lucem edita. P. Fagund. ubi supra eam impugnat. Primo quia dolor ille de furto, si attritio est supernaturalis, extenditur virtualiter ad peccatum odii, cum odium etiam sit offensa Dei : quare sicut actus charitatis virtualiter continet dolorem de peccatis quibuscumque, sic attritio illa 75

Expenduntur posteriorum theologorum adversus hanc sententiam conatus, et imbelles ostenduntur.

disponit sufficienter ad remissionem peccati, cujus pœnitens non recordatur. Sed hic auctor, dum hoc argumentum multiplicatis verbis replicat, non videtur ad mentem, et rationem Suarii attendisse, qui sane loquitur in casu, quo pœnitens dolet de furto, non præcise quia est offensa Dei, ut sic, sed quia habet talem specialem turpitudinem contra virtutem naturalem, vel infusam justitiæ, quod sane motivum ad alia peccata non extenditur, ut constat. Adde, etiamsi dolor esset de uno peccato, ut offensivo Dei, non fieri ex hoc, quod extenderetur virtualiter ad omnia alia peccata. Posset enim aliquis dolere efficaciter de peccato sacrilegii propter specialem ejus fœditatem, qua specialiter displicet Deo, et propter specialem, et graviorem offensam Dei, quam continet, quod motivum non complectitur etiam virtualiter alia peccata mortalia inferiora furti, vel detractionis, etc. in quibus illa specialis turpitudo non invenitur, nec illa specialis gravitas talis offensæ divinæ.

76 Secundo arguit prædictus autor nu. 10, quia ex illa Suarii doctrina sequeretur, pœnitentem in eo casu, si moreretur cum illo sacramento valido fore damnandum, quod durissimum videtur ; cum sit sacramentum informe absque ejus culpa. Quo argumento dicit Suarium nimis oppressum, varias salutiones tentare, ut illud vitaret, quæ magis effugia sunt, quam solutiones. Sed revera hic auctor finxit sibi Suarium oppressum, qui nec difficultatem ullam sensit in argumento, nec varias dedit solutiones, nec necessaria erat Suarii doctrina ad argumentum illud, cui quilibet theologus unico verbo satisfaceret : nam sicut si pœnitens faciendo, quod in se erat, et bona fide, ac cum attritione sufficienti confiteretur alicui, qui communiter existimaretur sacerdos, et non esset talis, revera non justificaretur, sed damnaretur, si moreretur in eo statu ; sic in nostro casu dicendum est, in quo nihil est durum, nec admiratione dignum, quia in utroque casu damnaretur homo non propter culpam in confessione commissam, aut propter negligentiam illam, sed propter culpam mere præteritam, quæ dum revera non tollitur per verum remedium, infert justissime pœnam æternam, sicut puer, qui baptizatur vino pro aqua per errorem, damnabitur, non in pœnam illius erroris, sed in pœnam peccati originalis, quod non fuit expiatum vero sacramento.

P. Coninch. illa disp. IV, n. 73, et 77
seqq. impugnat aliis argumentis sententiam illam Patris Suar. Primo quia ad essentiam, et valorem hujus sacramenti requiritur dolor, qui efficaciter tendat ad reconciliationem cum Deo, ex cujus reconciliationis desiderio nascitur voluntas ipsa confitendi. Omnis autem seria voluntas reconciliationis cum Deo implicite includit aversionem ab omni peccato mortali, et per consequens sufficiet ad effectum etiam sacramenti ponendum. Minorem probat, quia omnis amor efficax alicujus boni continet implicite detestationem mali contrarii, ideo enim quilibet actus perfectæ charitatis continet virtualiter detestationem omnium peccatorum mortalium, licet homo eorum non recordetur, quia nimirum non potest stare ille actus cum actuali affectu ad peccatum mortale : sed neque potest stare voluntas efficax reconciliationis cum Deo, cum affectu ad peccatum : ergo hæc voluntas, continet implicite detestationem omnium mortalium.

Hæc ratio majorem apparentiam ha- 78
bet, quam superiores : adhuc tamen non videtur solida : quia licet ad hoc sacramentum requiratur voluntas absoluta reconciliationis cum Deo ; hæc tamen voluntas non semper includit virtualiter retractationem omnium peccatorum. Quod probari potest in actu spei, juxta communem sententiam, dicentium, esse desiderium explicitum, vel implicitum beatitudinis, et tamen non omnis actus spei est detestatio virtualis omnium peccatorum, neque est virtualiter attritio suffi-

ciens ad justificationem cum sacramento; nam in peccatore sicut dantur actus fidei, dantur etiam actus spei absque dolore explicito, vel implicito de peccatis. Ratio autem est, quia desiderium beatitudinis determinat quidem ad volenda media necessaria ad beatitudinem; non est autem medium simpliciter necessarium non commisisse peccata; potest enim homo salvari per pœnitentiam, licet prius peccaverit, ergo illud desiderium beatitudinis non infert necessario hanc attritionem virtualem. Sic ergo in præsenti potest esse desiderium reconciliationis cum Deo, quod tamen non contineat virtualem retractationem omnium peccatorum. Nam si aliquis ex ignorantia putaret, peccat a remittia Deo absque eorum retractatione per solam eleemosynam, posset velle dare illam eleemosynam; ad impetrandam veniam peccatorum, et posset velle efficaciter reconciliari cum Deo per illud medium, quæ tamen voluntas nullo modo includeret dolorem virtualem peccatorum. Alioquin omnes, qui de facto confitentur ad impetrandam veniam peccatorum, et existimant se esse dispositos habebunt fructum sacramenti, quia illi volunt serio reconciliationem cum Deo, et ex hoc desiderio apponunt illud medium, quod existimant sufficiens: sed tamen multi non justificantur, quia non curant de dolore, et proposito habendo, quia non audierunt, hanc esse dispositionem necessariam, ut constat manifeste in multis rusticis, et pueris. Quamvis ergo amor efficax finis est virtualiter amor mediorum, et dolor sit medium necessarium ad reconciliationem cum Deo, non tamen semper amor finis continet æquivalenter, et virtualiter actus illos, qui sunt media necessaria ad finem; nam qui vult salvari, vult servare præcepta, quorum unum est dilectio Dei; et tamen ille amor salutis non est æquivalenter dilectio Dei super omnia, quia si hoc esset, justificaret etiam extra sacramentum. Continet ergo illos alios actus per modum imperii, et causæ; non tamen continet in se perfectionem illorum æquivalenter, quia bene potest actus inferior imperare actum excellentiorem, et superiorem.

79 Unde constat etiam ad exemplum illud de actu perfecto dilectionis Dei, qui continet semper detestationem omnium peccatorum: ille enim actus non solum habet se per modum imperii respectu talis detestationis, sed versatur circa ipsummet objectum detestationis: nam amare Deum super omnia, est præferre Deum omnibus aliis objectis, et per consequens velle potius jacturam omnium, quam displicentiam Dei, ad quam vitandam homo rejicit omnia alia: hoc enim totum continetur implicite in illo amore Dei super omnia, quia hic amor versatur circa hæc omnia, tanquam circa objectum implicitum: et ideo hic actus est æquivalenter dolor de peccatis, ad cujus scilicet objectum terminatur implicite. At vero desiderium reconciliationis cum Deo, licet velit implicite actus necessarios ad eam reconciliationem, non tamen versatur circa objectum ipsorum actuum, sicut nec desiderium beatitudinis, et propositum servandi mandata versatur circa objectum omnium actuum qui necessarii sunt ad beatitudinem, et quibus servantur mandata: non enim est actus charitatis, nec misericordiæ etc. licet sit imperium omnium illorum actuum.

80 Secundo arguit prædictus auctor n. 73, quia si ad valorem sacramenti non requiritur dolor, qui virtualiter se extendat ad omnia peccata mortalia, sequitur posse aliquem valide recipere hoc sacramentum cum affectu actuali ad aliquod peccatum mortale; cum hoc enim actuali affectu stare potest dolor de aliquo peccato propter ejus specialem turpitudinem. Resp. negando sequelam: nam licet ad valorem non requiratur dolor universalis de omnibus peccatis: requiritur tamen, vel propositum universale non committendi de cætero ullum peccatum mortale, quod videtur satis indicare Trid. sess. XIV, d. c. IV, dum con-

tritionem definit detestationem de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero, et postea loquens de attritione dicit utilem esse, si voluntatem peccandi excludat : vel certe, si tale propositum universale non requiritur, sed sufficit speciale circa peccata commissa, prout aliqui recentiores volunt, requiritur ad minus carentia propositi actualis peccandi, quam carentiam non habet, qui habet actualem affectum ad peccatum mortale : nam illemet affectus est peccatum, ut constat, et per consequens non habet id, quod requiritur ad valorem sacramenti.

**Ad sacramentum requiritur propositum universalius quam dolor, et qua de causa.**

81 Dices si ad valorem sacramenti requiritur propositum universale saltem virtualiter : ergo requiritur etiam dolor virtualiter universalis, cum enim magis requiretur universalitas in proposito, quam in dolore? Respon. in primis concilium Tridentinum non eodem modo loqui, quoad hoc de dolore, ac de proposito : nam de illo solum dixit, *debere esse detestationem de peccato commisso* ; in quibus verbis non petit dolorem terminatum ad omnia peccata, sed solum ad commissa : de proposito autem dixit universaliter debere esse *propositum non peccandi de cætero*, et debere excludere voluntatem peccandi, quæ verba universalia sunt, et comprehendunt omnia peccata : in quo etiam sensu Greg. Pap. hom. xxiv, *in Evang.* et l. ix, *registr.* epist. xxxix, dixit, pœnitentiam esse *commissa plangere*, ecce dolorem de præteritis, *et plangenda non committere ;* ecce propositum circa futura, in quibus etiam verbis majorem universalitatem habet propositum, quam dolor ; hic enim fertur ad sola commissa, illud vero ad omnia, quæ committi possunt.

82 Ratio autem congruentiæ duplex potest adduci. Prima desumitur ex ipsa natura doloris, seu retractationis ; est enim talis actus, qui juxta suum modum tendendi, feratur solum ad ea peccata, quæ apprehenduntur commissa, neque enim retractari potest, nisi quod male factum apprehenditur. |Unde qui non peccavit, non habet talem actum doloris ; non ergo mirum, quod a pœnitente solum exigatur dolor de peccatis commissis, et non dolor universalis : at vero propositum ex natura sua ferri potest æqualiter ad omnia peccata possibilia : unde merito ex parte propositi universalitas exigitur.

Secunda ratio esse potest, quia ad hoc 83
ut homo admittatur de novo in amicitiam, et gratiam Dei, magis per se exigitur propositum circa futura, quam dolor de præteritis : hinc enim est, quod si adultus aliquis cum solo peccato originali, et absque alio mortali a se commisso baptizaretur, non indigeret dolore aliquo, aut retractatione, vel aliquo actu terminato ad vitam præteritam, ad hoc, ut justificaretur ; indigeret tamen proposito universali circa futura, et voluntate servandi præcepta, ut notat Suarez III tom. in III part. disputat. XXVIII, sectione I, conclusion. 2, quia nimirum qui alteri se de novo in servum, vel domesticum tradit, videtur hoc propositum adducere voluntatis ejus exequendæ : unde non mirum, si magis a pœnitente in hoc sacramento tale propositum universale requiratur, quam talis dolor universalis. Dolor enim videtur solum exigi sub conditione, si aliquid contra Deum commisit ; sicut autem ab eo, qui non peccavit, non exigitur dolor, ita nec ab eo, qui ignorat aliquod suum peccatum, exigetur dolor de illo ad valorem sacramenti, si afferat dolorem de illo peccato, cujus veniam petit, licet propter obicem non consequatur effectum, propositum autem non petitur sub conditione, sed absolute ab omnibus, qui de novo volunt recipi in familiaritatem, et amicitiam divinam.

Urgebis adhuc ex actu dilectionis Dei 84
super omnia qui sane non solum infert propositum universale non peccandi, sed etiam dolorem universalem circa omnia præterita : unde quoties aliquis amat Deum super omnia, disponit se sufficienter ad gratiam, licet non recordetur sui

peccati : ergo voluntas etiam illa reconciliandi se cum Deo non solum inferet propositum universale circa futura, sed etiam dolorem universalem circa præterita : quæ enim major connexio est dilectionis, quam huic voluntati cum dolore illo universali.

Respondetur, in primis non omnem actum dilectionis Dei inferre illum dolorem, aut propositum universale : neque enim quoties peccator dat eleemosynam pauperi propter amorem Dei, disponitur sufficienter ad justificationem, sed solum quando habet actum perfectæ dilectionis Dei super omnia, quo, scilicet, afficitur erga Deum amore amicitiæ supra omnia alia, qui amor, sicut affert secum propositum universale, sic etiam dolorem saltem implicitum circa præterita, quia amare, est velle bonum illius qui amatur : ergo eo ipso, quo homo amat Deum super omnia, et super se ipsum ; vult Deo bona magis, quam sibi ipsi. Unde sicut non potest homo amare se ipsum, quin eo implicite odio habeat omnia sua mala ; sic non potest amare Deum super omnia, quin implicite nolit offensam divinam, et doleat de illa, si posita est. At vero voluntas reconciliationis cum Deo non habet hoc ; per illam enim non volumus Deo bonum, sed nobis volumus reconciliationem ; cui quidem reconciliationi non opponitur peccatum præteritum ; imo in rigore loquendo necesse est, quod præcesserit peccatum, ad hoc, ut nunc ponatur reconciliatio, et licet homo eam velit ex amore pacis cum Deo, cui paci adversatur peccatum ; non tamen est necesse, quod amet hanc ipsam pacem amore universali ; potest enim amare serio, et efficaciter pacem futuram, non amando pacem pro tempore præterito. Paci autem futuræ non adversatur peccatum præteritum : unde potest stare hic amor reconciliationis, et pacis cum Deo sine dolore universali implicito de omnibus peccatis, licet non possit stare amor Dei super omnia cum affectu erga peccatum præteritum : unde perfecta charitas vellet, si posset, facere, ne positum fuisset peccatum, quod Deo displicuit.

86 Alii recentiores theologi paulo aliter eamdem sententiam Suarii impugnant ; quia licet dolor, inquiunt, de uno peccato, et non de alio sufficeret ad valorem sacramenti, quatenus est ex parte doloris, requiritur tamen, ut diximus, ad eumdem valorem propositum universale non peccandi : et quidem hoc propositum, si efficax est, non potest non extendi virtualiter ad peccata præterita, eaque implicite, sed efficaciter retractare ; quia propositum generale, vel debet esse sub motivo generali, et communi ad omnia genera peccatorum, vel sub motivis particularibus omnium virtutum, ergo cum illud motivum comprehendat sub se tam peccata præterita quam futura, utraque enim illi opponuntur, consequens est, ut actus ille efficax non minus sit detestatio implicita peccati præteriti, quam propositum vitandi futurum. Sicut enim non potest esse odium efficax peccati præteriti, quin sit propositum implicitum vitandi futurum sub eodem motivo ; sic e contra non potest esse propositum efficax vitandi futurum, quin sit odium implicitum præteriti sub eodem motivo.

87 Hæc tamen ratio dissolvi, et impugnari facile potest. Primo, quia, ut diximus sect. præcedenti, licet dolor efficax includat virtualiter propositum in futurum, non tamen e contra propositum efficax includit dolorem efficacem de præteritis, nec sunt pares hi duo actus, quoad hoc, cujus rationem ibi assignavimus. Potest ergo aliquis præteritum non reprobare, et tamen firmissime in futurum proponere. Sed potest hoc ipsum secundo ostendi ad hominem contra hos auctores, qui admittunt ex parte doloris sufficere ad valorem sacramenti dolorem de uno peccato ex motivo speciali illius virtutis. Ponamus ergo, aliquem dolorem ex motivo justitiæ de peccato furti, non tamen de peccato luxu-

riæ cujus non recordatur : habet item propositum de cætero nunquam peccandi mortaliter ex motivo generali ad omnia peccata mortalia futura, nimirum propter malitiam reincidentiæ, quæ invenitur in aliis peccatis mortalibus futuris, a qua aliquam majorem gravitatem accipiunt, quod quidem motivum sufficiens est ad propositum universale, et firmum concipiendum, ut constat, et hoc ipso motivo confessarii excitare solent pœnitentes ad propositum firmum, et Christus videtur
Joan. v. illud insinuasse, quando *Jan.* v, dixit Paralytico: *Ecce sanus factus es: jam noli peccare, ne aliquid deterius tibi contingat.* Hoc autem motivum, licet generale sit ad omnia peccata futura ; non tamen extenditur ad peccatum luxuriæ præteritum ; suppono enim, illud fuisse primum peccatum mortale totius vitæ, nec habuisse malitiam reincidentiæ : ergo hic homo habet quidquid requiritur ad valorem sacramenti absque ulla detestatione etiam implicita illius luxuriæ : habet enim dolorem efficacem de furto, qui juxta hos doctores sufficit in ratione doloris ; habet item propositum universale, et firmissimum non peccandi de cætero ex odio reincidentiæ, quæ jam inerit omni peccato mortali futuro, quod propositum videtur etiam ponere quidquid ex parte propositi petitur in Tridentino, cum excludat omnem voluntatem peccandi, ergo recipiet sacramentum validum, sed informe propter obicem luxuriæ mortalis nondum retractatæ explicite, vel implicite.

88 Manet ergo semper possibilis casus ille a P. Suario positus, in quo possit dari hoc sacramentum validum, et informe propter defectum doloris, qui non se extendit àd omnia peccata de facto commissa. Nec ego video argumentum, quo efficaciter possit rejici, ut constat ex solutione eorum, quæ alii contra illam doctrinam adduxerunt. Posset ulterius aliquis objicere, quod si ea doctrina vera esset, sequeretur, posse dari sacramentum validum, etiamsi scienter aliquis doleret de uno peccato, et non de aliis : jam enim haberet dolorem sufficientem de illo peccato. Hoc tamen ex supradictis solvi potest ; nam tunc deesset propositum universale non peccandi ; qui enim scienter vellet accedere ad sacramentum absque dolore de aliis peccatis, eo ipso peccaret, et per consequens non haberet propositum universale non peccandi, quod tamen requiritur ad valorem, vel certe carentia propositi contrarii, et cujusque affectus ad peccatum mortale.

Quid tamen, si homo ex ignorantia 89
invincibili crederet, non esse peccatum mortale accedere ad sacramentum sine dolore de omnibus, dum tamen esset dolor de aliquo ? Respondetur consequenter ad illam doctrinam concedendum, quod tunc fieret sacramentum validum, et informe, quia memoria illius peccati per accidens se haberet ad obligationem doloris de illo, supposita ignorantia invincibili de obligatione talis doloris. Atque ita ipse Pater Suarez lect. IV, num. 26 ; consequenter docet, sacramentum fore validum, et informe, si aliquis per inadvertentiam inculpabilem doleat solum de uno peccato, et non de alio etiam mortali, quod confitetur : eadem autem est ratio in nostro casu, quando scienter non dolet propter ignorantiam de obligatione doloris. In utroque autem casu oportebit repetere postea illa peccata, quæ sine dolore confessus est, perinde ac si non fuissent in confessione explicita.

## SECTIO VII.

*Respondetur ad alia argumenta contra nostram sententiam.*

90 Restant solvenda duo fundamenta, quibus P. Vasquez probat, nunquam posse dari sacramentum hoc validum, et informe. Primum est, quia omnis ille dolor, seu attritio, quæ est pars hujus sacramenti, est etiam dispositio ad ejus effectum ; nunquam enim in conciliis fit mentio alterius contritionis, aut dispositionis necessariæ ad hoc sacramentum, nisi illius, quæ est pars : nec distinguunt unquam duplicem dolorem, unum qui sit pars ; alterum, qui sit dispositio requisita ad effectum sacramenti, ut constat ex Florentino sess. ultim. in decreto Eug. et ex Trident. d. sess. xiv, c. iv, imo eamdem pœnitentiam, quam Tridentinum sess. vi, c. vi, assignavit ut dispositionem necessariam ad effectum baptismi, eamdem in sacramento pœnitentiæ postea assignat ut partem, nullam aliam exigens ut dispositionem : pœnitentia autem necessaria ad effectum baptismi debet esse talis, quæ nunquam careat effectu : illa etiam, quæ assignatur pars sacramenti pœnitentiæ debet esse talis. Ita eadem sess. vi, cap. xiv, dicitur pœnitentiam in baptismo, et in hoc sacramento differre in hoc, quod hæc includat etiam confessionem, absolutionem, et satisfactionem, ex parte vero doloris nullam differentiam assignat ; ergo talis dolor est ille, qui est pars hujus sacramenti, qualis ille, qui est dispositio in baptismo. Denique sess. xiv, cap. iv, loquens de attritione, quæ potest esse pars hujus sacramenti, dicit debere esse talem, quæ excludat voluntatem peccandi ; ergo attritio, quæ debet esse pars est talis, quæ sufficiat ad effectum sacramenti.

...o argumenta Vasquez ...bus hanc ...ententiam ...pugnat. ...rimum.

Hoc argumentum videtur posse retorqueri pro sententia P. Suarez ex eodem Tridentino, ex quo constat, dari sacramentum validum, quoties dantur omnes ejus partes, nam posita materia sufficienti, forma, et intentione ministri, etc. datur procul dubio sacramentum : possunt autem dari omnia hæc, absque eo, quod detur effectus hujus sacramenti : potest enim dari dolor de furto cum proposito non peccandi de cætero, confessio, absolutio, etc. absque affectu sacramenti propter obicem alterius peccati non retractati : ego dabitur materia, et forma, etc. absque effectu. 91

Dices, tunc non dari materiam sufficientem, quia materia hujus sacramenti non est dolor de peccato, sed dolor de omnibus peccatis commissis, qui tamen in eo casu non datur. Sed contra, quia si pœnitens commisisset solum unum peccatum furti, et doleret de ipso propter ejus specialem malitiam cum proposito non peccandi ; tunc adesset per te materia sufficiens, haberet enim dolorem de omnibus peccatis commissis : ex hoc autem probo, quod eadem materia detur in priori casu, quia qui non recordetur secundi peccati commissi, etiamsi doleat de illo in confuso : ille tamen dolor, prout terminatur ad illud aliud peccatum quod non confitetur ; non esset materia sacramenti, nec pars illius. Nam ad hoc, ut esset materia, vel pars, deberet reddi sensibilis per aliam partem ejusdem sacramenti ; per nullam autem redditur sensibilis ; non enim per confessionem, quæ non fit, ut suppono, de illo peccato, nec per aliam partem ; quia confessio, cum solum sit de furto, non plus, vel aliter significat, quam significaret in secundo casu, quando solum fuerat commissum furtum, et erat dolor solum de illo. Redditur quidem sensibilis ille dolor prout terminatur ad motivum formale universale, ut dixi supra sect. iii, non tamen prout terminatur ad hoc peccatum materiale. Ergo licet in primo casu daretur dolor internus de aliis peccatis, 92

ille tamen non esset materia, nec pars sacramenti, et per consequens materia necessaria hujus sacramenti non est dolor de omnibus peccatis commissis, hic enim etiamsi detur, non semper significatur per confessionem, sed est dolor ille, qui redditur sensibilis per actus externos, atque adeo, quoties datur talis dolor cum proposito non peccandi de cætero, datur materia sufficiens sacramenti.

93 Dices, propositum universale non peccandi pertinet ad materiam necessariam hujus sacramenti, et tamen per confessionem externam non significatur, nisi propositum speciale circa illa peccata quæ, homo confitetur, et de quibus ostendit dolorem. Respondetur per confessionem externam unius peccati; licet non significetur dolor universalis; significari tamen propositum universale circa omnia peccata: quia significatur desiderium reconciliationis cum Deo, et redeundi in ejus obsequium, et amicitiam, ad quod, ut diximus, requiritur voluntas exequendi voluntatem illam, in cujus obsequium, vel amicitiam desideramus recipi. Dolor autem solum requiritur sub conditione, ut diximus, si præcessit offensa ; quare per voluntatem illam amicitiæ divinæ, non significatur dolor universalis, sed dolor de offensis, quarum pœnitens conscientiam habet. Unde cum confessio non significet illa alia peccata, nec eorum conscientiam, non significat dolorem de illis, nisi ad summum sub conditione; nempe, si fuerit eorum scientia : significari autem aliquid præsens sub conditione, non est reddi simpliciter sensibile, cum non significetur simpliciter esse, sed esse si talis conditio posita sit cujus conditionis positio nullo modo nobis significatur.

94 Ad argumentum ergo principale P. Vasquez respondetur, omnes nos debere fateri, quod aliquando per accidens aliquis dolor sit dispositio ad gratiam in hoc sacramento conferendam ; seu ad auferendum obicem gratiæ sacramentalis, qui tamen non sit pars sacramenti. Quod constat manifeste in eo, qui susciperet baptismum cum effectu gratiæ. Hic enim si peccaret mortaliter post baptismum, posset dolere de iis peccatis commissis post baptismum ex hoc motivo, quod scilicet essent peccata hominis Christiani, quod quidem esset optimum motivum, et cum comprehendere omnia peccata post baptismum commissa, quæ sola sunt materia sacramenti pœnitentiæ, non videtur dubium, quod ille dolor ex tali motivo sufficeret ad valorem sacramenti : imo confessarius sæpe pœnitentem excitat ad dolorem ex tali motivo, proponendo, scilicet obligationem hominis Christiani ad servanda præcepta divina, et turpitudinem peculiarem ingratitudinis et gravitatem peccati in nomine Christiano : non videtur ergo dubium, quin pœnitens dolens ex hoc motivo sufficienter disponatur ad sacramentum pœnitentiæ : et tamen si ille homo baptismum suscepisset absque dolore de peccatis præteritis, ac per consequens absque effectu gratiæ, quantumcumque postea doleret de peccatis post baptismum commissis ex illo motivo specialis gravitatis, quam habent peccata in Christiano ; procul dubio non justificaretur in sacramento pœnitentiæ, nisi aliunde doleret etiam universaliter, vel specialiter de peccatis ante baptismum commissis ; illa enim non comprehendebantur sub illo motivo doloris de peccatis hominis Christiani : ergo tunc dolor, quem ex alio motivo haberet de peccatis ante baptismum factis, non esset pars sacramenti pœnitentiæ, et tamen esset dispositio tollens obicem provenientem ex peccatis factis ante baptismum, quæ peccata non essent materia sacramenti pœnitentiæ, sed tollerentur virtute baptismi antea suscepti, atque adeo dolor de illis non esset pars sacramenti pœnitentiæ : tum quia hoc sacramentum non est institutum ad tollenda peccata facta ante baptismum, quare sicut confessio eorum peccatorum non esset materia hujus sacramenti ; sic neque dolor de illis : tum etiam quia dolor, ut

sæpe dixi, in tantum est pars hujus sacramenti, in quantum manifestatur per confessionem externam; per hanc autem non manifestatur dolor de peccatis ante baptismum factis, sed de peccatis factis post baptismum; nam si hæc sola essent in pœnitente, et dolor solum de istis, eadem esset confessio externa, et eodem modo significaret dolorem internum; ergo etiam quando dantur alia peccata nondum dimissa, et dolor de illis; hic dolor non significatur per confessionem, nec est pars sacramenti pœnitentiæ, sed dispositio ad tollendum obicem, quatenus disponit ad hoc, ut virtute baptismi præteriti tollantur illa priora peccata, et virtute absolutionis præsentis cum dolore de peccatis aliis tollantur etiam posteriora.

95 Simile exemplum afferri potest in homine religioso, qui confitetur sola venialia, et dolet de illis propter oppositionem peculiarem, et indecentiam, quam habent in statu perfectionis, qualis est status religiosus, quod motivum, licet non comprehendat peccata mortalia facta in sæculo, non est tamen dubium, quin sufficiat ad verum dolorem, cum quo fiet sacramentum: et tamen si fortasse hic homo haberet aliquod peccatum mortale in sæculo factum nondum remissum, non justificaretur, in hoc sacramento propter defectum doloris de illo peccato, de quo si adesset dolor, justificaretur per hanc confessionem de venialibus: et ille alius dolor de mortali non esset pars, nec materia hujus sacramenti propter rationem assignatam, cum non significaretur per hanc confessionem externam, sed esset solum dispositio ad auferendum obicem.

96 Quando ergo concilia loquendo de dispositione requisita ad remissionem peccati in hoc sacramento non distinguunt illam a dolore, qui est pars materialis ejusdem sacramenti, loquuntur per se loquendo, seu de dispositione necessaria ad remissionem eorumdem peccatorum, quæ per se remittuntur per hoc sacramentum; nam ad remissionem peccati furti, verbi gratia requiritur, ut dispositio necessaria dolor de illo peccato, et confessio ipsius, qui dolor sit pars ejusdem sacramenti: sic enim loquitur Tridentinum sess. VI, cap. XIV, dicens hoc sacramentum continere detestationem peccatorum, et eorumdem confessionem; non ergo continet ut partem detestationem peccatorum: quæ facta sunt ante baptismum: Unde per accidens poterit requiri alius dolor, qui sit dispositio ad remissionem alterius peccati diversi: sine quo non posset remitti hoc aliud, atque adeo sit dispositio indirecta ad remissionem hujus, ut in casu posito dolor de peccatis factis ante baptismum est dispositio directa ad eorum remissionem virtute baptismi præteriti: indirecta autem ad remissionem peccati facti post baptismum virtute absolutionis: et hic dolor, seu hæc dispositio indirecta, quæ per accidens aliquando requiritur, non debet esse pars sacramenti, nec id unquam concilia dixerunt, nec negarunt posse reperiri dolorem hoc modo disponentem ad effectum sacramenti, qui non sit ejus pars: sed loquendo de dolore per se requisito, non distinxerunt duos dolores, unum, qui esset dispositio, alterum qui esset pars, quod totum argumentum cum negativum sit, non habet vim, quando aliunde constat posse per accidens dari illos duos dolores diversos. Et licet solum dicat in genere pœnitentiam, seu contritionem cum confessione esse partem hujus sacramenti, eo tamen ipso videtur illam limitare, ut sit pars sacramenti pœnitentia, seu dolor, quatenus est de peccatis in confessione explicatis: Cum enim non possit esse pars, nisi prout redditur sensibilis, et manifestatur per confessionem: ille solus dolor assignatur, ut pars, qui explicatur per confessionem, scilicet, dolor de illis peccatis, quæ homo confitetur, Denique id, quod additur, attritionem debere esse talem, quæ excludat voluntatem peccandi: non est contra nos, ad-

mittimus enim, propositum universale non peccandi de cætero, esse partem requisitam ad hoc sacramentum, licet dolor non requiratur cum eadem universalitate.

97 Alterum Argumentum P. Vasquez. Secundum argumentum P. Vasquez n. 22 est, quia illa est sufficiens dispositio ad effectum hujus sacramenti, quam qui affert, adhibet materiam sufficientem, ut adveniente forma fiat validum sacramentum; hic enim jam ex parte sua adhibet, quantum debet, et habet jus ad petendam sententiam judicis, cum ponat id quod requiritur ad hoc, ut sententia sit valida, et firma, nec aliam dispositionem debet afferre ad effectum absolutionis, nisi subjicere se absolventi, et facere ex parte sua, quod sententia absolutionis valide proferatur, ergo dispositio, quæ sufficit ad valorem valebit etiam ad effectum hujus sacramenti.

98 Hoc argumentum habet quidem vim contra eos, qui volunt, dolorem inefficacem, et propositum inefficax sufficere ad valorem sacramenti licet non sufficiat ad effectum: ii enim coguntur concedere pœnitentem non posse obligari ad aliam dispositionem afferendam; non tamen probat contra nostram sententiam, licet P. Vasquez universaliter velit concludere de omni dispositione sufficienti ad valorem, esse sufficientem ad effectum sacramenti. Respondetur enim facile, pœnitentem quidem non obligari ad afferendam aliam dispositionem præter illam, quæ sufficit ad valorem, atque adeo cum illa habere jus ad petendam sententiam judicis: posse tamen contingere per accidens, quod ratione ignorantiæ, vel oblivionis propter impedimentum occultum non consequatur effectum sacramenti. Quod quidem in aliis sacramentis passim contingit: Nam qui petit sacramentum eucharistiæ, confirmationis, extremæ unctionis, etc. si non habeat conscientiam peccati mortalis, digne petit sacramentum, et habet jus ad illud petendum, licet non afferat positivum dolorem de peccatis, et tamen licet recipiat verum sacramentum quod rationabiliter petit, si tamen habet obicem peccati mortalis, cujus non recordatur, non recipit effectum gratiæ sacramentalis absque omni dolore sui peccati: sic ergo in sacramento pœnitentiæ contingere potest aliquando, quod homo juste petat absolutionem; et afferat materiam sufficientem ad valorem absolutionis: per accidens tamen careat effectu propter obicem occultum; quem si pœnitens, vel confessarius cognosceret, nec hic posset dare absolutionem, nec ille exigere: sicut nec in sacramento confirmationis, eucharistiæ, et aliis, si obex occultus cognosceretur, posset minister illud ministrare, nec subditus illud petere, uterque tamen excusatur propter ignorantiam. Si autem sufficeret ad valorem hujus sacramenti dolor inefficax, non esset obligatio adhibendi aliam dispositionem præter illam, quia si non esset obex alterius peccati, jam sufficienter aufertur obex horum peccatorum per dolorem requisitum, ut valide sacerdos absolvat nomine Dei: Dispositio enim doloris de his peccatis est, ad hoc, ut ab iis solvatur, et liberetur a sacerdote; ergo dispositio sufficiens ad validam absolutionem ab his peccatis, est sufficiens ad tollendum eorum obicem, non tamen erit sufficiens, ut tollatur obex aliorum, a quibus non absolvitur, prout contingit in nostra sententia, in qua non datur sacramentum validum, et informe, nisi propter aliud peccatum, a quo valide non absolvitur.

Ex dictis in hac sectione infertur primo decisio illius dubii, an quando sacramentum pœnitentiæ fuit validum et, informe, postea ablato obice causet suum effectum? P. Vasquez in præsenti quæstione XCII, articulo III, dub. IV, cum quibusdam aliis dicit, etiamsi concedatur sacramentum pœnitentiæ validum, et informe, non esse admittendum, quod postea ablato obice, causet suum effectum: hoc enim solum de sacramento baptismi 99 An possit ponat effectum

propter peculiarem rationem concedi debet: cum autem in aliis sacramentis id non asseratur, neque enim, qui confirmationem, aut eucharistiam accipit in peccato, habet postea effectum illius, quando post longum tempus justificatur, non est, cur id de sacramento pœnitentiæ dicatur.

100 Contraria sententia verior est, quam tenent fere omnes, qui sacramentum pœnitentiæ validum, et informe concedunt, quos sequitur Suarez dict. sect. v, num. 14, quæ hoc unico argumento probari potest, quia, scilicet, confessio illa postea repetenda non est quoad ea peccata, de quibus dolor sufficiens præcessit: si autem non haberet postea suum effectum, repetenda esset; ergo fatendum est eam causare postea suum effectum. Consequentia patet. Major syllogismi probatur, quia fideles ex Christi præcepto solum obligantur ad confitenda, et deferenda sua peccata mortalia confessario legitimo intra hoc sacramentum: in eo autem casu pœnitens id totum fecit, et recepit validum sacramentum pœnitentiæ, et validam absolutionem; quod autem non acceperit gratiam propter obicem parum refert; nam id non requiritur ad implendum præceptum, sicut qui recipit in peccato, imo, et cum novo peccato sacramentum eucharistiæ in paschate, implet præceptum communionis paschalis, juxta communem theologorum sententiam, quod item est de præcepto aliorum sacramentorum; ergo præceptum etiam confessionis impletur multo magis per confessionem non peccaminosam, sed validam, et bonam, licet informem.

101 Minor vero ejusdem syllogismi, quod, scilicet, hinc constet, sacramentum illud habere postea effectum, probatur, quia si non haberet postea effectum, jam peccata illa non remitterentur ex vi alicujus confessionis sacramentalis directe, sed vel per actum contritionis solum, quem postea eliceret homo, vel per aliam confessionem sequentem de aliis peccatis, in qua illa priora indirecte remitterentur; neutrum autem dici potest: non primum, quia per contritionem non remittuntur peccata sine ordine ad confessionem, cujus votum in contritione includitur, ut constat ex Tridentino dicta sect. XIV, cap. IV. Tunc autem contritio nullum haberet votum confessionis illorum peccatorum, cum nulla esset obligatio ea iterum confitendi, ut supponitur. Non potest item dici secundum; 102
quia in lege nova Christus voluit, quod seclusa ignorantia, vel impotentia, omnia peccata hominis baptizati remittantur directe per sacerdotem: hoc enim significant illa verba, *quorum remiseritis peccata remittentur, et quorum retinueritis*, (id est non remiseritis) *retenta erunt.* Nec sufficit remissio indirecta ad Joann. XX, 23
satisfaciendum huic obligationi. Nam si hoc esset, non esset obligatio confitendi peccata, quorum pœnitens oblitus fuit in priori confessione; et a quibus tunc jam fuit indirecte absolutus: tenetur tamen ea iterum confiteri, ut directe tollantur per sacerdotem; ergo non sufficit indirecta ablatio ad satisfaciendum præcepto Christi. Hinc ergo infertur, quod si confessio, et absolutio prior informis, nunquam haberet suum effectum, illa peccata deberent iterum deferri ad confessarium, ut ab ipso aliquando efficaciter tollerentur. Quod tamen cum non fiat, imo omnes ad hunc finem potissimum defendant sacramentum validum, et informe, ut liberent pœnitentem ab onere repetendi illas confessiones, fatendum est, priorem absolutionem exercere postea suas vires, et tollere illa peccata: Unde patet ad argumenta P. Vasquez: constat enim quidquid sit in aliis sacramentis in hoc tamen esse specialem rationem asserendi, quod oblato obice; causet postea suum effectum. Alia argumenta adduximus ad hoc probandum agentes *de Sacramentis* in genere disp. IX, sect. VI, ubi de aliis etiam sacramentis explicuimus nostram sententiam.

Infertur secundo decisio alterius quæs-

103 tionis de qua Pater Vasquez art. 3, dub. I, utrum scilicet ex defectu integritatis confessionis possit esse sacramentum validum, et informe? Ad hoc enim brevius respondetur negative; nam vel peccatum aliquod omissum fuit culpabiliter, et tunc confessio erit nulla propter defectum propositi non peccandi, cum in ipsamet confessione peccatum sit: vel fuit omissum inculpabiliter, et tunc confessio erit valida, et formata: manebit tamen obligatio confitendi iterum illud peccatum omissum; quod idem erit, quando peccatum fuit a pœnitente dictum, sed confessarius illud non percepit; perinde enim erit, ac si dictum non fuisset. De hoc tamen non est specialis difficultas.

An ex defectu integritatis confessionis, possit sacramentum esse validum et informe?

## SECTIO VIII.

### §. I *De dolore requisito in confessione de venialibus.*

104 Supponimus ex infra dicendis, peccata veniala etiam sola absque mortalibus, esse posse materiam sufficientem hujus sacramenti: quæstio ergo est; an requiratur ad eorum absolutionem sacramentalem talis, tantusque dolor, sicut de mortalibus dictum est? Non est autem quæstio nunc, quomodo peccata venialia remittantur extra hoc sacramentum, an scilicet requiratur pœnitentia de illis formalis, vel virtualis, an remittantur, quoties infunditur de novo gratia habitualis, et alia ejusmodi, de quibus dixi supr. disp. IX. Nunc ergo solum agimus de peccatis venialibus, quatenus fiunt materia confessionis, et remittuntur directe per absolutionem sacerdotis, an, et qualem dolorem exigant? sub quo titulo plura dubia comprehenduntur, quæ suo ordine breviter proponemus, et difiniemus.

105 Primo ergo dubitatur, an in confessione, quæ sit de venialibus, requiratur dolor de illis? sunt aliqui, qui dicunt, nec ad valorem, nec ad effectum sacramenti requiri dolorem absolutum, et efficacem, sed sufficere inefficacem, quia alioquin nunquam remitterentur per absolutionem; si enim præcessit dolor efficax, per ipsum dolorem remissa erunt, si vero non datur ille dolor, absolutio non esset valida de illis: fatendum ergo est, remitti posse per absolutionem sacramentalem etiam sine dolore perfecto, et efficaci.

Vera tamen theologorum sententia negat, confessionem absque dolore efficaci habere effectum, aut valorem, etiamsi de solis venialibus fiat. Videatur Suarez disp. XX, sect. VI, colligitur potissimum ex doctrina conciliorum, in quibus partes hujus sacramenti assignantur contritio, confessio, et satisfactio, etc. nomine autem *contritionis* non potest intelligi proprie dolor ille imperfectus, seu displicentia inefficax: contritio enim est detestatio peccati commissi, ut definit Tridentinum. Illa autem displicentia non est detestatio, aut retractatio, imo potest stare simul cum proposito iterum committendi illud peccatum et cum ipso peccato actuali: est autem incredibile, quod Deus remittat peccatum hujusmodi habenti complacentiam in ipso, nec deserenti formaliter, aut saltem virtualiter priorem voluntatem peccaminosam. 106

Requi dolor cax ó nialil

Nec obstat ratio in contrarium adducta. Respondetur enim peccata venialia remitti sæpe per absolutionem. Primo quando homo simul ea confitetur cum aliquo mortali non prius dimisso: Tunc enim licet habuisset attritionem prius de venialibus, non fuissent remissa, cum esset in statu peccati mortalis. Secundo, quando homo etiam in gratia habuit attritionem de venialibus, non semper omnia ei remittuntur, ut dixi, dicta disp. IX, sect. II, quare possunt tunc remitti virtute absolutionis. Quod autem dicimus de confessione venialium, dicendum est 107

a fortiori de confessione mortalis, quod jam per aliam confessionem, et absolutionem dimissum fuerat, ad secundum enim requiritur etiam dolor absolutus, et efficax, nec sufficit simplex displicentia innefficax.

### § II. *An sit mortale confiteri venialia absque ullo dolore?*

108 Hinc oritur secundum dubium, an sit
Sententia negans.
peccatum mortale confiteri sola venialia absque dolore efficaci de illis? Quidam theologus recentior id negavit : quia frustrare sacramentum in materia levi, non est culpa gravis : primo quia cum aliquis confitetur plura venialia, si non doleat de omnibus, sed de aliquibus, non peccat mortaliter, et tamen frustrat sacramentalem absolutionem ab aliquo effectu partiali, scilicet, in remissione illorum, de quibus non dolet; ergo licet frustretur absolutio in remissione omnium, non erit culpa gravis. Secundo quia Cajetanus, et alii censent, sacramentum eucharistiæ non conferre gratiam, nisi cum actuali attentione accipiatur, et tamen non erit peccatum mortale carere illa attentione actuali, licet ea de causa frustretur sacramentum suo effectu. Tertio, quia non est culpa mortalis non implere pœnitentiam levem impositam ob peccata venialia, licet idcirco sacramentum, quoad illam partem maneat imperfectum, et frustretur effectu. Quarto, quia non est culpa mortalis contrahere matrimonium absque intentione, et consensu interno ad vitandum aliquod grave damnum, licet propter fictionem irritum fiat sacramentum : ergo nec erit mortale non procurare valorem absolutionis in confessione de peccatis venialibus.

109 Hæc sententia videtur omnino falsa,
exploditur.
ex ipsa enim videtur sequi gravissima inconvenientia, si semel admittamus, non esse culpam gravem reddere scienter irritam formam sacramentalem, sequitur enim, non fore culpam gravem reiterare formam baptismi, vel si aliquis jam baptizatus, offerat se iterum baptizandum ab ignorante priorem baptismum, cujus turpitudo consistit, in eo, quod faciat proferri verba formæ serio in eo casu, in quo non possunt esse valida. Hac etiam ratione est peccatum grave, si femina sub veste viri faciat se ordinari ab episcopo, vel si sacerdos preferat verba consecrationis super aquam scienter, etiam si habeat intentionem postea consecrandi vinum ad perficiendum sacrificium. Similiter est culpa gravis, si homini non ægrotanti ministretur sacramentum extremæ unctionis, et alia hujusmodi, in quibus actio sacramentalis redditur irrita ex incapacitate subjecti, vel, materiæ. Ergo eodem modo erit culpa gravis facere, quod sacerdos proferat absolutionem sacramentalem super materia incapaci, scilicet, quando non præcedit confessio cum dolore requisito ad valorem.
Unde oritur hujus culpæ gravitas.

Nec satisfacit dicere frustrari sacramentum in re levi : levitas enim, vel 110
gravitas in præsenti non debet attendi secundum gravitatem, vel levitatem materiæ secundum se : sed in ordine ad sacramentum, cujus irritatio semper est res gravissima. Nam acetum etiam secundum se est res levissima; et tamen offerre acetum ad consecrationem, est res gravisima, quia proferuntur verba Christi omnino frustra. Similiter ergo licet peccata venialia sint culpæ leves, non est tamen leve dare illa pro materia formæ sacramentalis, quæ profertur nomine Christi, quando revera ipsa peccata non possunt esse materia, et verba Christi frustra proferuntur : ex hac enim irreverentia desumitur tota malitia illius peccati, quia scilicet verba Christi, qualia sunt formæ sacramentales, quæ a ministris Christi ejus nomine proferuntur, applicantur frustra, et quasi irriso-

rie, cum sint absque omni prorsus utilitate, aut effectu.

111 Nec etiam satisfacit dicere, quod effectus, quo homo privatur ob irritationem absolutionis, sit levis, nempe remissio peccati venialis. Hoc, inquam, non satisfacit, quia in aliis etiam casibus adductis homo patitur jacturam similem, scilicet, quando absque intentione recipiendi sacramentum faceret se confirmari ab episcopo, patitur jacturam gratiæ sacramentalis, quæ non est simpliciter sibi necessaria : item si femina se faciat ordinari, non patitur ullam jacturam, et sic in aliis casibus, et tamen in iis sit fit peccatum gravissimi sacrilegii ; quia non attenditur ad id, quo privatur recipiens sacramentum, sed ad irreverentiam quæ fit contra ipsam actionem sacramentalem, usurpando illam inutiliter ; ergo similiter, quando absolutio sacramentalis profertur inutiliter absque valore, et effectu gratiæ peccabitur graviter propter eamdem rationem.

112 Hinc autem potest desumi aliud simile argumentum; quia si illud non esset peccatum mortale, eo quod pœnitens levem jacturam incurrat, idem posset dici, quando confessio est de peccatis mortalibus : Nam licet remissio peccati mortalis sit res magni momenti, et gravior multo, quam remissio peccati venialis : non est tamen grave, sed leve, quod peccatum mortale remittatur per hanc absolutionem, vel per aliam : ergo si pœnitens haberet intentionem confitendi hodie alteri sacerdoti cum debito dolore, nen fraudaret sacramentum in re gravi, licet in alia priori confessione scienter confiteretur peccata mortalia absque dolore ; quod tamen absurdissimum est.

113 Denique confirmari potest ; quia si illæ rationes probarent, non esse mortale non afferre illum dolorem, probarent etiam non esse mortale, si aliquis confiteretur unum solum veniale, quod tamen nunquam fecisset, sed ex levitate, et mendacio illud diceret ; nam mendacium de re levi etiam in confessione non est mortale, ut suppono ; Ergo si aliunde irritatio sacramenti non est irreverentia gravis, non apparet unde illud esset peccatum grave : quod tamen esse grave sacrilegium, si scienter fiat, nemo negat præter Philippum Fabrum Patavin professorem, qui id novissime ausus est negare tract. *de pœnit.* in IV sent. disp. XVII, q. unic. disput. XIV, c. III, n. 51, contra omnes theologos.

Ad rationes ergo illius auctoris, respondetur : Ad primam admissa majori, de qua postea agemus, negando consequentiam, quia in illo casu sacramentum non frustratur toto effectu, nec redditur irritum, cum maneat aliqua materia valida, quæ sufficiat ad hoc, ut verba Christi non proferantur frustra, et irrisorie : at vero in nostro casu supponimus, nullam manere materiam, et per consequens sacramentum reddi omni ex parte irritum, quæ sane est multo gravior irreverentia. 114

Contrariæ sententiæ fundamenta convelluntur.

Ad secundam respondetur illo ipso argumento rejici solere sententiam illam Cajetani, et aliorum, quia consequenter ad sua principia deberent concedere, peccare mortaliter eum, qui absque devotione, et attentione actuali recipit eucharistiam, ut notavit P. Vasquez III tom. in III, part. disp. CCVI, n. 11. Adhuc tamen est major ratio in nostro casu ad asserendam culpam mortalem, in quo non solum impeditur fructus, sed etiam valor sacramenti per defectum materiæ validæ ; atque adeo major videtur fieri injuria sacramento, quam si solum privaretur effectu. 115

Ad tertiam respondetur, non implendo pœnitentiam levem non fraudari sacramentum suo valore, ut constat, neque etiam toto fructu, sed aliqua levi parte fructus, in quo non reperitur gravis irreverentia ? neque enim quælibet minima integritas sacramenti obligat graviter, nec debet sub culpa gravi homo procurere quam maximum fruc-

tum habere possit ex quolibet sacramento.

Ad quartam respondetur, argumentum infirmum esse a sacramento matrimonii ad alia sacramenta ; multa enim, quæ in aliis sacramentis non licent propter reverentiam sacramenti, licent in matrimonio ; quod cum esset contractus humanus onerosus, voluit illum Christus relinquere, qualis in se erat, elevando tamen illum ad rationem sacramenti. Hinc est, matrimonium posse valide, et aliquando licite contrahi sub conditione de futuro, licet alia sacramenta non posint valide sub tali conditione celebrari, ut vidimus disputatione præcedenti sect. v. Matrimonium item potest per procuratorem, et in absentia recipi, quod in aliis sacramentis non contingit : potest nutibus, et signis fieri, cum alia sacramenta requirant voces : denique in aliis minister non potest scienter ea ministrare indigno : in matrimonio tamen conjux, qui est minister potest ministrare illud alteri conjugi, licet sciat, ipsum esse in statu peccati, quia Christus voluit relinquere hunc contractum humanum ; qualis apud homines fiebat, ne per elevationem ad sacramentum difficilior esset. Sic ergo noluit cogere contrahentes, ad hoc ut propter reverentiam sacramenti curarent, ne unquam irritum esset, sed reliquit eis facultatem, quam prius habebant fingendi consensum, et reddendi contractum irritum, qua parte contractus est, ut notarunt P. Henriquez lib. XI *de matrim.* cap. IX, num. 6, et P. Thom. Sanchez lib. I, *de matrim.* disp. XI, n. 2, ne gravior esset hic contractus propter rationem sacramenti, si ea occasione cogerentur homines præstare consensum in suum præjudicium, quando ex natura contractus ad id non tenebantur. In aliis autem sacramentis, quæ non sunt ad alium usum, nisi ut sanctificent suscipientes et colatur Deus : non mirum, quod exigatur reverentia omnimoda, cum non sint actiones profanæ, qualis est matrimonium, nec ad alios fines necessariæ, sed actiones mere sacræ, et sanctæ, quæ nonnisi religioso animo, et pie, ac reverenter tractandæ sunt.

### §. III. *An sit obligatio sub mortali ad dolorem de omnibus venialibus in confessione explicatis.*

117 Tertium dubium consequenter ad hæc est, an dolor efficax ita requiratur ad sacramentum pœnitentiæ, ut sit mortale non habere dolorem de omnibus venialibus, quæ in confessione dicuntur ? Non pauci affirmant, esse mortale, ut testatur Suarez disp. XX, sect. VI, nu. 7, quia confiteri aliquod veniale absque dolore efficaci, est apponere pro materia sacramenti id, quod non potest esse ejus materia, quare sicut peccaret graviter, qui apponeret sacerdoti consecrandas decem hostias, quarum quinque non essent triticeæ, licet apponeret alias triticeas ; sic videtur graviter peccare, qui offert sacerdoti pro materia absolutionis decem peccata, quorum aliqua ex defectu doloris non sunt materia absolutionis validæ.

118 *Non est obligatio sub mortali ad dolorem de omnibus venialibus in confessione explicatis.*

Probabilior tamen videtur sententia negans, id esse peccatum mortale, quam tenent Suarez ibi, Henriquez lib. I *de Sacramento pœnitentiæ* c. XXVI, § 7, Fagundez lib. II *de secundo Ecclesiæ præcepto* c. I, n. 13, et alii. Probatur exemplo aliorum sacramentorum, in quibus admistio alicujus partis, quæ non sit materia valida, non est culpa gravis, dum tamen apponatur materia valida. Sic enim in baptismo, cum in aqua effundenda miscetur aliqua pars olei benedicti, quæ quidem non est materia valida sacramenti. Idem in eucharistia, licet in vino consecrando apponatur immediate ante consecrationem pars aquæ, quæ juxta communem multorum sententiam non consecratur, nisi prius fuerit in vinum conversa, et licet illo brevissimo tem-

pore non fuerit conversa in vinum, adhuc licite proferuntur verba consecrationis. Similiter non esset peccatum mortale secundum se, et seclusa Ecclesia prohibitione, si panis consecrandus decoris, et ornatus gratia aliqua ex parte leviter aureis punctis vel lineis, depingeretur, licet illa particula auri, non posset vere consecrari. Denique in hoc ipso pœnitentiæ sacramento frequenter pii homines solent se accusare de imperfectionibus, et defectibus, qui non sunt peccata venialia, nec aliquis dixit, eos in hoc peccare mortaliter. Est etiam communior, et verior sententia, pœnitentem falso se accusantem de aliquo veniali, quod non fecit, non peccare mortaliter, si apponat aliam materiam; ut dicemus disp. XVI, sect. II, circa finem. In quo etiam casu apponi videtur pro materia id, quod non est materia valida; Ergo nec in nostro casu accusare se de peccato veniali, absque dolore, et proposito efficaci illius vitandi, erit peccatum mortale: Jam enim apponitur alia materia valida, et per consequens forma non frustrabitur, nec carebit omni effectu; licet careat aliquo quem posset etiam habere circa illud peccatum, de quo pœnitens efficaciter non dolet.

119 Ad exemplum illud de hostia triticea apposita cum aliis triticeis: Respondetur negando paritatem et quidem P. Suarez infra disp. XXII, sect. x, n. 8, cum illud exemplum sibi objiceret ad probandum, esse peccatum, mortale accusare se de aliquo peccato veniali non commisso, respondet, discrimen esse, quod forma eucharistiæ per se primo respicit materiam, et illam designat, et effectum circa illam significat. Unde si apponatur materia fasa, jam ex illa saltem parte falsificatur forma, forma vero hujus sacramenti per se primo significat personam, et effectum circa illam, dum dicitur *Ego te absolvo;* quare omnino est vera, licet non cadat supra peccata a pœnitente adducta. Non enin dicit, hæc omnia sunt peccata, et condonantur tibi; sed solum significatur, quod pœnitens accipiat effectum gratiæ remissivæ peccati, qui effectus non impeditur, licet aliquod veniale remissibile non sit ex falsitate, vel indispositione pœnitentis: in quibus verbis ultimis videtur Suarez hanc eamdem solutionem extendere ad nostrum casum, in quo non ex falsitate, sed ex indispositione provenit, quod non absolvatur a tali peccato veniali.

Dissolvuntur rationes in oppositum.

Cæterum, licet hæc solutio utilis fortasse sit, si magis explicetur ad illum casum de veniali falso, in quo dici posset, sensum formæ manere verum, quatenus solum significatur, hominem manere liberum a reatu, quem ex illis peccatis habuisset, quicumque ille esset, quod videtur verum, licet aliquod illorum peccatorum non fuisset commissum. Nam adhuc verum est, quod remittitur reatus relictus ex illa collectione narrata, licet non fuerit relictus a singulis, in nostro tamen casu difficilis est; nam verba immediate non significant, ut verba sunt, effectum gratia utcumque, ut supra vidimus disp. XIII, sect. III, sed remissionem offensæ divinæ, et solutionem vinculi: Ergo si revera sacerdos hic, et nunc non remittit hanc offensam, verba secundum propriam significationem, quam habent ut verba sunt; non erunt vera, sed aliqua ex parte falsa.

Melius ergo juxta principia ibi a nobis tradita, responderi potest rationem discrimis inter utramque formam esse, quod in forma pœnitentiæ non significant verba omnino absolute ablationem peccatorum, sensus est, ego quantum est ex me, remitto tibi peccata, qui sensus verus est, etiam quando ob indispositionem pœnitentis sacramentum est validum, et informe, ut ibi diximus; atque verus etiam erit in casu nostro quando ob defectum doloris de aliquo veniali illud non tollitur; adhuc enim est verum, quod sacerdos, quantum est ex parte sua, illud remisit nomine Christi, licet remissio non fuerit valida ob defectum

pœnitentis. At vero in forma Eucharistiæ verba significant omnino absolute, illud esse corpus Christi; quare oportet ex vi verborum, quod in singulis saltem hostiis sit corpus Christi, licet non requiratur ad eorum veritatem, quod non sit admixta aliqua particula minima in aliqua hostia, quæ sit ex alia materia, ut saccharo, vel terra; neque enim sacerdos id intendit affirmare, intentit tamen loqui de omnibus, et singulis hostiis sibi appositis.

Ex hoc tamen potest esse secunda objectio contra conclusionem; quia videtur sequi, quod nec in sacramento ordinis sit peccatum mortale, si aliquis non baptizatus, v. g. sinat se ordinari: verba enim adhuc non erunt falsa, cum etiam non significent absolute, sed *Accipe potestatem, quantum est ex me*, etc. Respondetur negando sequelam; quia ibi frustraretur, et irritaretur totum sacramentum, ut constat; quod non contingit in casu nostro, in quo absolutio manet valida, et efficax.

Dices, saltem quando episcopus simul ordine plures, quibus omnibus simul profert verba, jam tunc verba manebunt valida, et vera, et non frustrabuntur, nisi quoad aliquam partem, sicut absolutio in nostro casu. Respondetur, tunc etiam frustrari omnino, quia licet forma dicatur omnibus simul, fit tamen multiplex sacramentum et ipsa forma est virtualiter multiplex, perinde omnino ac si diceret, Accipe tu potestatem, etc. et Accipe tu potestatem, et sic de singulis seorsim: in nostro autem casu non est forma multiplex eo modo; neque enim posset sacerdos dividere absolutionem dicendo, ego te absolvo a primo peccato, et postea, ego te absolvo a secundo peccato et sic de aliis: sed unica forma debet ab omnibus absolvere, quia debet unicum sacramentum conficere. Adde, in ordinatione non esse illum verborum sensum, *quantum est ex me do tibi potestatem*, sed absolute, *do tibi potestatem:* æquivalet enim formæ Græcorum, qui absolute dicunt, *Divina gratia constituat hunc diaconum, vel presbyterum*, etc. quare essent falsa, nisi revera acciperet homo sacramentum validum. Quod etiam idem posset dici in eucharistia, esse multiplicem consecrationem divisibilem sicut in ordinatione, at in absolutione est indivisibilis, et sensus est, Ego quantum est ex me remitto tibi jus, quod Deo acquisitum fuit ex iis peccatis, quod totum est verum licet unum peccatum sit falsum, ut diximus disp. præced. sect. III.

Tertio objici potest, quia si non sit gravis irreverentia contra sacramentum apponendo cum alia materia peccatum aliquod veniale absque dolore; sequitur, nec etiam fieri gravem irreverentiam apponendo peccatum aliquod mortale falsum, simul cum aliis veris; jam enim apponitur materia valida sacramenti, et aliunde mendacium illud non videtur grave, cum possit homo absque gravi culpa imponere sibi aliquod peccatum mortale, quod non fecit. Consequens autem est omnino falsum: quia alioquin posset pœnitens absque ullo scrupulo excedere in numero peccatorum, et in aliis similibus, ut securus maneret de vero numero non omisso, cum aliunde non esset periculum grave in excessu falso. 124

*Gravis est culpa supponere in confessione peccatum mortale falsum.*

Respondetur negando sequelam. Ratio autem est, quia ex alio capite fit contra reverentiam sacramenti, quatenus decipitur judex in re gravi, et necessaria: nec enim minus decipitur per confessionem criminis falsi, quam per negationem criminis veri, nec minor occasio datur variandi judicium, prout in hoc sacramento requiritur.

Petes an idem dicendum sit de peccato mortali jam confesso, quod de veniali? Respondetur, quod ad præsens attinet, eamdem esse rationem, si enim aliquis confiteatur aliqua venialia, de illisque doleat propter specialia motiva, et confiteatur simul aliquod mortale, quod jam in alia confessione directe 125

*Eadem est ratio de mortalibus remissis, ac de venialibus.*

fuit remissum per confessionem ipsius, et absolutionem ; consequenter dicendum videtur, non esse peccatum grave, etiamsi in secunda confessione de illo non doleat, dum tamen non habeat de illo complacentiam ; quia hæc esset plane mortalis ratione objecti. Sequela autem probatur, quia sacramentum adhuc esset validum, cum adesset alia materia cum dolore sufficienti, et aliunde defectus doloris de illo peccato non est obex valori hujus sacramenti. Dixi autem, quod ad præsens attinet, esse eamdem rationem, quia aliud videtur esse in ordine ad mendacium ; non enim posset quis absque culpa gravi accusare se in confessione de peccato aliquo mortali falso, etiamsi diceret, se jam illud iterum confessum fuisse, licet non sit peccatum mortale accusare se de peccato veniali falso. Per hoc enim non decipitur graviter judex, sicut per illud quod quamvis afferatur, ut dictum jam in alia confessione, adhuc tamen videtur subjici huic judicio, et variat notabiliter judicium confessarii circa conscientiam pœnitentis ; non quidem in ordine ad imponendam graviorem pœnitentiam, hanc enim prudenter omittit, eo quod in alia confessione sit jam imposita pœnitentia condigna pro eodem peccato, sed in ordine ad conceptum, et æstimationem de conscientia pœnitentis, quod attinet ad culpam præteritam.

126 Petes iterum, an pœnitens dicens aliquod veniale absque dolore efficaci, debeat saltem sub mortali dicere, se non dare hoc peccatum pro materia absolutionis. Respondetur negative : quod credo esse de mente auctorum omnium nostræ sententiæ. Si enim id diceret pœnitens, non daretur locus quæstioni : neque aliquis negaret, posse pœnitentem cum illa prostestatione narrare omnia peccata, et defectus suos absque ullo dolore, sicut posset extra confessionem. Quando ergo auctores dicunt, etiam intra confessionem non esse peccatum grave id facere, loquuntur procul dubio de pœnitente, qui dicit illud peccatum, sicut et alia, atque adeo ex modo dicendi, videtur illud dare pro materia, sicut et reliqua : sufficit ergo, quod pœnitens habeat animum non dandi illud pro materia, vel certe animum conditionatum dandi illud pro materia ; si potest, secus vero si non potest propter defectum dispositionis, vel quidquam aliud, quod aperte videtur ita sentire Suarez infra disp. XXII, sect. x, n. 9.

## SECTIO IX.

*De proposito requisito ad confessionem venialium.*

Dubitatur, an, et quale propositum requiratur in confessione venialium. 127 Negant aliqui, requiri propositum formale, vel virtuale, quia minus requiritur ad remissionem venialis, quam ad remissionem mortalis. Contrarium tamen videtur omnino verum : quia dolor efficax includit propositum virtuale, ut sæpe diximus : si ergo requiritur dolor efficax, et absolutus, ut vidimus, non potest non requiri propositum saltem virtuale. Differt autem a peccato mortali in eo, quod extra sacramentum minus requiritur ad remissionem venialis ; in sacramento etiam ad remissionem mortalis requiritur propositum non committendi illud, nec aliud ; quod tamen non exigitur ad remissionem venialis, sufficit enim propositum non committendi eadem peccata ; item nec requiritur propositum adeo strictum vitandi occasiones peccandi venialiter, sicut requiritur propositum vitandi occasiones peccandi mortaliter ; unde facilius possunt absolvi, qui relabuntur sæpius in eadem venialia, quam qui relabuntur in eadem mortalia, ut bene advertit P. Coninch. in præsenti disp. II, dub. xiv, n. 130.

Dicunt, possumus detestari unum pec- 128

catum veniale, non detestando etiam implicite aliud; ergo possumus etiam detestari efficaciter peccatum veniale præteritum per unum dolorem absque detestatione, vel odio efficaci circa peccatum futurum, unum enim distinguitur ab alio.

Respondetur, negando consequentiam: nam peccatum præteritum, et futurum simile habent eamdem omnino malitiam, ut suppono: non possumus autem efficaciter odio habere peccatum præteritum propter talem malitiam, et retinere effectum erga eamdem malitiam; hoc enim esset amare, et odio habere idem objectum, ut supra probatum est, quæ ratio non probat de peccatis diversis, in quibus reperiuntur diversæ malitiæ, quarum unam possumus efficaciter detestari absque odio simili erga aliam diversam.

129 Difficultas ergo est, quomodo possit dari tale propositum efficax circa venialia. Nam licet circa unum, vel aliud veniale, vel circa aliquam speciem possit fieri illud propositum; circa omnia tamen non videtur possibile: sicut enim est impossibile vitare omnia, sic erit impossibile, et stultum proponere vitare omnia; ergo fatendum est absque ejusmodi proposito posse remitti; potest enim homo accusare se de omnibus venialibus, et dolere de illis; ergo absque proposito efficaci potest absolvi ab illis omnibus.

[...]omodo [...]it esse [...]positum [...]ax circa [...]nialia

Responderi solet, licet impossibile sit vitare totam collectionem venialium, possibile tamen esse vitare singula. Quare sufficiet, si pœnitens proponat vitare singula, prout singillatim occurrent: quæ doctrina desumi videtur ex S. Thoma in præsenti quæst. LXXXVII, art. 1, ad primum.

Hæc tamen solutio difficilis est, ut bene notat Suarez in commentar illius art. 1, quia impossibile est, quod pœnitens in confessione proponat efficaciter vitare singula venialia futura, quin proponat vitare collective omnia; nam vult vitare hoc, et illud, et sic de aliis, ergo omnia. Posset quidem velle vitare singula disjunctive, si diceret, volo vitare illud, si non vitavero alia, et illud, si non vito aliud, et sic de singulis: hoc tamen non esset propositum absolutum de singulis, sed conditionatum, ut constat: absolute autem velle vitare hoc et illud, est velle vitare omnia; quia si sunt solum decem homines, et ego nunc babeo propositum efficax dandi singulis unum nummum, habeo certe propositum dandi omnibus singulos nummos, ut constat.

Ideo ipse Suarez ibidem num. 7, et 130
disp. IV, sect. III, num. 5. aliter explicat illam distinctionem, et respondet, circa omnia venialia in universum non posse haberi propositum illud universale, et efficax, posse tamen haberi propositum faciendi quantum est ex parte nostra, et quantum in nobis fuerit, ad vitanda illa, seu adhibendi omnem diligentiam ad ea vitanda, vel minuenda, quantum humano modo fieri possit: hoc enim propositum sufficit ad hoc, ut in sacramento remittantur omnia, quæ fiunt confessionis materia.

Hæc etiam responsio videtur pati eamdem difficultatem; nam vel per hoc, quod est facere, quantum est ex parte nostra ad vitanda peccata, intelligitur facere quidquid possumus potentia etiam physica, vel solum quidquid possumus moraliter. Si dicatur primum, eadem est difficultas de illo proposito, ac de proposito vitandi omnia peccata collective: Sicut enim certo scio, me non vitaturum omnia; sic etiam certo scio, me non facturum quidquid possum physice ad illa vitanda: Nam quoties peccatum venialiter non facio, quod physice saltem tunc poteram ad illud vitandum; quare si non possum habere propositum efficax vitandi omnia, quia impossibile moraliter est omnia vitare: sic nec potero habere propositum efficax faciendi quidquid possum ad vitanda omnia, quia est etiam moraliter impossibile, quod faciam quidquid physice possum ad omnia vitanda. Si vero dicatur secundum, et in-

telligatur solum de proposito faciendi id, quod moraliter possum; contra hoc est, quod illud propositum videtur esse diminutum, nec correspondere adæquate cum dolore : dolet enim homo de omnibus peccatis venialibus commissis, non solum de iis, quæ moraliter potuit vitare, sed etiam de iis, quæ moraliter necessaria erant in hac fragili hominis conditione, omnia quippe illa potest confiteri, et dare pro materia sacramenti : ergo de iis omnibus debet habere propositum efficax, alioquin non poterunt omnia illa esse materia absolutionis.

131 Confirmatur primo, quia si non habet de omnibus illis propositum efficax, ergo nec habet dolorem efficacem de illis omnibus ; dolor enim efficax, ut sæpe diximus, includit in se propositum saltem virtuale non repetendi illud peccatum ; nam qui efficaciter detestatur, et retractat aliquid, non potest stante tali detestatione, illud idem amplecti, et velle. Si ergo habetur dolor efficax de omnibus peccatis venialibus etiam de illis, quæ moraliter vitari non poterunt, ibi includitur propositum efficax circa omnia illa, si autem non habetur dolor efficax, jam erit dolor inefficax, seu simplex displicentia, quæ non sufficit ad valorem sacramenti.

132 Confirmatur secundo, quia dolor, et propositum quod requiritur ad valorem sacramenti, debet esse tale, quod non compatiatur secum voluntatem peccandi, ut colligitur ex Tridentino dicta sess. XIV, cap. IV, quod cum proportione debet verificari in confessione de venialibus, ad quam requiritur talis detestatio, cum qua non possit simul stare affectus, seu voluntas eadem peccata committendi. Si autem solum requireretur propositum faciendi quantum moraliter possum ad vitanda illa peccata ; posset stare cum tali proposito voluntas absoluta faciendi aliquod ex illis peccatis.

**Propositum debet esse tale, quod non compatiatur secum voluntatem peccandi.**

Primo, quia posset occurrere tunc aliquod ex illis peccatis, quæ moraliter non possent vitari, vel propter surreptionem, vel propter defatigationem, vel quia jam sit homo in fine illius temporis, intra quod necesse est moraliter peccare venialiter, in quo casu stare posset utrumque simul : scilicet propositum faciendi, quod moraliter possum ad non peccandum, et voluntas peccandi hic et nunc ; quando moraliter non possum illud vitari : ergo illud propositum non repugnat secundum se cum voluntate actuali peccandi.

Secundo probatur hoc ipsum, quia hæ duæ voluntates non repugnant inter se ex parte objecti voliti, voluntas faciendi, quod moraliter possum, et voluntas non faciendi, quod moraliter possum, sed solum physice, ergo cum illa voluntate faciendi quantum moraliter possum ad non peccandum, possem simul habere voluntatem non faciendi id, quod solum physice possum, sed potius peccandi in iis, in quibus moraliter non potero resistere : hæc autem ipsa voluntas esset jam peccatum veniale ; nam sicut peccatum factum absque potentia morali, sed cum sola physica, est verum peccatum, sic voluntas faciendi illud erit peccatum ; quod tamen non repugnat ex parte objecti cum proposito illo faciendi, quod moraliter possum ; ergo hoc propositum non est tale, quale requiritur ad valorem sacramenti pœnitentiæ, in quo requiritur talis dolor, qui ex objecto suo, non compatiatur secum actualem voluntatem peccandi.

Ad difficultatem ergo propositam aliter possumus respondere. Et quidem, 133
quando dolor non est universalis de omnibus venialibus, sed de aliquibus, non est difficultas de proposito, quod fieri possit circa illa solum propter specialem eorum malitiam ; quando vero dolor est universalis de omnibus, potest etiam esse propositum correspondens tali dolori : quod possumus dupliciter explicare.

Primo, dicendo, quod ille, qui se accusat de multis venialibus, potest aliquando intendere accusare se non de singulis seorsim, sed de collectione illorum. Sicut cum aliquis religiosus accu-

**Dupl... expl... quom... proposit... possit e... corresp... dens dol... univers... de veni... bus.**

sat se de relaxatione, quam habet circa regularum observantiam, quod passim eas transgrediatur, non accusat se de singulis transgressionibus seorsim, sed de collectione illa, seu de negligentia tali, et frequentia transgressionum. Ad hoc autem sufficit dolore de collectione, seu de frequentia, et proponere vitare talem negligentiam, et frequentiam. Sic sufficiet dolor de multitudine, et frequentia venialium, ac propositum vitandi illam frequentiam, et multitudinem : potest enim dari pro materia sacramenti multitudo ipsa, et frequentia, non singula venialia seorsim sumpta. Sicut potest aliquis dare pro materia nimium excessum quem facit in cibo, non singulas buccellas vel partes illius excessus, item potest dare pro materia nimiam distractionem per semihoram in oratione : non singulas partas illius distractionis. Similiter ergo potest aperire frequentiam, et multitudinem nimirum peccatorum venialium, dolendo de tali frequentia, de tanta negligentia, et incuria in custodia sui cordis, absque eo quod doleat de singulis seorsim, aut proponat circa singula, sed solum corrigere suam vitam, et vitare illam negligentiam culpabilem, ac frequentiam peccatorum.

134 Dices non posse illum solum dolorem de collectione, frequentia, aut multitudine venialium, et propositum prædictum deservire ad hoc sacramentum ; quia ex vi illius doloris non videtur posse remitti aliquod peccatum in particulari : nullum enim peccatum remittitur in hoc sacramento absque aliquo proposito saltem virtuali illud vitandi : pœnitens autem in hoc casu habet quidem propositum vitandi illam frequentiam, et multitudinem venialium ; non tamen habet propositum vitandi tale mendacium v. g. quod confitetur, quia non detestatur, nisi frequentiam, et multitudinem : ergo hoc mendacium non poterit remitti in hoc sacramento, ergo nullum peccatum remittitur ; non enim est major ratio de uno, quam de alio, cum de nullo in particulari doleat, aut proponat, sed de frequentia, et multitudine.

Respondetur, quando pœnitens solum dolet de frequentia et multitudine, et circa illam proponit ; remitti posse ad minus frequentiam, seu multitudinem ; hoc est, peccata illa, in quibus fuit illa circumstantia frequentiæ, quam odio habet, et detestatur. Quamvis ergo priora peccata non remittantur ; remitti tamen poterunt posteriora ; quæ commissa fuerunt cum illa circumstantia frequentiæ, quæ circumstantia non fuerat in prioribus. Sicut quando aliquis se accusat de distractione longa in oratione, et dolet propter longitudinem, qui de breviori fortasse distractione non curaret ; tunc remittitur quidem ad minus quoad illam partem, qua cœpit jam distractio habere ciscumstantiam illam longioris.

Sed contra instabis : ergo qui se accusat de actu malo intenso, de quo dolet propter intensionem, vel de furto mille nummorum aureorum, de quo dolet propter quantitatem nimiam, non remittetur peccatum illud, quoad gradus singulos intensionis v. g. nec quoad furtum singulorum nummorum : quia non dolet formaliter de singulis gradibus seorsim, aut de furto singulorum nummorum seorsim, sed solum de intentione, aut magnitudine, et excessu furti. Consequens autem videtur absurdum : quia etiam quoad priores gradus intentionis, et quoad acceptionem unius aurei, fuit peccatum mortale. Si ergo non remittitur quoad omnes et singuluas partes, non remittitur adæquate et totaliter illa culpa. 135

Respondetur negando sequelam. Nam singulæ partes illius actus, vel illius furti participant circumstantiam, et malitiam ; quam pœnitens tunc detestatur : Singuli enim gradus ex simultate cum aliis habent integrare intentionem, et singuli nummi aurei accepti cum aliis conflant summam illam ingentem : quare singulorum nummorem acceptio, prout fit in tali circumstantia cum aliis, habet mali- 136

tiam, quam pœnitens detestatur, et singuli gradus intentionis, prout fiunt in tali circumstentia ; quando fiunt alii, habent circumstantiam conflandi intensionem, propter quam detestabiles sunt a pœnitente. At vero peccata venialia priora non participant malitiam frequentiæ, quando facta fuerunt ; ideo ipsa secundum se non videntur detestabilia propter frequentiam, sed sola posteriora, quæ habuerunt jam ejusmodi circumstantiam, et peculiarem detestabilitatem.

137 Secundo potest contingere dolor universalis de venialibus omnibus, qui feratur etiam ad singula seorsim, cui correspondeat etiam propositum universale, quod feratur ad collectionem, et ad singula : non quidem per modum volitionis absolutæ, qua homo dicat : volo nunquam peccare venialiter, sed qua dicat : quantum est in me, volo pro nunc nunquam peccare venialiter. Scio quidem, me postea pro mea fragilitate defecturum ab hac ipsa voluntate, quam nunc habeo ; sed tamen pro nunc volo efficaciter non deficere. Neque enim repugnat, quod aliquis velit, non voluntate absoluta, sed efficaci, quantum est de se, procurare aliquid, quod scit non futurum. Sic S. Petrus monitus a Christo de sua negatione futura, poterat pro tunc velle efficaciter, et proponere, quantum de se erat, non negare Christum, licet sciret, se postea defuturum ab eo proposito. Sic etiam dicunt theologi communiter, non esse contra valore propositi requisiti ad hoc sacramentum etiam circa mortalia, quod pœnitens credat pro sua fragilitate, se non permansurum postea in illo proposito : adhuc enim potest per voluntatem proponere pro tunc efficaciter id, quod judicat non futurum. Denique licet sciant homines, quod in inferno peccabunt, et blasphemabunt Deum, et B. Virginem ex odio in ipsos, posset tamen aliquis nunc dicere : pro nunc ego habeo animum, quantum est ex me, non blasphemandi, nec prosequendi odio Beatam Virginem : scio tamen, me tunc hunc ipsum animum, et hoc propositum mutaturum. Sic ergo poterit habere pro nunc animum, et voluntatem non peccandi unquam venialiter, quantum est ex se, licet sciat, id postea non futurum ex eo, quod relicturus sit hunc animum, et hoc propositum, quod nunc habet.

Quando vero dici solet non posse dari 138
voluntatam absolutam circa objectum impossibile ; intelligitur de voluntate omnino absoluta, non de voluntate efficaci, quantum est ex me ; si enim peccator per contritionem detestatur efficaciter peccata ; non quidem volendo absolute, quod non fuerint ; sed volendo efficaciter, quantum est ex se, quod non fuissent. Sic possum ego velle volare voluntate non absoluta, sed efficaci, quantum est ex me, et velle ac conari, quantum est ex me movere saxum, quod meis viribus moveri non possit; quanto magis possum simili voluntate velle numquam peccare venialiter ? hæc autem voluntas, licet non sit absoluta, sufficit tamen ad valorem sacramenti, ad quod solum requiritur voluntas talis, quæ expellat voluntatem peccandi ; illa vero est talis. Nam cum illa nunquem poterit conjungi voluntas actualis peccandi, sed vel homo non peccabit, vel desistet ab illa priori voluntate sicut de memoria novissimorum dicitur *Eccles.* VII, 40. ***Memorare novissima tua, et in æternum non peccabis***, quia scilicet quamdiu ipsa durat non peccat homo. Sic majori proprietate cum illa voluntate efficaci non ponitur unquam aliquod peccatum, quare illa expellit propriissime voluntatem peccandi, et sufficit ad valorem sacramenti.

Denique illud quod S. Thom. d. art. 1 139
in illa solutione ad primum, dicit, debere esse propositum de vitandis singulis venialibus, non tamen de omnibus ; posset intelligi dupliciter. Primo de confessione venialium ; prout communiter fit : non enim confitetur aliquis omnia venialia, sed aliqua : quare licet homo non posset proponere universaliter circa omnia, quia non potest vitare omnia, sufficeret

*Illud S. Thom. propositum esse debere de vitandis singulis venialibus non tam de omnibus duplici modo explicatur.*

tamen proponere circa aliqua; scilicet, circa illa, quæ confitetur; nam sicut singula potest vitare: sic poterit circa illa proponere absolute, in quo differt confessio de venialibus a confessione mortalium, in qua requiritur semper propositum universale vitandi omnia, quod propositum non requiritur ad remissionem venialium: et hoc sufficiebat ad intentum S. Thomæ; nempe posse remitti venialia per pœnitentiam, et requiri actum pœnitentiæ ad eorum remissionem, quidquid sit an possit esse pœnitentia de omnibus illis, quod non erat necessarium ad solvendum illud argumentum, nec de hoc puncto explicuit suam mentem S. Thomas, nec id definivit; quia ille dolor universalis de omnibus venialibus in universum et confessio de illis regulariter non contingit, sed de aliquibus in particulari, quæ pro tunc occurrunt, et magis aggravant conscientiam.

Posset tamen secundo intelligi S. Thomas, etiamsi loquatur de confessione omnium, et dolore universali de omnibus venialibus, quod loquatur juxta primam solutionem nostram supra explicatam: quod scilicet, differat a confessione mortalium in eo, quod mortalia possunt omnia vitari, et ideo debet esse propositum vitandi omnia, et singula; de venialibus vero sufficiat propositum vitandi singula, non omnia hoc est, singula disjunctive, scilicet, hæc vel illa, ita ut minuatur in futurum eorum numerus. Qui sensus colligi posset ex verbis sequentibus, adjungit enim statim « debet tamen habere propositum se præparandi ad peccata venialia minuenda: alioquin esset ei periculum deficiendi, » etc. quæ verba indicant, S. Thomam exigere propositum vitandi singula disjunctive; hoc enim sufficit ad propositum minuendi peccata priora, quod propositum exigit S. Thomas, et diximus aliquando sufficere, quando aliquis accusat se de pluribus per modum collectionis, propter malitiam frequentiæ. Si autem S. Thomas intelligatur juxta priorem interpretationem, hæc verba, quæ addit de proposito minuendi peccata venialia, debent intelligi, non ita ut illud propositum requiratur, vel sufficiat, quando homo accusat se de aliquibus venialibus, dando pro materia singula seorsim, sed ita ut loquatur ibi per modum consilii, utilissimi in vita spirituali, quod, scilicet, homo etiamsi non doleat, et proponat circa omnia venialia, sed solum circa aliqua, scilicet, circa ea quæ confitetur, procuret tamen habere propositum circa omnia, minuendi eorum numerum, qui enim non vult proficere, vult deficere, vel certe habet magnum periculum deficiendi.

141 Hinc inferri potest decisio alterius dubii, an possit esse dolor sufficiens de uno veniali, quin sit etiam virtualiter de aliis ejusdem speciei, v. g. An possim habere dolorem de uno mendacio, absque dolore virtuali de aliis mendaciis, et absque proposito vitandi omne mendacium. Negant aliqui in universum, eo quod idem motivum debet alia omnia comprehendere. Ex dictis tamen videtur pars affirmans verior. Potest enim reperiri aliqua inæqualitas in differentia numerica hujus peccati, ratione cujus moveatur quis ad dolorem specialem de illo v. g. quia mendacium fuit cum plena advertentia; sine utilitate, aut causa, sed ex mera levitate, quæ tamen non faciunt illud differre specie ab aliis mendaciis, quæ dicuntur cum semiplena advertentia, vel cum aliqua utilitate, aut causa. Item si quis doleat de furto unius Julii propter gravitatem aliquam materiæ, quæ non est in minoribus furtis. Poterit ergo dare pro materia confessionis illud mendacium, vel illud furtum leve, de quo dolet propter illam specialem gravitatem, quam habet, cum proposito non comittendi aliud simile in futurum, in quo proposito non includuntur alia mendacia, vel furta levia minus gravia, licet sint ejusdem speciei: quod etiam sensit Salas in manuscriptis puæst. LXXXVII. art. 1, dub. VI.

*An debeat esse dolor de omnibus venialibus ejusdem speciei*

142 **Quæ venialia dentur pro materia?**

Restant tamen duo dubia circa confessionem, et dolorem de venialibus. Primum est, quia frequenter contingit, quod pœnitens habeat dolorem universalem, qui se extendat, vel ad omnia venialia, vel certe ad omnia venialia talis speciei. v. g. ad omnia mendacia, et accuset se de mendaciis non explicando eorum numerum. Potest ergo dubitari, quid det pro materia sacramenti : an omnia mendacia, an aliqua, et cur potius hæc, quam illa, cum ea non determinet? Ad hoc diximus partim supra disp. IX, sect. III, ubi respondi, de facto remitti omnia, vel fere omnia, quia ex circumstantiis personæ, et temporis confessarius percipit multitudinem illam confuse juxta consuetudinem similium personarum. Quod si nullo modo confessarius id perciperet, remitterentur non omnia, sed aliqua mendacia, v. g. ex illa multitudine, quod per illum confitendi modum possunt intelligi, saltem duo, vel tria ; nec ad hoc oportet, quod pœnitens intendat determinate hæc potius, quam illa significare, et dare pro materia, sufficit, quod velit aliquot ex illis dare pro materia, quot, et qualiter per illa verba possunt significari. Sicut si debeas centum nummos, et solvas decem: non oportet, quod determines in debito decem, pro quibus determinate velis solvere: sufficit velle pro decem. Sic qui decem clericos occiderat, et petit absolutionem censuræ ob duos clericos occisos, non determinando quos : absolutus manet duabus excommunicationibus, et sufficit, si postea petat absolutionem a censura ob octo clericos occisos, ut intelligatur jam a decem censuris absolutus. Quæ autem ex illa multitudine remittantur : dici potest, vel remitti duo, vel tria priora, quia priora debita censentur primo loco extingui: vel certe graviora, quia pœnitens censetur velle liberare se quantum potest, et per consequens a debito, quo magis gravatur. Sicut si debes Petro duo millia aureorum, et solvas mille, censeris velle extinguere debitum, quod magis te gravat : si v. g. pro mille ex illis debebas solvere interesse et non pro aliis mille, censeris velle solvere pro illis mille, quæ magis gravant, quia vis te liberare, quantum potes.

Alterum dubium esse potest circa eadem peccata venialia, quando pœnitens confitetur simul mortalia, et venialia, et omnia detestatur ex motivo universali offensæ divinæ, quod ad omnia peccata extenditur : tunc enim, si pœnitens post dolorem, et propositum debitum, ante absolutionem tamen obtentam committat aliquod peccatum veniale, prout frequenter contingit, v. g, aliquem affectum gloriæ vanæ, vel habeat aliquem actum internum impatientiæ ; tunc videtur accedere ad accipiendam absolutionem sine debita dispositione. Nam ille dolor et illud propositum universale, quod prius habuerat, videtur jam revocatum per peccatum veniale novum, quod illis actibus, et eorum motivo opponitur ; ergo oportet elicere de novo alium dolorem, et aliud propositum ; alioquin absolutio etiam a mortalibus non habebit effectum propter defectum dispositionis debitæ. Quod argumentum videtur etiam procedere cum proportione, quando aliquis confitetur sola venialia, quæ detestatur propter motivum universale offensæ Dei, vel aliud simile : si enim ante absolutionem admittat aliquod veniale etiam leve, videtur eo ipso revocari totus dolor, et propositum præcedens. Sicut si aliquis confiteatur sola mortalia, de quibus dolet, et circa quæ proponit propter motivum universale offensæ gravis divinæ, vel propter metum inferni, aut desiderium beatitudinis, et postea ante absolutionem incidat in novum peccatum mortale, jam dolor, et propositum præcedens revocari censetur, et oportet de novo dolore, et proponere ; alioquin accedit absque debita dispositione. Idem ergo dicendum erit, si admittat aliquod veniale, cum non minus opponatur motivo universali offensæ divinæ offensa nova venialis, quam motivo universali of-

fensæ divinæ gravis, opponatur offensa nova mortalis, et gravis.

Difficultas hæc speculative loquendo, non parum urget propter exemplum peccati mortalis novi; et idcirco optimum consilium est ad majorem securitatem, quod pœnitens doleat seorsim de mortalibus propter gravitatem offensæ mortalis, qui dolor ex tali motivo nullo modo revocatur per peccatum veniale subsequens : item quod doleat seorsim de peccatis venialibus, quæ confitetur, vel de aliquibus eorum propter specialem eorum gravitatem, et specialem offensam divinam, quam continent, cui dolori non opponitur aliud peccatum veniale novum, quod non participat illam specialem turpitudinem, quam per priorem dolorem pœnitens detestatus est. Practice tamen non videtur debere in dubium revocari valor sacramenti, etiamsi ejusmodi cautela non adhibeatur; quia injiceret innumeros scrupulos pœnitentibus, atque etiam confessariis ipsis propter obligationem admonendi pœnitentes de obligatione, et necessitate habendi dolorem seorsim ex speciali motivo, vel de illo renovando immediate ante absolutionem. Unde ex communi praxi confessarium, et pœnitentium, quæ est optima legum interpres, desumi potest argumentum a posteriori non leve ad dicendum, non ita revocari dolorem, et propositum in illis casibus per novum veniale, ut non maneat dispositio sufficiens ad volorem, et effectum sacramenti.

Rationnem vero a priori possumus explicare ex doctrina tradita supra disput. V, sect. IV, ubi diximus, contritionem, licet sit universalis de omnibus peccatis; non tamen terminari æqualiter ad ea omnia, sed inæqualiter juxta eorum inæqualitatem; ita ut magis detestemur mortalia, quam venialia; magis graviora, quam leviora, vel minus gravia. Si ergo pœnitens detestatus fuit eodem actu mortalia, et venialia, sed illa magis quam ista propter majorem eorum gravitatem, et detestabilitatem : non sequitur, revocatum fuisse dolorem circa mortalia, ex eo quod admiserit aliquod veniale; quia cum hoc minus detestaretur, quam illa, potuit retineri detestatio illorum etiam deficiente detestatione venialium : quod idem de proposito dicendum est. Sicut enim magis detestamur mortalia, quam venialia, sic magis proponimus circa illa, quam circa ista. Non ergo arguitur defectus propositi circa mortalia ex eo, quod defecerim in proposito circa venialia, quia deficiente quod est minus, non oportet, quod deficiat quod est majus : et licet illud propositum fuerit unus indivisibilis actus, est tamen virtualiter multiplex propter objecta plura ad quæ terminatur; et ideo potest moraliter perseverare quoad aliqua, licet videatur revocari quoad alia.

Hec ipsum cum proportione dici potest, quando pœnitens confessus est sola venialia. Nam licet ante absolutionem peccet venialiter, non ideo censetur revocari totus dolor, et propositum præcedens : quia inter ipsa venialia datur inæqualitas, atque ideo per detestationem magis detestamur graviora, quam leviora, et magis proponere videmur circa illa, quam circa ista : Non ergo censetur revocata totaliter detestatio, vel propositum, prout versatur circa omnia, sed ad summum prout versatur circa æqualia illi novo peccato supervenientia : quare cum possit pœnitens dare pro materia illa sola, circa quæ manet dispositio debita doloris, et propositi non revocati, non est, cur dicamus sacramentum esse omnino irritum ob defectum dispositionis debitæ. 146

Dices; hoc ipsum dici posset, quando aliquis dolet de mortalibus solis propter motivum offensæ gravis Dei, et postea incidit in mortale novum ante absolutionem : posset enim dici, non esse totaliter revocatum dolorem, ac propositum, quia potest manere moraliter in ordine ad peccata graviora; magis enim detestamur peccata mortalia graviora, quam mortalia minus gravia : non ergo argui- 147

**Cur id non habeat locum in mortalibus.**

tur revocatio detestationis, aut propositi circa peccata graviora ex eo, quod defecerit circa aliquod mortale minus grave.

Respondetur, posse quidem perseverare dolorem, et propositum circa peccata graviora superveniente novo peccato mortali ; id tamen totum non sufficere ad absolutionem obtinendam : quia ad hoc sacramentum requiritur, ut supra vidimus, propositum universale non peccandi mortaliter, quod propositum non manet superveniente novo peccato mortali. Est ergo differentia inter propositum circa venialia, et circa mortalia, quod licet utrumque possit ex parte remanere superveniente novo peccato : propositum tamen circa aliqua venialia, quod remanet, sufficit ad absolutionem accipiendam a gravioribus ; quia potest pœnitens illa sola dare pro materia, et aliunde non requiritur propositum universale non peccandi venialiter ad hoc sacramentum : requiritur tamen, quoties homo se accusat de mortali propositum universale non peccandi mortaliter, quod propositum non remanet adveniente novo peccato mortali.

## SECTIO X.

### *An, et quomodo neganda sit absolutio ob defectum propositi?*

148 Ad complementum hujus disputationis, in qua agimus de necessitate doloris, et propositi, pertinet hoc dubium practicum de absolutione neganda, vel differenda ob defectum propositi efficacis, qui defectus colligitur, vel ex eo, quod nolit homo restituere, vel facere id, ad quod tenetur, in quo casu est clarus defectus propositi : vel ex eo, quod nolit relinquere occasionem proximam peccati : in quo casu est major difficultas ; vel ex eo, quod post alias confessiones, et repetitum propositum non emendatur, sed eodem modo relabitur. Nunc dicamus de occasione proxima : postea de relapsu. De occasione ergo proxima tractant Navarrus *in summa* cap. III. Corduba *in summa* quæst. IV, Suarez in præsenti disput. XXXII, sect. II, in fine, et alii, quos affert Thom. Sanchez lib. I *in Decalogum* cap. VIII, ex quibus aliqua videntur absque controversia, aliqua possunt esse magis dubia.

Supponendum itaque est, occasionem II peccati esse duplicem ; alteram, remotam, alteram proximam. Proximam appellant, quando talis est ex suo genere, ut frequenter homines similis conditionis ad peccatum mortale inducat, vel experientia constat, in hoc homine talem effectum habere. Remotam vero dicunt eam, quæ talis non est. Cur autem illa appellatur proxima, et hæc remota ; ratio videtur esse, quod inter illam, et peccatum nihil videtur mediare, propter quamdam conjunctionem necessariam moraliter quam videtur habere cum peccato : hæc autem non ita videtur conjuncta, sed remota ; quatenus mediat major libertas hominis, per quam consequitur peccatum. Hoc modo omnis creatura dici potest occasio remota peccati, juxta illud *Sap.* XIV, 11. *Creaturæ Dei in odium factæ sunt ; et in tentationem animabus hominum, et in muscipulam pedibus insipientium*, cui consonat Aug. *ad Publicolam*, relatus in c. *De occidendis* XXIII, qu. V, et S. Thom, 2, 2, qu. XLIII, art. 1, argum. 4 et in ejus solutione ; Occasionem proximam aliqui dicunt, definiri a Gregorio in c. *Negotium* de pœnitentia disp. V, scilicet, « qua non possumus, vel certe non possumus sine difficultate uti absque peccato. » Hoc tamen indiget moderatione, Nam Leo Papa in cap. *Qualitas* II et in c. *Contrarium* III *de pœnitentia* dist. V, ait negotiationem, aut militiam non posse, nisi difficillime exerceri absque peccato, et tamen certum est, non obligari mercatorem, aut militem ad relinquenda hæc of-

ficia ; Unde *Luc.* III, S. Joannes Baptista non consuluit militibus relinquere militiam, sed obervare leges illius status.

Alii ergo addunt, occasionem proximam esse, qua nunquam, vel fere numquam utitur homo, consideratis circumstantiis, absque peccato novo, ut qui detinet concubinam domi, raro, vel numquam desinet cum illa peccare, oblata occasione.

150 *Quando danda sit absolutio propter occasionem proximam.*

Hoc supposito : Regula communis, et universalis est, eum, qui est in occasione solum remota, posse absolvi, non vero eum, qui est in occasione proxima, quam non vult relinquere. Prima pars constat, quia alioquin debueramus omnes de mundo exire, juxta illud Pauli I *ad Cor.* v. Fere enim in omnibus statibus est occasio remota peccati mortalis. Unde inferunt aliqui ex auctoribus citatis, prudenter absolvi adolescentes, qui versantur cum feminis laborando, vel conversando, quæ in eadem domo non habitant, licet sæpe ex tali occasione peccaverint mortaliter cogitatione, consensu, tactibus, vel copula, quia ea non censetur occasio proxima, sed remota ; neque enim ex tali occasione semper, aut fere semper solent homines peccare mortaliter, et aliunde ad tollendam illam occasionem oporteret pœnitentem in eremum abire, ut ab omni commercio cum feminis liber esset. Secunda vero pars probatur, quia ille, qui vult manere in illo periculo morali labendi, non videtur habere propositum efficax non peccandi. Ex obligatione enim vitandi peccatum sequi videtur obligatio vitandi ea, quæ tali necessitate secum trahunt peccatum saltem quando moraliter possumus eas occasiones vitare, ut statim dicam.

151 *Prædicta regula limitatur.*

Hæc regula solet limitari. Primo ut possit absolvi pœnitens, quando habet extraordinarium dolorem, et propositum, hæc enim faciunt, jam illam non esse occasionem proximam, quia homo sic armatus, fortior multo est, quam erat prius, atque adeo probabilem possumus de ipso sperare victoriam tentationum, a quibus antea semper superabatur.

Secundo limitari solet, quod posset etiam absolvi non relicta omnino occasione, quando proponeret alia media adhibere, ut cum occasio esset ex femina domestica, proponeret numquam solus cum sola colloqui, aut inveniri, ejus aspectum pro viribus declinare, etc.

Tertio limitatur, quando occasio re- 152
linqui non potest absque scandalo, gravi infamia, vel detrimento magno spirituali, vel temporali. Tunc enim licite manet in periculo, quod est necessarium et potest sperare divinum auxilium ad resistendum. Sic Pontifex in c. *Consultationi*, de frigidis, et malefic. declaravit, duos, qui contraxerant matrimonium invalidum propter impotentiam coeundi, posse simul cohabitare, ut fratrem, et sororem propter scandalum, et infamiam, cum tamen periculum esset tactuum, et aliorum peccatorum. Sic ergo poterit filius familias absolvi, quamvis maneat domi serva, cum qua solet peccare, quam tamen ipse expellere non potest, nec facile, aut decenter fiet ; et a fortiori, si cum fratre, vel sorore habet occasionem peccandi, a quorum convictu sejungi non potest absque gravi detrimento ; debet tamen adhibere alia remedia faciliora, quæ potest. Ex hac limitatione inferri potest resolutio plurium casuum ; qui in particulari videri possunt apud Navarr. qui loco citato, et in additionibus latissime illos prosequitur.

153 *Instantia adversus prædictam regulam.*

Contra hanc tamen communem doctrinam occurrere videtur difficultas, quia si scires ex divina revelatione, te damnandum, si talem domum intrabis ; debes utique etiam cum gravissimo detrimento ingressum illius domus omnino fugere, ex obligatione saltem charitas erga te ipsum, qua debes velle, et procurare tibi bonum salutis æternæ cum jactura etiam omnium bonorum temporalium : quid enim prodest tibi ; si universum mundum lucreris, animæ vero tuæ detrimentum patiaris? Majus autem malum est

peccatum mortale, quam infernus ipse, et carentia beatitudinis æternæ. Ergo ex eadem obligatione charitatis erga te ipsum debes procurare vitare illud malum, etiam cum gravissimo detrimento, et cum jactura cujuscumque alterius boni. Si ergo perseverantia occasionis proximæ affert secum fere certam ruinam, et lapsum in peccatum mortale : non poteris licite perseverare in occasione proxima, etiamsi absque gravi detrimento temporali non possis illam relinquere.

154 Hoc argumentum, si aliquid probat, probaret etiam majorem esse obligationem vitandi occasionem proximam peccati venialis ; etiam cum maximo detrimento, quam vitandi infernum ; quia majus malum est peccatum veniale, quam carentia beatitudinis, aut quam ipse infernus. Occurrendum ergo est huic difficultati ex doctrina tradita disp. V, sect. III, ubi ad non dissimilem objectionem diximus, peccatum quidem esse majus malum, hoc est, minus volibile per voluntatem activam, et practicam, non vero per voluntatem speculativam, et permissivam, nam licet debeam potius non velle peccare * non velle mortem, vel infernum, non tamen debeo magis non permittere peccatum, quam mortem, vel infernum : quia peccatum non refundit tantam malitiam in voluntatem sui permissimam, quam in voluntatem causativam : quod bi multis exemplis, et argumentis probavi, nec oportet ea iterum repetere.

* lege quam non velle.

155 Urgebis, lex amicitiæ violatur ab eo, qui dat venenum, ex quo certissime sequatur mors amici, ergo et ab eo, qui ponit occasionem, quæ certissime afferat offensam gravem, et malum Dei.

Respondetur : hoc probaret, quod teneremur etiam cum gravi detrimento vitare, et impedire occasionem peccati alieni ; nam illud etiam est offensa gravis, et malum Dei. Dicendum ergo est, legem amicitiæ obligare quidem nos, ne cooperemur positive ad malum amici, atque ideo non possumus illi dare venenum ; quia hoc esset cooperari, et tunc causaremus illud malum. Non tamen obligat semper ad impediendum malum amici : nam cum gravi detrimento non teneor semper impedire malum proximi, licet aliquando tenear, v. g. in extrema proximi necessitate. Unde licet scirem, meum in urbem adventum fore occasionem mortis amici, non teneor cum gravissimo meo detrimento impedire illud malum, sed possum illud permittere ; cum animi tamen dolore propter amicum, quem diligo. Hoc autem a fortiori locum habet in casu nostro, quo malum peccati Deo nihil incommodi intrinsecum affert, aut felicitatis minuit, sed totum illud in ejus extrinsecam gloriam postea convertetur.

Circa hanc communem doctrinam supersunt aliqua magis dubia. Primum est ; An qui sæpius absolutus propter grave detrimentum, quod sequeretur ex remotione occasionis proximæ, eodem tamen modo semper relabitur, nec in eo ulla correctio reperitur, cogendus sit subire illud detrimentum, et relinquere occasionem illam proximam? Affirmare videntur Suarez dict. sect. II in fin. Graffius *in decis.* part. I, lib. I cap. XXVIII, num. 23, P. Reginaldus *in praxi pœnitent.* tom. I lib. VIII, num. 19, quibus favet Navarrus dict. cap. III, num. 21. 156

Quid si ... apparet ... emendatio

Oppositam sententiam docent Vivaldus *in Candelabro*, titul. *de absolut.* §. *Casus episcopis reservati*, n. 43, Joan. Sancius *in selectis* disp. X, num. 16, alii theologi. Quæ sententia in rigorem verior videtur per se loquendo, licet per accidens possit prior habere locum. Probat Sancius hanc sententiam contra P. Suarez, quia absolvimus absque scrupulo pœnitentem confitentem quotidie eadem peccata venialia, nullo apparente profectu ; etiamsi occasionem peccatorum illorum non auferat, imo etiam quando illam absque gravi detrimento potest auferre ; ergo non repugnat a fortiori verus dolor, et verum propositum absque ablatione occasionis proximæ, quando talis 157

occasio absque gravi detrimento tolli non potest; quoties autem pœnitens habet verum dolorem, et propositum, absolvi potest; ergo in nostro casu absolvi poterit.

Absolvi potest qui versatur in ratione proxima voluntaria venialium, non vero qui versatur in occasione proxima voluntaria mortalium.

Hoc argumentum desumptum a peccatis venialibus non est efficax; quia, ut dixi sectione præcedenti, minus requiritur ad propositum circa venialia, quam circa mortalia: neque enim qui proponit circa venialia tenetur adhibere tantam diligentiam in tollendis occasionibus. Fatemur ergo perseverantiam in occasione non repugnare secundum se cum proposito vitandi illud peccatum; neque ideo negatur absolutio perseveranti in occasione proxima, quia illa perseverantia præcise repugnat cum vero proposito; sed quia velle perseverare scienter in tali occasione proxima peccati mortalis, est novum peccatum mortale; obligatio enim non peccandi mortaliter affert obligationem vitandi periculum proximum peccandi mortaliter, cui obligationi non satisfacit, qui cum possit, non vult relinquere occasionem proximam, et ideo non absolvitur, quia constat, illum non habere propositum non peccandi, cum actu peccet non vitando illam occasionem proximam, quam sub peccato tenetur relinquere. Hæc autem ratio non procedit in eo, qui confitetur venialia: nam propter levitatem materiæ non tenetur homo sub novo peccato ad tollendas occasiones proximas eorum: tum quia sunt innumeræ: tum quia non tanti refert peccatum leve, ut sub peccato sit etiam obligatio vitandi ejus periculum. Sic dicunt theologi, posse absolvi parasitum nolentem deserere illud officium, in quæ sæpissime labitur in verba otiosa, et mendacia jocosa: cum hoc enim periculo potest stare dolor verus, et propositum efficax, etiamsi probabilissime, imo et cum morali certitudine credat, se iterum relapsurum: Nam, ut dixi sect. præced. propositum requisitum non est semper voluntas absoluta, sed voluntas efficax, talis, scilicet, cum qua quamdiu ipsa durat, non possit stare peccatum actuale, quæ voluntas potest esse, etiamsi sciat aliquis, se postea peccaturum, et defecturum ab illa voluntate. Non ergo arguitur bene, quod possit absolvi, qui post longam experientiam videt, se non proficere, nec emendari, quamdiu non relinquit occasionem proximam peccati mortalis etiam cum gravi detrimento, ex eo quod possit absolvi, qui sæpe relabitur in eamdem venialia non relicta occasione eorum proxima: Nam si hoc argumentum valeret, probaret etiam, posse absolvi eum, qui absque detrimento potest relinquere occasionem proximam peccati mortalis, et eam non relinquit, sicut potest absolvi a venialibus is, qui eorum occasionem proximam, quem absque detrimento potest relinquere, non relinquit, quod tamen argumentum absurdum esset.

Aliter igitur prodanda est sententia illa ex proxime dictis, quia, scilicet, adhuc post experientiam illam nullius profectus potest stare dolor verus, et propositum requisitum absque voluntate auferendi occasionem cum tanto detrimento; ergo potest absolvi pœnitens, nihil enim aliud requiritur, nisi confessio cum dolore, et proposito. Antecedens probatur, quia sicut prima vice potuit absolvi, eo quod cum tanto detrimento non tenebatur auferre occasionem illam; sic propter idem detrimentum, quod perseverat, excusatur tempore sequenti ab auferenda occasione; neque est, unde orta fuerit gravis obligatio nunc auferendi occasionem, quæ obligatio antea non esset: ergo si antea excusabatur, excusatur etiam nunc. 158

Qui est in occasione proxima moraliter necessaria, etiam sine emendatione per se loquendo absolvi potest.

Dices, nunc jam experientia constare, necessarium este omnino ad vitandum peccatum auferre illam occasionem, quod prius non constabat. Sed contra, quia si hoc non constabat in præcedenti confessione, non teneretur tunc auferre occasionem, etiam si absque ullo detrimento potuisset auferri; hæc enim obligatio tunc solum datur, quando cons-

tat, illam esse occasionem proximam, hoc est, qua stante, homo moraliter loquendo fere semper peccabit : supponimus autem, quod tunc solum ex eo capite excusatus fuit, quia scilicet absque gravi detrimento non poterat auferre occasionem : ergo tunc etiam constabat necessitas moralis auferendi occasionem ad vitandum peccatum, atque ideo ex eo ; quod magis hoc ipsum jam constet diuturniori experientia, non accrescit obligatio gravis, quia totum illud augmentum est, secundum magis, et minus intra idem genus.

159 Ratio autem a priori est, quia, ut dixi, potest adhuc cum tota illa experientia periculi stare dolor, et propositum efficax, licet homo ex propria fragilitate, et longa experientia credat, se iterum peccaturum, quod quidem ad hominem probari potest, quia ipse Suarez, et alii fatentur, posse illum pœnitentem sæpius absolvi, si aliquam emendationem ostenderit, hoc est, non ita frequenter lapsus fuerit, sicut antea : sicut ergo potest stare dolor, et propositum requisitum cum certitudine illa morali de lapsu futuro non frequenti, cur non poterit stare cum certitudine morali de lapsu futuro frequenti ? propositum enim cum sit universale, non minus videtur opponi cum certitudine de uno lapsu contra ipsum propositum, quam cum certitudine de multis.

Et confirmatur, quia si occasio esset talis, quæ absque gravi scandalo vel detrimento spirituali auferri non posset, non teneretur procul dubio pœnitens ad eam auferendam ad hoc, ut posset absolvi ; ergo sicut nunc posset habere verum propositum requisitum cum illa certitudine morali lapsus futuri, sic etiam quando occasio auferri non posset absque gravi detrimento corporali. Denique occasio esset talis, ut nullo modo auferri posset, qualis est fragilitas fundata in propria carne, et natura pœnitentis ; adhuc post totam illam experientiam potest absolvi ; ergo potest habere dolorem verum, et propositum cum tota illa certitudine futuri lapsus, atque adeo ex hoc capite non erit incapax absolutionis.

Dixi tamen, *per se loquendo,* videri hanc partem veriorem, licet *per accidens*, possit altera sententia locum habere : quia aliquando ex illa experientia arguetur, pœnitentem carere nunc vero dolore, et proposito requisito, qui enim efficaciter proponit, et serio rem aliquam, quam aliunde moraliter implere potest, non ita facile obliviscitur statim sui propositi, sed saltem per aliquod tempus perseverat, et difficilius, vel rarius cadit. Unde in ipsis etiam peccatis venialibus solet aliquando argui imperfectus dolor ex uniformi perseverantia in eisdem sine ulla specie emendationis : in iis tamen facilius potest præsumi propositum validum, quia impossibilitas materiæ facere potest, quod non obstante repetito dolore et proposito, in eadem sæpius relabamur : in peccato autem mortali, quod cum divina gratia potest non ita difficile vitari, major est præsumptio de imperfectione propositi, quare ex hoc capite posset negari, vel differri absolutio, ut paulo inferius dicemus de reincindente sæpe in eadem peccata mortalia absque ulla emendatione. 160

Secundo principaliter dubitari potest, an sit dicenda occasio proxima illa, quæ non esset ad aliquod peccatum mortale determinatum, sed ad aliquod indeterminatum? v. g. scit pœnitens, quod si conversetur cum Joanne, est in periculo morali peccandi, nam fere semper vel peccat graviter contra castitatem, vel in materia detractionis, vel gulæ, vel alterius peccati mortalis indeterminate, an teneatur vitare illam familiaritatem, tamquam proximam occasionem peccati mortalis. 161

Pater Suarez infra disp, XXXV, sect. III, n. 10, argumento proposito contra se ad probandum, quod confessio frequens obliget sub mortali omnes illos, 162

qui ex propria experientia cognoscunt, se morali certitudine in peccatum aliquod mortale lapsuros, nisi intra annum sæpius confiteantur ; respondet, non teneri hominem ad illud remedium adhibendum, quod solum est necessarium ad vitandum peccatum mortale in communi, quia in ordine ad peccatum in communi nulla censetur moralis occasio proxima : secus si esset medium necessarium moraliter ad vitandum aliquod mortale determinatum in particulari, quam Suarii doctrinam ex ipso desumpsit Filliucius tractactu VII, n. 40.

Hæc distinctio difficilis mihi videtur, nec video, cui firmo fundamento niti possit. Si enim admittatur casus, quod aliquod sit medium moraliter necessarium ad vitandum aliquod peccatum mortale in communi, non apparet, cur non sit eadem obligatio apponendi tale medium, quæ est, quando cognoscitur esse necessarium ad vitandum aliquod peccatum mortale determinatum. Ratio quippe fundans obligationem in secundo casu, eadem, et fortasse major militat in primo casu ad similem obligationem. Si enim dicas, hanc obligationem oriri ex propositio, quod debemus habere non peccandi mortaliter, cum quo proposito non stat voluntas occasionis, quam morali certitudine consequitur peccatum mortale : hoc ipsum procedit in primo casu ; non enim minus repugnat cum proposito non peccandi velle aliquod peccatum in communi, quam velle aliquod in particulari ; ergo non minus repugnabit velle aliquam occasionem, quam certitudine morali consequitur aliquod peccatum mortale in communi, quam velle illam quam consequitur aliquod peccatum determinatum.

3 Si vero dicas, eam obligationem oriri ex obligatione vitandi peccata mortalia, quorum proximas occasiones propter eorum malitiam debemus vitare, quoties possumus ; eadem ratio procedit in nostro casu : non enim est minus malum, nec minus contra divinam amicitiam velle peccatum aliquod mortale in communi, quam velle aliquod in particulari ; neque esset amicus, qui sciens præparari aliquod grave damnum suo amico, non curaret illud impedire, cum possit, licet non sciat in particulari, quale sit illud damnum ; Ergo si homo scit, ex tali occasione se certo lapsurum in gravem offensam Dei, non minus tenebitur ex lege amicitiæ, et charitatis erga Deum illam occasionem vitare, quam si sciret in particulari, quale peccatum sequi debeat. Pone enim, te divinitus monitum esse, si hodie convenias Petrum inducendum te infallibiliter ad peccandum mortaliter, nonne eodem modo tenereris abstinere a colloquio Petri, ac si scires, quale peccatum in particulari esset a te committendum ; nonne eodem modo argui posses de salute animæ tuæ, et de divina amicitia parum sollicitus, si eo periculo contempto Petrum adires, ac si peccatum in particulari tibi prædictum fuisset ? Imo major, ac gravior, ut dixi, aliquo modo esset obligatio illud periculum fugiendi : nam qui exponit se periculo fornicationis, contrahit malitiam determinatam illius peccati, nec excedit terminos illius, qui vero exponit se periculo peccati mortalis in communi, neaciens, quale sit futurum illud peccatum, videtur virtualiter contrahere malitiam peccatorum graviorum : nescit enim an illud peccatum sit futurum contra castitatem, contra religionem, contra fidem, etc. Unde ex hoc capite videtur aliquo modo gravior obligatio vitandi hujus periculi, propter gravius peccatum, quod sub illo potest latere.

Dices, eam occasionem, eo ipso quod 164
sit ad peccatum in communi, non esse proximam, sed remotam, quia inter illam, et peccatum debet mediare tentatio proxima ad tale peccatum in particulari, nulla enim tentatio proxima est ad peccatum in communi. Respondetur, si hæc esset bona regula, sequerentur multa absurda in hac materia : sequeretur

enim primo, eum, qui experitur, se in ludo frequenter blasphemare, et perjerare, non tineri vitare ludum, quia inter ludum, et perjurium adhuc mediare debet tentatio proxima ad perjurium aut blasphemiam ex aliqua occasione orta in ludo : secundo is, qui transiens per talem viam concupiscit talem feminam, non teneretur vitare illam occasionem, quia inter transitum, et peccatum debet mediare aliud, nempe aspectus feminæ, ex quo oritur tentatio proxima, etc. quæ, et alia similia sunt manifeste falsa. Quare dicendum est occasionem aliquam, non ideo dici proximam, quod inter ipsam, et peccatum actuale nihil mediet : sed quia inter ipsam, et certitudinem moralem peccati futuri nihil mediat. Sic dicunt theologi, aliquando teneri hominem suæ fragilitatis conscium ad jejunandum, vel domandam carnem, quando id medium judicat necessarium ad vincendam tentationem ; nam licet inter carentiam jejunii, et peccatum mediet tentatio carnis, quæ nondum est præsens, si tamen hodie v. g. non jejunat, est certum moraliter, quod orietur tentatio, et sequetur consensus, quare hodie tenetur jejunare, ne sequatur illa certitudo peccati futuri. Sic etiam, qui expertus est, esse sibi medium necessarium sumere frequenter eucharistiam ad resistendum tentationibus carnis, non debet expectare tentationem præsentem ; quid enim si adveniat post prandium, quando non potest sumere eucharistiam, sed debet prius communicare, quia ex carentia communionis sequitur immediate certitudo moralis futuri peccati, licet non sequatur immediate ipsum peccatum. Sic ergo dicimus in præsenti, occasionem illam ad peccatum in communi dici proximam ; quia iicet inter ipsam, et peccatum debeat mediare tentatio proxima, inter illam tamen, in certitudinem futuri peccati nihil mediat, nec est in mea potestate posita illa occasione, vitare, quod non sit positum jam id, ad quod moraliter, et frequenter consequitur peccatum mortale ; quare jam me conjeci in periculum, hoc est, in laqueum certitudinis moralis de peccato futuro.

An vero ex hac doctrina sequatur, 165
quod frequentior confessio, quam annua obliget omnes sub peccato tamquam medium moraliter necessarium ad vitandum peccatum mortale, quod saltem in communi videtur certo committendum ab iis, qui solum post annum confitentur ? dicemus infra disp. seq. sec. IV, ubi etiam dicemus, non esse idem sentiendum de occasione in communi ad aliquod peccatum mortale, ac de occasione determinata ad aliquod peccatum mortale in communi : nam licet sit obligatio vitandi hanc, non tamen illam propter rationem ibi explicandam.

*An possit differri absolutio ad experiendum.*

Tertio dubitari potest, an quando occasio proxima tolli non potest propter scandalum, vel grave detrimentum, possit confessarius differre absolutionem per aliquod tempus ? de hoc tamen dicemus in puncto, sequenti ; est enim dubitatio communis utrique puncto.

*De frequenti reincidentia in eadem peccata.*

Restat ergo nunc, ut dicamus aliquid 166
de illo ultimo puncto, seu ultimo capite cognoscendi defectum propositi efficacis, nempe ex frequenti reincidentia in eadem peccata post multas confessiones absque ulla emendatione, in quo puncto doctrina communis, et vera est, si sacerdos hic, et nunc non obstante consuetudine præterita, judicet, pœnitentem habere verum dolorem, et propositum non peccandi ; posse eum absolvere, quia dispositio sufficiens est dolor ; et propositum præsens, non emendatio futura : atque ita poterit absolvi, licet judicetur relapsurus. Secundo certum est, quando sacerdos attenta consuetudine præterita, et propensione, aliisque circumstantiis, judicat, pœnitentem non averti sufficienter ab illo peccato, non posse eum absolvere quantumcumque pœnitens dicat, se dolere, quia si sacerdos id non credit, non habet judicium requisitum ad conferendam absolutionem. Tertio ad judicium ferendum de dispositione præsenti deser-

vit, si peculiaria signa doloris ostendit, item si jam adhibuit curam aliquam ad consuetudinem extirpandam. Si nunquam admonitus fuit de mediis adhibendis ad tollendam consuetudinem : nunc autem admonitus libenter ea suscipit, et proponit adhibere ea media. Denique aliquando utile erit differre absolutionem per aliquot dies, ut appareat correctio, et observatio propositi. In hoc conveniunt auctores communiter, quos refert, et sequitur Thomas Sanchez lib. II *in Decalog.* c. XXXII, n. 45 et lib. III, c. V n. 18. Suarez tom. I *de religione*, l. III *de juramento* cap. VIII in fine, Reginaldus in praxi tom. II l. XXVIII, n. 87, Henriquez l. IV *de Sacrament.* c. XXIV, n. 4 et alii, quos ipsi adducunt.

167 Dubium est primo, an aliquando, cum confessarius posset credere probabiliter pœnitenti dicenti, se hic, et nunc habere dolorem, et propositum ; possit tamen ad melius probandum, et confirmandum illud propositum differre absolutionem per aliquot dies ? Secundo, an ipse pœnitens interrogatus a confessario de consuetudine præterita, teneatur respondere, et dicere, se in aliis confessionibus hoc ipsum peccatum sæpius confessum esse, et nullam emendationem postea secutam esse.

Quidam auctor modernus Joannes Sancius in disputationibus practicis, disp. IX, n. 6 et seqq. dicit primo confessarium non posse non absolvere statim pœnitentem habentem dispositionem requisitam doloris, et propositi, cui parti favent etiam alii theologi. Secundo dicit, pœnitentem non obligari ad respondendum, imo posse licite uti æquivocatione, et negare, se habuisse antea talem consuetudinem, nemo enim obligari potest ad confitenda bis eadem peccata, saltem quando non erant reservata : poterit ergo dicere, se non habuisse talem consuetudinem, intelligendo, scilicet, ad confitendam illam nunc, est enim jam ab illa absolutus. Sententiam hujus Auctoris cum laude refert Antonius Diana *in resolut. Moral.* tom. I tract. *de circumstant. aggravantibus*, resolut. LV, licet ipse eam nec approbet, sed aliis judicandam proponat.

Contrarium sententiam quad utramque partem docent communiter theologi, quos congerit ibi idem Diana ; et quidem in hoc etiam puncta aliqua certa sunt, in quibus omnes conveniunt. Primo, posse ex consensu pœnitentis differri absolutionem, volenti enim non fit injuria, atque adeo optime facturum confessarium, et pœnitentem suaviter alliciat ad consentiendum. Secundo certum est, quando dilatio, ut dicebam, necessaria est ad explorandum firmum propositum pœnitentis de quo non satis constat posse, et debere differri absolutionem. Tertio, non posse licite differri absolutionem quando pœnitens est sufficienter dispositus, et ex dilatione timetur damnum potius spirituale, quam speretur utilitas pœnitentis, ut puta, quod tædio affectus non redibit, vel in desperationem actus habenas vitiis laxabit etc. Quarto denique certum est, non debere absolutionem differri absque aliqua juxta, et rationabili causa, quæ prudenter dictet esse differendam. Difficultas ergo esse potest, an possit esse causa rationabilis aliquando ad differendam absolutionem absque consensu pœnitentis, licet ipse aliunde credatur probabiliter esse nunc dispositus. 168

169 Non est contra jus pœnitentis quod absolutio aliquando differatur.

In quo procul dubio videtur vera communis sententia affirmans. Cujus ratio desumitur ex fundamento contrario ; nam licet pœnitens legitime dispositus, confessione facta, habeat jus ad sententiam, et ad absolutionem ; non tamen habet jus ad hoc, ut statim proferatur sententia ; potest enim juxdex arbitrari, quomodo, et quando debeat utilius proferri sententia : atque ideo potest ante absolutionem præmittere exhortationem spiritualem, qua pœnitentem adversus tentationes instruat, et armet, nec potest pœnitens id impedire, aut cogere sacer-

dotem ad absolutionem statim impertiendam : potest item sacerdos ante absolutionem docere pœnitentem, quem videt multis ignorantiis involutum, quæ de cætero possunt ipsum in plura peccata inducere ; et hoc ipsum spectat ad munus doctoris, quod confessarius exercet. Unde consequenter, si sacerdos merito timeat, pœnitentem post absolutionem non rediturum ad doctrinam illam necessariam accipiendam et aliunde nunc non vacat illum sufficienter instruere ; poterit monere, ut redeat post prandium doctrinam, et absolutionem accepturus ; nam sicut nunc ex debito sui officii tenebatur ad illum instruendum ; sic propter impedimentum necessarium cogitur interrumpere per aliquot horas actionem illam, donec magis expeditus possit illam perficere. Similiter ergo quando merito timet, pœnitentem, nunc absolutum facile relapsurum statim in eodem crimina, nisi ipsa difficultate, et dilatione absolutionis territus melius agnoscat gravitatem peccati et necessitatem emendationis ; poterit differre absolutionem, ut pœnitens utiliter admonitus, non maneat in tanto periculo reincidentiæ, quantum alias certissime subiret.

170 Confirmatur ex communi doctrina theologorum, qui dicunt, posse confessarium aliquando obligare pœnitentem ad implendam pœnitentiam ante absolutionem quod licet non possit facere per modum vindictæ, et punitionis, potest saltem facere per modum medicinæ, quando judicat id esse necessarium, vel utile pœnitenti, ex eo quod soleat facile omittere postea pœnitentias sibi impositas, vel ut confessarius certus sit de pœnitentia impleta, vel ob alios fines, ut docent Suarez, Reginaldus, et alii, quos refert, et sequitur Bonacina *de Sacrament. pœnitent.* disp. V, qu. v, sect. III, punct. 2, nu. 28. Imo apud Græcos sic solitum fieri, ut nemo ante expletam pœnitentiam absolveretur, dicit Palatius in quarto dist. XV, quæst. I, ex Nicephoro lib. XI, cap. XXVI, quod cum publicis peccatoribus olim servatum fuisse, colligitur ex catechismo Pii Quinti *de Sacrament. Pœnitent.* n. 68, ex qua doctrina habemus, posse confessarium differre absolutionem, quando id utile judicat per aliquod tempus, quod certe requiritur, ut pœnitentia impleatur : quid enim si pœnitentia sit jejunare duobus diebus, vel visitare bis septem ecclesias, aut aliud simile ? Non ergo contra jus pœnitentis, si absolutio in ejus utilitatem per aliquod tempus differatur.

Ratio autem a priori est, quia confes- 171
sarius non solum est judex, ut dixi, sed etiam medicus, unde sicut in pœnitentia imponenda ita exercet officium judicis punientis, ut debeat simul exercere officium medici curantis : atque adeo procurare, quod impositio pœnitentiæ sit in utilitatem, et medicinam pœnitentis, quo reddatur magis cautus, et fortis contra tentationes ; sic in proferenda absolutione, licet principaliter exerceat munus judicis absolventis pœnitentem dispositum ; debet tamen simul procurare, ut medicus in ipsa absolutione curationem pœnitentis ; eo videlicet modo absolvendo, qui magis cedat in utilitatem, et remedium ægroti : ad utrumque enim habet jus confessarius, nec potest prohiberi a pœnitente, quod in ipsa absolutione exerceat officium medici, sicut nec potest ab eo prohiberi, quod in impositione pœnitentiæ non sit merus judex, sed etiam exerceat officium medici. Cum ergo confessarius judicat, expedire dilationem absolutionis ad hoc, ut pœnitens reddatur magis cautus, et confirmetur in proposito non peccandi, nec ita facile postea relabatur ; potest certe, et debet aliquando ut medicus hoc remedium pœnitenti adhibere, nec potest ægrotus rationabiliter conqueri adversus medicum, cui se in hoc sacramento curandum tradidit ; neque in hoc debemus recedere a sententia communi, cui adstipulatur experientia multorum pœnitentium debilium, qui hoc remedio adhibito brevi tempore solent curari, et pro pueris po-

tissimum videtur magis necessarium, qui hoc modo melius concipiunt necessitatem perseverantiæ in proposito non peccandi.

172 Sed multo magis displicet altera pars sententiæ illius Auctoris moderni, quod, scilicet, pœnitens interrogatus a confessario de consuetudine præterita non debeat respondere, sed possit eam occultare, et cum aliqua æquivocatione negare. Hoc, inquam, est contra omnes theologos, contra praxim Ecclesiæ, et contra finem hujus sacramenti: Nam illi etiam, qui tenent, non esse obligationem explicandi in confessione circumstantiam notabiliter aggravantem, quæ non mutat speciem; fatentur tamen, debere pœnitentem illam circumstantiam explicare, si a confessario interrogetur, verbi gratia, si accusat se de furto, et confessarius interroget, quam summam furatus fuerit? non potest negare, aut dicere fuisse decem Julios, si fuerunt mille, esset enim hoc decipere confessarium in re gravi. Non valet ergo illud argumentum; pœnitens ex se non tenetur ad manifestendam consuetudinem præteritam; ergo interrogatus etiam poterit illam negare, sicut licet non teneatur ex se ad explicandam quantitatem furti, non tamen potest eam negare interrogatus, ut notat P. Vasquez. in præsenti qu. XCI, art. 1, dub. III, n. 4. Nec ullus unquam timoratæ conscientiæ id faciet.

(…n pœni- …n debeat …rrogatus …re con- …udinem …teritam.)

173 Ratio autem est eadem, quia, scilicet, confessarius, cum sit judex, et medicus, habet jus ad interroganda illa, quorum notitia necessaria est ad utilem correctionem, vel pœnitentiam imponendam: quare sicut diversam pœnitentiam debet imponere pro furto centum millium aureorum, quam pro furto unius aurei, et ideo potest illam circumstantiam interrogare; sic multo magis oportet cognoscere statum pœnitentis in ordine ad consuetudinem præteritam, ut sciat, quænam medicina sit illi hic, et nunc applicanda, et an indigeat dilatione absolutionis, ut hoc tandem modo curetur.

Nec hoc est cogere pœnitentem ad confitenda bis eadem peccata; nam in hac secunda confessione non dat pro materia confessionis consuetudinem præteritam, nec de illa se accusat, sed explicat illam indirecte ad declarandum statum suum, et indigentiam præsentem, qua ratione non est novum obligari aliquando pœnitentem ad declaranda iterum peccata, de quibus antea confessus fuerat: Sic enim monialis, vel alia existimata virgo, cum revera non sit, quando accusat se de peccatis contra castitatem, debet explicare, se jam non esse virginem, atque ideo declarare peccatum suum antiquum, quod jam confessa fuerat, ut declaret circumstantiam peccati præsentis, quod scilicet non sit virgo, juxta sententiam satis communem, quod illa circumstantia faciat differe specie peccata. Item conjugatus qui cognovit consanguineam suæ uxoris, postea peccat, quoties petit ab uxore debitum et debet explicare suum incestum præteritum, quem jam fuerat confessus, ad declarandum peccatum præsens. Item sacerdos, qui filium spurium vult instituere hæredem, debet explicare peccatum illud præteritum, quo genuit filium ad declarandum peccatum præsens de institutione ejus in hæredem: et sic in aliis multis casibus in quibus indirecte oportet declarare peccatum præcedens ad confessionem peccatorum præsentium: in quo nulla est difficultas, nec propterea excusari debet pœnitens ab explicanda consuetudine præterita, quando legitime interrogatur a confessario in ordine ad medicinam applicandam pro peccatis præsentibus. Alioquin sequerentur gravissima inconvenientia; si aliquis per viginti annos concubinam quotidie invisens, semper in confessione diceret se illa sola vice cum ipsa peccasse. Quid hoc turpius excogitari posset, et magis contra finem, et reverentiam sacramenti. De hoc tamen redibit fortasse iterum sermo infra, cum de cir-

(Aliquando peccatum præteritum debe aperiri ad declarandum peccatum præsens.)

cumstantiis aggravantibus agemus, an debeant in confessione explicari. Nunc jam veniamus ad secundam partem materialem explicandam, scilicet, confessionem externam.

# DISPUTATIO XV.

## DE CONFESSIONE, ET EJUS NECESSITATE.



Prius agendum est de necessitate confessionis, postea vero agemus de ejus objecto, hoc est de peccatis quæ debent, vel possunt esse materia confessionis.

### SECTIO I.

*Utrum confessio sit necessaria ex Christi institutione.*

Duplex est necessitas, scilicet, medii, 1
et præcepti. De utraque diximus satis disp. III *de Sacrameuto Euchar.* ubi dixi, necessaria necessite medii esse illa, sine quibus salus obtineri non potest, et quæ conducunt positive ad ipsam salutem. Unde sacramentum pœnitentiæ homini adulto lapso in peccatum mortale post baptismum, est necessarium necessitate medii ad salutem, in re, vel in voto, quia sine hoc sacramento reipsa suscepto, vel certe sine ejus voto, quod in contritione includitur, salvari nequit : et quidem sacramentum ipsum, quando suscipitur, vel votum ipsius conducit positive ad primam gratiam, sine qua salus esse non potest, quare merito dicitur medium necessarium ad salutem in re, vel in voto. De hoc tamen diximus satis loco citato.

Rursus possumus in confessione considerare duplicem necessitatem ; alteram ortam ex Christi institutione, et præcepto ; alteram ex præcepto Ecclesiæ. De utraque dicendum, et prius de priori. Circa quam varii fuerunt errores, quorum aliquos refert Suarez disp. XVII, sect. I, et disp. XXXV, sect. I, quæ res, quia ad dogmata pertinet, spectat magis ad controversistas, qui hoc adversus antiquos, et modernos hæreticos late confirmant. Videri possunt Bellar. to. II, disp. IV, *generali* lib. I, P. Valentia in *controvers.* lib. *de numero sacramentorum* cap, IV, et lib. *de necessitate confessionis*, et in præsenti disp. VII, qu. I, Petrus de Soto *in confessione catholicæ fidei contra confessionem Witembergensem.* Roffensis art. 6, *contra Lutherum,*

Alphons. de Castr. *adversus hæreses*, verbo *pœnit*. Ruardus Taper ab art. 3. Echius in *Enchiridio locorum communium*, loc. VIII, et IX, qui hoc dogma ex professo coufirmant.

3 Primus error est, quem refert glossa prima Joannis Theutonici *de pœnit*. dist. v, quod confessio instituta fuerit a Deo in paradiso, quando exegit ab Adamo confessionem, quam clarius petiit postea a Cain dicens, *Gen*. IV, 9, *ubi est frater tuus?* quem errorem impugnat Navarrus illa dist. v, *de pœnitentia* nu. 1. et seqq.

rrores ii circa itutionem ramenti itentiæ ie VII.

4 Secundus error relatus ibidem est, quod fuerit instituta *Josue*. VII, 19, cum Josue dixit ad Achor, *da gloriam Domino, ac confitere, et indica mihi, quid feceris, ne abscondas*, etc. Tertio alii relati ibidem dicunt, quod fuit instituta *Jacob*, cap. v. 16, in illis verbis, *confitemini alterutrum peccata vestra*. Unde in cap. final. *de pœnit*. dist. II, dicitur, sequendam esse institutionem Apostoli dicentis, *confitemini alterutrum*, etc. Quarta sententia, quam tenet illa glossa, est quod hæc obligatio inducta est consuetudine universalis Ecclesiæ, et sine ulla auctoritate Scripturæ. Idem etiam dicit glossa in c. *omnis utriusque sexus*, de pœnit. et remiss. quem errorem sequuntur, et tuentur hæretici moderni, quibus prævius fuit Erasmus in Dialogo inscripto *pietas puerilis*, quem licet excusare velint Palatius dist. XVII, q. v, et Navarrus supra, sed revera idem Erasmus super Hieronymum *in Epitaphio Fabiolæ ad Oceanum*, dicit, confessionem secretam nondum fuisse institutam tempore Hieronymi, sed tantum publicam et generalem, postea vero salubriter institutam, si tamen ea bene utantur clerici, et laici. In eodem puncto erravit etiam Rhenanus *super Tertullian*. lib. *de pœnit*. et alii, quos affert Bellarm. Quibus addi possunt Hugo de sancto Victore, et Bonaventura, quos affert Vasq. qu. xc, art. 1, dub. I num. 3, et 6, qui insinuant, hoc sacramentum fuisse quidem a Christo institutum, non tamen cum necessitate ex parte pœnitentis, sed pro ipsius arbitrio. Denique Cajetanus apud eumdem Vasquez docet, ex illis verbis: *quorum remiseritis peccata*, etc. *Joan*. xx, 23, non colligi præceptum confessionis, quod ipsum dixerat Scotus in VI, dist. XVII, quæst. I. licet neuter præceptum illud divinum neget, quod posuit ex traditione saltem haberi. Catharinus etiam lib. *contra Cajet*. c. *de pœnit*. Navarrus *de pœnit*. dist. v super glossam primam n. 31, et alii tribuunt Cajetano, quod dixerit in prædictis verbis Christi *Joan*, xx, non fuisse a Christo institutam auricularem confessionem, ut auricularis est, sed institutum sacramentum; quod vero confessio fiat publica, vel secreta, relictum esse determinationi Ecclesiæ. Ab hoc tamen se purgat ipse Cajetanus to. III, opusc. xv, art. 5, dicens, se tantum voluisse, quod Ecclesiæ determinationi relictum sit, an peccata publica necessario essent publice confitenda, an non: de hoc enim potest Ecclesia sancire quod voluerit; non vero quod peccata secreta publice a pœnitente manifestentur.

Conclusio catholica est, confessionem sacramentalem institutam esse a Christo Domino, et præceptam. Hæc est de fide, et habetur in concilio Constant. sess. VIII, ubi damnatur hic error septimus Wiclephi: « si homo fuerit debite contritus, omnis confessio exterior est sibi superflua, et inutilis, » quem eumdem errorem damnat Martinus V, in bulla confirmationis ejusdem concilii, ubi definit, quod ex necessitate salutis omnis Christianus, etsi habuerit contritionem, debet confiteri, si habuerit copiam sacerdotis idonei. Item Leo Papa decimus inter alios Lutheri articulos damnat hunc octavum, « quod, scilicet, non essent confitenda venialia, nec omnia mortalia: » et nonum; « quod qui omnia confitetur, nihil misericordiæ Dei ignoscendum relinquit. » Eumdem errorem damnavit Sistus IV. in quodam Petro Oxoniensi, 5

Conclusio catholica: confessionem sacramentalem esse institutam a Christo. Leo Papa X.

qui dicebat, confessionem hanc humano instituto, et consuetudine Ecclesiæ, cœpisse; contra quem Alphonsus Carrillo Archiepiscopus Toletanus auctoritate Papæ de consilio doctorum theologorum declaravit hæreticas has propositiones prædicti Petri: « confessionem peccatorum in specie ex universalis Ecclesiæ statuto, non divino jure compertam esse: peccata mortalia, quoad culpam, et pœnam alterius sæculi absque confessione, sola cordis contritione, pravas vero cogitationes sola displicentia deleri. Confessionem non necessario fore secretam. Non esse quemquam secundo absolvendum, nisi peracta pœnitentia. Papam non posse pœnam Purgatorii remittere, nec dispensare super his, quæ universalis Ecclesia statuit. Sacramentum pœnitentiæ, quoad collationem gratiæ, esse institutionis naturæ, et non novi, aut veteris Testamenti. » Quam declarationem Sistus IV, cum Cardinalium concilio confirmavit, ut habetur *in extravaganti*, quæ incipit, *licet ea*: et habetur in summa conciliorum, et apud Castro, verbo *Confessio*; dicunt autem originale conservari in ecclesia Toletana. Denique clarissime definita est hæc veritas in Trident. sess. XIV. cap. I, et V, et can. VI, VII, VIII et IX. Ubi aperte traditur, Christum Dominum *Joan.* XXII, hoc sacramentum instituisse, quod ante ipsius adventum non fuerat, dum, scilicet, dixit: *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* Quo tam insigni facto, inquit Concilium c. I. et verbis tam perspicuis, potestatem remittendi, et retinendi peccata ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos, Apostolis, et eorum legitimis successoribus fuisse communicatam, universorum Patrum consensus semper intellexit, » et c. V, addit: « ex institutione sacramenti pœnitentiæ jam explicata universa Ecclesia semper intellexit, institutam etiam esse a Deo integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis jure divino necessariam existere, quia Dominus noster Jesus Christus e terris ascensurus ad cœlos, sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit, tanquam præsides, et judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quæ Christi fideles ceciderint, quo pro potestate clavium, remissionis, aut retentionis peccatorum, sententiam pronuntient. Constat enim, sacerdotes judicium hoc incognita causa exercere non potuisse, neque æquitatem quidem illos in pœnis injungendis servare potuisse, si in genere duntaxat, et non potius in specie, ac sigillatim sua ipsi peccata declarassent » etc. et postea in fine illius capitis damnat eos, qui dicunt, institutionem confessionis esse ortam a concilio Lateranensi: « neque enim, inquit, per Lateranense concilium Ecclesia statuit, ut Christi fideles confiterentur, quod jure divino necessarium, et institutum esse intellexerat, sed ut præceptum confessionis, saltem semel in anno, ab omnibus, et singulis, cum ad annos discretionis pervenitur, impleretur, » etc. Sanctorum Patrum testimonia plura per singula sæcula congerit Bellarmin. loco citato.

*Alphons. Carillo.*

22

*Joan.* XX, 22

*Ca. Trid.*

Plura etiam loca sacræ Scripturæ affert, sed potissimum est illud *Joann.* XX, ex quo sacramenti institutionem, et confessionis necessitatem colligit Tridentinum in verbis adductis. Vis autem illationis, omissis aliis explicandi modis, consistit in eo, quod Christus constituerit sacerdotes non solum judices arbitrarios, seu quos pro suo arbitrio possent pœnitentes adire pro venia peccatorum; sed judices necessarios, sine quibus venia obtineri non possit: quod quidem potissime colligitur ex illo verbo, *retinueritis*, seu ex potestate retinendi, quam simul cum potestate remittendi eis dedit; quam alibi *Matth.* XVIII, significavit per verbum alligandi: qui enim potestatem habet ligandi peccatorem, seu excludendi eum a regno cœlorum, non est judex arbitrarius, sed necessarius, quippe qui per negationem veniæ relinquit peccatorem exclusum a regno cœlesti; et ideo

dicitur retinere peccata per negationem remissionis; et in eodem sensu dicitur accepisse claves cœli, quia quando alicui claves dantur domus clausæ, eo ipso sit medium necessarium recurrere ad illum, ut aliiquis ingrediatur domum illam. Est ergo necessaria confessio coram sacerdote, tanquam coram judice ad obtinendam veniam peccati. Videatur Suar. dict. disput. XVII, sect. ii, et Vasquez in præsenti q. xc. art. ii, et Vasquez in præsenti q. xc. art. 1. dub. ii, qui late vim hujus illationis declarant.

7 *Diluitur objectio petita e peccatis venialibus.*

Contra hanc argumentationem, et illationem fit communis objectio ex peccatis venialibus, ad quæ remittenda in hoc sacramento data fuit potest sacerdotibus in illis Christi verbis: et tamen non est necessaria eorum confessio coram illis, ut constat, ergo ex potestate illis verbis data non bene arguitur necessitas confitendi mortalia. Huic difficultati multa solent responderi. Verior solutio est, verbum, *remittendi*, debere intelligi proprie de utrisque peccatis: utraque enim capacia sunt remissionis, atque ideo remittendi potestas debuit ad utraque peccata extendi, et multo magis ad venialia, quæ leviora sunt, et facilius solent condonari. Verbum autem *retinendi*, seu, *alligandi*, non potuit æque de utrisque intelligi; quia non est in illis eadem aptitudo, et capacitas, ut retineantur, hæc enim retentio, seu alligatio, quæ a sacerdote fit in terris, rata habetur etiam in cœlis, cum alligatus sit in cœlis, qui alligatur in terra: peccata autem venialia non possunt hominem in cœlis, seu extra hanc vitam alligare, aut excludere a regno cœlorum, ut constat; cum non auferant gratiam, quæ est semen gloriæ, et dat jus ad ipsum: quantumcumque ergo homo maneat cum vinculis peccati venialis; non potest manere ligatus in perpetuum, et per consequens ratione illius non potuit sacerdotibus intelligi data potestas retinendi: quia hæc significatur per clavem cœlorum, quæ est ad claudendum: non potest autem claudi cœlum homini propter peccata venialia, cum hoc sit contra naturam gratiæ habitualis; ergo potestas claudendi, quæ eadem est cum hac potestate retinendi, seu alligandi, non potuit æque intelligi de peccatis venialibus sed de mortalibus, quæ vere retinentur, cum absque sacerdotis consensu non possint unquam auferri.

Contra dogma illud de confessionis necessitate plura solent afferri argumenta, quæ erudite examinantur, et solvuntur a prædictis auctoribus. Nos potissima breviter indicamus. 8

*Objectio prima ex Nectario archiepiscopo Constantinopolitano.*

Primo ergo objici solet, quod Nectarius archiepiscopus Constantinopolitanus propter scandalum ex nobilis matronæ peccato ortum confessionem in sua ecclesia abstulerit, quod postea aliæ ecclesiæ Orientales imitatæ sunt. De hac historia agunt Bellarm. Suarez, et alii. Videatur P. Vasq. ubi supra, qui dub. iii, magis ex professo rem totam persequitur. Verius itaque videtur, non fuisse ablatam confessionem secretam, sed quemdam morem ecclesiasticum, quo pœnitentiarius sacerdos ad crimina publica, et graviora excipienda designatus, discernebat aliqua, pro quibus publica pœnitentia ageretur, ut Ecclesiæ satisfieret ante communionem: quem morem propter illud scandalum Nectarius abstulit, et reliquit singulos suæ conscientiæ, ut post confessionem secretam possent communicare, quamvis Ecclesiæ per publicam pœnitentiam non satisfecissent.

9 *Secunda ex S. Chrysost.*

Secundo objici solet Chrysostomus tom. I, homil. ii, *in Psal.* i, et tom. V, serm. *de pœnitentia*, et *confessione*, et tom. II, hom. iv *de Lazaro*: in quibus locis videtur ad confessionem exhortari ut soli Deo fiat, et non homini; quasi ea sola sufficiat. Respondetur de Chrysostomi mente satis constare ex aliis locis ejusdem, in quibus necessitatem confessionis testatur; præsertim. hom. xxii, in II *ad Corinth.* ubi acriter terret eos, qui differunt diu confessionem cum spe lon-

gioris vitæ, et aliis, quæ affert Bellarmin. In illis autem, quæ adducta sunt, agit de examine quotidiano conscientiæ, cujus utilitatem commendat, ex eo quod absque difficultate, et gravamine, quod affert confessio, adducat sæpe veniam peccati : per hoc autem non intendebat negare obligationem confessionis faciendæ debito tempore. Videatur Vasquez dicto dub. III.

Tertio objicitur Theodorus Cantuariensis archiepiscopus relatus in c. ult. *de pœnit.* dist. I, ubi ait : « Quidam Deo solummodo confiteri debere peccata dicunt, ut Græci. Quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent, ut tota fere sancta Ecclesia. Quod utrumque non sine magno fructu intra sanctam fit Ecclesiam. » In quibus verbis videtur tribuere Græcis, quod de confessione externa non curent : ergo non est ex divina institutione.

Tertia ex Theodoro Cantuariensi Archiepiscopo

10 Respondetur, illa verba, *ut Græci*, alibi non haberi, sicut et alia multa illius capitis, neque etiam haberi in concilio Cabilonensi secundo can. XXXIII, ubi eadem verba habentur. Addit Navarrus *de pœnit.* dist. V, in principio super III, partem glossæ num. 3. Theodorum hominem Anglum potuisse ignorare morem Græciæ remotissimæ ab Anglia. Sed ex hoc capite male rejicitur, aut minuitur ejus auctoritas. Ego enim nullum alium Theodorum invenio archiepiscopum Cantuariensem, nisi quem Vitalianus Papa illuc misit anno 668, quem dicunt Beda lib. IV, *hist Anglicæ*, c. I, et Baronius tom. VIII, anno 668, hominem doctissimum, qui non fuit Anglus, sed Tarsensis, et inter Græcos nutritus. Melius dici potest, defectum aliquorum Græcorum tribuisse Græcis indefinite. Constat enim Græcos sacerdotes, et pontifices usum confessionis sacramentalis, cum celebrare debent, non habere, cum de hoc arguantur ab Eugen. quarto, in fine concilii Florentini, atque id fatetur Arcadius *de Sacramento pœnitentiæ*, ubi affert causas, propter quas ille abusus apud ipsos fuerit introductus ; scilicet, propter rigorem canonum pœnitentialium, in quibus gravissimæ pœnitentiæ designabantur episcopo, vel presbytero aliqua certa peccata committenti. Alioquin enim certissime constat ex sanctis Patribus Græcis confessionis necessitas, ut ex eorum verbis probans citati auctores.

Denique Theodorus illum Græcorum usum non probat ; nam statim subjungit : « Sed tamen Apostoli institutio nobis sequenda est ut confiteamur alterutrum peccata nostra, ubi adverte, non ideo appellari institutionem Apostoli, quasi hoc solum sit Apostolorum præceptum, sed nomine institutionis, intelligit doctrinam Apostoli, qui hanc necessitatem, et efficaciam confessionis nos docuit.

Urgeri posset adhuc ex verdis sequentibus, in quibus videtur negare efficaciam confessionis externæ. Sic enim ait : « Confessio itaque, quæ soli Deo fit, quod est justorum, purgat peccata. Ea vero, quæ sacerdoti fit, docet, qualiter ipsa purgentur peccata. » Respondetur tamen, illis verbis non negari efficaciam confessionis, sed determinari modum, quo tollunt peccata : quasi dicat : idem est, qui ut auctor principalis, condonat peccata, modus autem, quo communiter illa condonat, est confessio externa facta sacerdoti ; ideo enim statim subjungit ; « Deus namque salutis, et sanctitatis auctor, et largitor plerumque hanc præbet suæ pœnitentiæ medicinam invisibili administratione, plerumque medicorum operatione ; » ubi jam concedit efficaciam ipsorum sacerdotum absolutioni : illud autem, quod dicit, plerumque Deum concedere veniam invisibili administratione, desideratur in capitularibus, ut notatur in additionibus illius textus, ubi totus textus magis purus legitur. 11

Quarto objicitur Ambrosius in cap. XXII *Lucæ* relatus in cap. I et II, *de pœnitentia* dist. I his verbis : « Petrus doluit, et flevit, quia erravit, ut homo. 12

Quarta ex Ambrosio

Non invenio quid dixerit; invenio quod fleverit. Lacrymas ejus lego, satisfactionem non lego; sed quod defendi non potest; ablui potest : lavant lacrymæ delictum, quod voce pudor est confiteri. Et veniæ fletus consulunt, et verecundiæ. Lacrymæ sine horrore culpam loquuntur, » etc. Respondent aliqui, Ambrosium ibi solum negare necessitatem confessionis publicæ, sed non videtur ad mentem Ambrosii : cujus duplex alius sensus videtur esse in illis verbis, quem utrumque magis explicuit tom. V, serm. XLVIII. Prior est, quod Petrus non defendit, non excusavit, quod fecerat; non oravit, seu declamavit in causa, ut se tueretur : quod significant illa verva : *lacrymas ejus lega, satisfactionem non lego ;* et sermone citato addit : *Lacrymæ causam non dicunt, et misericordiam consequuntur*. Posterior sensus est, quod Petrus veniam non postulavit verbis, nec aliquid dixit Deo, nisi flere : qui melior, et aptior modus est veniam impetrandi, quando scilicet, cum Deo agitur, quam si venia explicite petatur. Quem sensum explicat Ambrosius verbis sequentibus : « Invenitur tacuit Petrus, ne tam cito veniæ petitio plus offenderet. Ante flendum est, sic precandum. » Et in citato sermone addit rationem : « solet enim citius mereri indulgentiam, qui verecundus deprecatur. » Non ergo dicit Ambrosius, sufficere lacrymas absque proposito confitendi, seu quando cum Deo agitur, facilius veniam impetrari lacrymis, quam verbis, quibus vel peccatum manifestimus, vel excusemus, vel veniam petamus.

13 Quinto objicitur Cassianus collatione xx, cap. VIII, ubi sic ait : « Postremo qui est, qui non possit suppliciter dicere : *peccatum meum cognitum tibi feci, et injustitiam meam non operui*, ut per hanc confessionem etiam illud confidenter subjungere mereatur : *et tu remisisti impietatem cordis mei?* Quod si verecundia retrahente, revelare ea coram hominibus erubescis; illi, quem latere non possunt, confiteri ea jugi supplicatione non desinas, ac dicere : *iniquitatem meam ego cognosco, et peccatum meum contra me est semper : tibi soli peccavi, et malum coram te feci,* qui, et absque ullius verecundiæ publicatione curare, et sine improperio peccata donare consuevit. »

(Objecta ex Cassiano. l. 8, 5.)

Hæc verba dupliciter possunt explicari. Primo, ut intelligantur de confessione publica, quæ apud monachos erat in usu; quam tamen si aliquis propter verecundiam fugiebat, poterat lacryuis, et confessione secreta satisfacere. Qui sensus elligi potest ex illis verbis. *Coram hominibus*, in plurali, et ex illis *absque ullius verecundiæ publicatione*, quæ solum videntur excludere confessionem, et verecundiam publicam. Secundo possunt intelligi, quasi in iis hortetur auctor ad confessionem, et pœnitentiam coram Deo faciendam per veram contritionem, non quia excludat confessionem suo tempore faciendam, sed quia hoc etiam sit medium ad obtinendam veniam : vel certe, etiamsi contritio non sit perfecta, sit medium saltem remotum ad impetrandam veniam, et spiritum veræ contritionis : nam ibi Cassianus enumerat plures modos obtinendi veniam, qui fere omnes non sunt ex se sufficientes adæquate ad justificationem, sed dispositiones remotæ, ut sunt jejunia, et carnis afflictio, eleemosynæ, morum emendatio, cura de salute proximorum, oratio et invocatio sanctorum, et denique condonatio eorum, quæ adversus proximus habemus; inter quæ ponit etiam penultimo loco illud medium supradictum confitendi peccatum coram Deo, non quod sit proximum remedium, sed saltem remotum, sicut et alia enumerata : de quibus omnibus postea subdit : « Quisquis igitur ad indulgentiam suorum criminum desiderat pervenire : istis semetipsum aptare, *hoc est, disponere* studeat instrumentis, nec obdurati cordis pervicacia a remedio salutari fontem tantæ pietatis avertat; quia etiamsi hæc omnia fecerimus, non 14

(Cassian.)

erunt idonea ad expiationem scelerum nostrorum, nisi ea bonitas Domini, clementiaque deleverit. Qui cum religiosi conatus obsequia supplici mente a nobis oblata perspexerit; exiguos, parvosque conatus immensa liberalitate persequitur etc. » Ex quibus verbis constat, non omnia, et singula illa media posita fuisse ab ipso, quasi ex se solis sufficerent ad veniam peccati afferendam; sed quasi media saltem apta, quæ disponant hominem ad obtinendam gratiam justificationis. Alia argumenta faciliora, et eorum solutiones, videri possunt apud Bellarm., et alios supra adductos.

## SECTIO II.

### *An ex Christi institutione confessio fieri possit cuilibet sacerdoti.*

15 Affirmativa sententia tribuitur Armacano lib. X *de quæstionibus Armenorum a principio*, quam Durandus dist. XIX. quæst. II, reputat non improbabilem. Negativam tenent omnes Catholici; et quidem in hoc puncto potest esse quæstio de re, et de nomine. De re enim erit controversia, si aliquis dicat, ita a Christo habere omnes sacerdotes ex vi suæ ordinationis potestatem absolvendi omnes Christianos, ut si applicetur alia, scilicet, confessio cum dolore requisito : absolutio non possit esse invalida, licet sit illicita propter Ecclesiæ prohibitione : quod videtur dicere illa sententia, juxta quam, licet sacramentum etiam sit invalidum, quando pœnitens scienter contra Ecclesiæ prohibitionem vult confiteri huic sacerdoti : tunc enim peccaret in ipsa confessione, et per consequens careret dolore, et proposito requisito ad valorem sacramenti; cæterum quando ex parte pœnitentis non esset illa mala fides; sacramentum esset validum, sive ex parte confessarii esset mala fides, sive non esset. Secundo vero inter eos, qui negant, potest esse quæstio de nomine, an scilicet sacerdos dicendus sit accipere in sua ordinatione totam potestatem, et jurisdictionem ad absolvendum; an vero solum aliquid illius, ita ut completa potestas ab alio postea accipienda sit.

Circa primum ergo quod est de re, certissimum est ad valorem sacramenti non sufficere solum id quod accipitur in ordinatione. Ita habetur in Tridentino sess. XIV, c. VII, ubi dicitur, nullius momenti esse absolutionem, quam sacerdos profert in eum, in quem ordinariam, aut subdelegatam juridictionem non habet, et can. XI, damnat eum, qui dixerit, sacerdotem sine licentia prælati superioris vere absolvere a casibus reservatis, ubi aperte negatur valor absolutionis, quando deest facultas superioris. Idem magis implicite definitum fuerat in concilio Florentino ab Eugenio in suo decreto, ubi dicitur, ministrum hujus sacramenti esse sacerdotem habentem, vel ordinariam, vel delegatam potestatem, in quo tanquam in re ad dogmata pertinente conveniunt omnes theologi. 16 Potest. ordinis suffic.

Contra hanc veritatem duplex est difficultas. Prima ex verbis Christi : Joann. XX, 22. *Accipite Spiritum sanctum : quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, etc. quæ cum singulis presbyteris in sua ordinatione dicantur, videntur universaliter intelligenda ut sonant : ergo absque ullo alio habet sacerdos ex sua ordinatione potestatem absolvendi omnes a suis peccatis. Secunda difficultas desumitur ab exemplo aliorum sacramentorum : quia enim episcopus habet potestatem confirmandi, et conferendi ordines, et sacerdos habet potestatem ungendi infirmum; licet nec episcopus possit licite confirmare, aut ordinare non subditum, nec simplex sacerdos possit licite ungere absque licentia parochi : confirmatio tamen, ordinatio, et unctio validæ erunt, quia adest materia, forma, 17 Dup. difficu. expo.

et minister cum facultate, in ordinatione, aut consecratione accepta : ergo absolutio etiam, licet feratur in non subditum, valida erit propter eamdem rationem, licet non sit licita.

Utriusque difficultatis solutio pendet ex ratione peculiari, quæ est in hoc sacramento ; quam rationem ponderavit concilium Tridentinum illo c. VII, ad probandam hanc doctrinam, his verbis : « Quoniam igitur natura, et ratio judicii illud exposcit, ut sententia in subditos duntaxat feratur, persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, et verissimum esse, Synodus hæc confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam, aut subdelegatam non habet jurisdictionem, » etc. In quibus verbis totum hoc reducitur ad rationem judicii, quæ propria est hujus sacramenti, ac non aliorum. Quare sicut ex eo, qnod sacramentum matrimonii includat contractum humanum, subit conditiones contractuum, atque adeo ejus valor requirit habilitatem contrahentium, quæ tolli, aut poni potest ab Ecclesia : sic hoc sacramentum, quia judicium quoddam est, requirit superioritatem, et subditos, qui ab Ecclesia dari vel auferri possunt. Unde verba Christi, licet universaliter videantur sonare potestatem ; eo tamen ipso quod datur potestas ad absolvendos subditos per modum judicii, intelligitur data respectu subditorum, qui legitimi subditi sint. In aliis vero sacramentis, quæ non exercentur per modum judicii non pendet eorum valor a prohibitione, vel permissione Ecclesiæ, quia valide exercentur etiam circa non subditos.

Petes tamen : quomodo ex verbis Christi colligat Ecclesia, sacerdotem non accipere totam potestatem judiciariam expeditam in sua ordinatione ? Possent enim tunc fieri judices absque ulla dependentia ab Ecclesia in usu valido suæ jurisdictionis, sicut fiunt medici ad curandos infirmos per unctionem absque tali dependentia ab Ecclesia. Respondetur, id totum colligi ex ratione judicii : nam judex, qui non est merus arbiter, cujus sententia non obligat propter auctoritatem judicis, sed propter pactum litigantium qui promiserunt illam observare, debet habere potestatem obligandi, atque adeo debet esse superior eorum, quibus jus dicit, ut possit eos ligare, unde optime infertur, non posse proferri sententiam, nisi in subditos. Aliunde autem pro certo supponitur, non esse omnes, et singulos Christianos subditos singulorum sacerdotum ex Christi institutione : hoc enim perverteret hierarchicum ordinem, quem Christus in sua Ecclesia reliquit, in qua voluit alios esse superiores, alios inferiores ; si autem omnes sacerdotes ex sua ordinatione haberent omnes Christianos sibi subditos ; jam omnes sacerdotes essent judices supremi, et principes æquales absque ulla subordinatione quod esset omnino contra totum ecclesiasticum ordinem.

20 Qualis sit potestas ordinis.

Hoc ergo supposito, restat difficultas de secundo puncto, quæ magis est de modo loquendi ; scilicet, quæ potestas detur sacerdoti in ordinatione, et quid desit ei ? Nam aliqui dicunt, ex vi ordinationis habere quidem jurisdictionem habitualem, non actualem, quia non potest illa procedere in actum suum, quando ab Ecclesia impeditur. Alii dicunt, dari tunc potestatem jurisdictionis ; sed hanc non posse prodire in actum, donec applicetur materia, scilicet legitimus subditus ; quod potea præstat Ecclesia designando subditos huic sacerdoti. Alii dicunt, sacerdotes esse quasi judices illos Chartularios antiquos, qui sane habebant potestatem judicandi, quantum attinet ad potestatem suam ; non tamen habebant designatos subditos, sed poterant eligi ab iis, qui vellent ad ipsos recurrere. Sic sacerdotes sunt jam constituti judices eligibiles : eliguntur autem postea non a subditis utcumque ; sed ab Ecclesia mittente ad illos tales, vel tales causas, in quibus ferant sententiam. Hoc

ipsum explicant alii exemplo doctoris in jure canonico, vel civili, qui eo ipso accipit facultatem judiciariam, hoc est, ut ex se sit aptus ad ferendam sententiam, si fiat judex, vel gubernator alicujus reipublicæ. Pater Suarez disputat. XVI, sect. III, num. 27, considerat in sacerdote duas potestates, scilicet ad ferendam sententiam, et ad exequendam illam : hanc posteriorem dicit haberi in ordinatione, quia ratione ordinis potest conferre gratiam justificantem illi quem absolvit ; sententiæ autem prolatio debet magis procedere ex jurisdictione, a qua provenit moralitas sententiæ. Hoc tamen difficile est in rigore, quia potestas jurisdictionis reperitur in parocho non sacerdote, qui tamen non solum non potest exequi sententiam, sed nec valide illam proferre, ut constat.

21 Cæterum hi omnes explicandi modi in re ipsa parum differre videntur ; melior tamen, et communior est, qui in ordinatione dicit conferri potestatem ordinis postea vero potestatem jurisdictionis. Nam licet ipsa potestas ordinis possit dici jurisdictio inchoata : est tamen quasi remota : et aliunde illa, quæ postea datur, non debet appellari mera applicatio materiæ, sed vera collatio potestatis, et jurisdictionis : nam si per illam fiunt aliqui subditi hujus sacerdotis, non potest non fieri ipse superior eorum : superior enim, et subditus sunt correlativi, nec potest unus non fieri superior, quando alter fit subditus : sicut e contra non potest in ordinatione sacerdos fieri proprie, et in rigore superior, quando proprie non accipit subditos : unde cum nulli tunc ei dentur subditi, non dicitur proprie tunc accipere jurisdictionem, seu superioritatem, sed potestatem solam ordinis. Imo illi etiam, qui dicunt, postea solum poni applicationem materiæ, eo ipso debent concedere postea dari jurisdictionem : nam materia, quæ postea applicatur, sunt subditi, quos solos potest sacerdos absolvere : non potest autem poni subditus de novo, ut diximus, quin de novo fiat superior illius ; nam velle, quod Petrus sit sub Paulo est velle quod Paulus sit supra Petrum, seu sit superior Petri ; ergo ipsa applicatio, quam vocant materia, est collatio potestatis jurisdictionis. Unde apparet jam clare discrimen hujus sacramenti ab aliis, in quibus per applicationem materiæ non tribuitur potestas, aut jurisdictio, ut in Eucharistia, applicatio panis, et vini consecrandi non est collatio potestatis ; jam enim sacerdos supponitur cum tota potestate, etiamsi non habeat panem, et vinum : at vero in hoc sacramento absque subditis absolvendis non habet sacerdos totam potestatam ad absolvendum, non enim habet jurisdictionem, et superioritatem, quæ est potestas quædam, ut constat, quare non est mirum, quod in hoc sacramento requiratur aliqua potestas præter illam, quæ data fuit in ordinatione.

Dices, potest parochus acquirere novos 22
subditos, quando, verbi gratia, aliqui de novo veniunt ad habitandum in ejus parochia, et tamen non dicitur tunc accipere ab illis jurisdictionem; hanc enim habebat jam ab illo, a quo factus fuit parochus; ergo similiter dicere possumus, sacerdotem in ipsa ordinatione accipere jurisdictionem ; licet postea debeat accipere subditos, in quos illam exerceat. Respondetur negando consequentiam ; nam parochus, eo ipso, quo factus est parochus, habuit jurisdictionem, non quidem determinate super hos, sed confuse sub illa ratione communi habitantium in tali parochia, postea ergo contrahitur illa indifferentia, ponendo conditionem habitationis, sub qua hi etiam facti fuerant ejus subditi : at vero sacerdos, quando ordinatur, non fit superior aliquorum etiam indeterminate, et in confuso ; sed datur illi potestas absolvendi subditos, et aliquos habuerit : quod quidem non sufficit, ut dicatur jam habere jurisdictionem : nam hac ratione omnes cives possunt dici habere jam potestatem, jurisdictionis ; omnes enim habent potestatem, ut exer-

ceant jurisdictionem in subditos, si eis dati fuerint. Cum ergo totum hoc pertineat ad modum loquendi, debemus servare modum communem, quo in similibus materiis homines loqui solent.

23 Objici solet primo, quia quilibet sacerdos habet potestatem, ut absolvat summum Pontificem, hanc autem non accipit ab ipso Pontifice qui non potest dare jurisdictionem super seipsum: ergo illam accipit vere in sua ordinatione, et per consequens non accepit solam potestatem ordinis, sed etiam jurisdictionis. Respondent aliqui, confessarium Pontificis, quando ab ipso eligitur accipere jurisdictionem, non a Pontifice, sed immediate ab ipso Christo, sicut quando cardinales eligunt Pontificem, non dant illi jurisdictionem supra Ecclesiam, sed nominant, et eligunt personam, cui Christus immediate tribuit jurisdictionem universalem: et sicut quando ex concessione prælati aliquis potest eligere confessarium, non dat ei pœnitens jurisdictionem, sed posita electione, confessarius accipit jurisdictionem a prælato, qui licentiam illam concessit. Cæterum in hoc casu non est opus recurrendi ad Christum, a quo immediate detur talis jurisdictio confessario Pontificis; potest enim illam accipere ab ipso Pontifice, nec repugnat ex terminis, quod aliquis det jurisdictionem supra seipsum: nam respublica potest communi consensu aliquem supremum principem eligere, cui tribuit jurisdictionem, et cui ipsa respublica tenetur postea obedire, et ejus leges observare. Sic ergo Christus, qui summo Pontifici concessit plenitudinem potestatis, sicut dedit ei potestatem ad communicandam jurisdictionem supra alios: potuit etiam dare illi potestatem, ut suo confessario daret jurisdictionem supra se, et ut se redderet subditum confessarii, quare tenetur Pontifex obedire suo confessario, non minus quam alii Christiani, et servare ipsius præcepta.

A quo confessarius Papæ accipiat jurisdictionem.

24 Dices, ergo posset Papa dare alicui potestatem ad excommunicandum ipsum Papam. Negatur sequela quia potestas excommunicandi tota est a Pontifice: unde non posset postea ligari Pontifex tali excommunicatione, cum posset ipse pro libito se solvere, quotiescumque vellet. A confessarii vero præcepto non potest se solvere. Cur autem cum utraque potestas daretur a Pontifice, possit magis ligari ab una, quam ab alia? Ratio videtur esse, quia non potest auferre a se potestatem absolvendi ab omni censura, et dispensandi in omni lege ecclesiastica, nisi abdicet a se summum Pontificatum: ergo dum manere vult summus Pontifex, vult etiam retinere supremum jus, et per consequens facultatem in omnes leges ecclesiasticas, qualis est excommunicatio: quia alioquin posset dare etiam alicui irrevocabiliter alias plures potestates, et paulatim dividere Pontificatum, ita ut mediam partem potestatis, a se abdicaret irrevocabiliter, aliisque traderet: quod certum est fieri non posse. At vero in ordine ad hoc sacramentum alia est ratio: Cum enim Christus illud tanquam remedium universale instituerit etiam pro ipso Pontifice, eo ipso voluit, quod posset Pontifex hanc jurisdictionem, et potestatem supra se alicui sacerdoti ita communicare, ut ejus præceptis ligaretur, tanquam subditus, nec posset se ab illis solvere; quia alioquin non esset capax hujus sacramenti, quod per modum judicii debet exerceri, et per consequens a judice in subditum, quem possit obligare, et coercere. Unde etiam obiter constat discrimen aliud inter potestatem, quam Papa communicat confessario suo ad ipsum absolvendum, et potestatem, quam alicui dat, ad dispensandum cum ipso Pontifice in votis, vel ad dandas ei indulgentias, aut quid simile: Nam hæc secunda potestas non constituit Pontificem subditum, nec dat aliquam jurisdictionem supra Pontificem: hæc enim omnia ex natura sua possunt fieri in non subditum, nec exigunt vim coercitivam, cum potius sint gratiæ, et favores, qui exerceri possunt in æqualem, vel superiorem: Quare Pontifex ex potestate,

quam habet ut Christi vicarius, potest, vel per se, vel saltem per alios impertiri sibi illos favores, et gratias, in quo non subditur in quo non subditur alicui, sicut subditur in sacramento pœnitentiæ, in ordine ad quod oportet, quod det potestatem, et jurisdictionem supra se, et constituat se verum subditum alterius, cui debeat obedire.

25 Secundo objici solet, quia sacerdotes omnes ex vi suæ ordinationis possunt absolvere a venialibus, et a peccatis mortalibus jam confessis, et in articulo mortis ab omnibus peccatis, absque ulla alia jurisdictione positiva, quam ab Ecclesia accipiant, sufficit enim non prohiberi positive, ergo similiter possent absolvere ab aliis semper, nisi ab Ecclesia prohiberentur. Respondetur facile negando, id provenire ex mera ordinatione, provenit enim potius ex potestate, quam ad eos casus, et ea peccata ab Ecclesia accipiunt, de quo inferius dicemus.

Tertio objicitur, quia si hanc potestatem accipit sacerdos ab Ecclesia, posset dicere in absolutione, *ego auctoritate Pontificis absolvo te*, etc. Respondetur, si in bono sensu illa verba intelligerentur, non esset multum periculi in illis. Quia tamen videntur sonare auctoritatem causæ principalis qualem non habet Papa, ideo a talibus verbis abstinendum est, ut monent doctores communiter.

## SECTIO III.

### *Quas personas, et quo tempore obliget præceptum divinum confessionis?*

Consequenter dubitatur circa hoc præceptum divinum confessionis, quas personas obliget? Respondetur facile, obligare omnes eos, qui post baptismum mortaliter peccaverunt. Unde ii, qui baptizati non sunt, non obligantur hoc præcepto, quidquid alii dicant, quos affert, et impugnat bene Suarez disp. XXXV, sect. II, et Vasq. q. XC, *art.* 2, dub. I. Nam quidquid sit de præcepto divino eucharistiæ, an obliget etiam non baptizatos, hoc tamen præceptum confessionis eos non obligat. Ratio autem discriminis est clara, quia homo non baptizatus potest facere id, quod requiritur ad sumendam eucharistiam, scilicet, recipere baptismum, et petere eucharistiam, ergo potest obligari ad baptismum, non solum propter ipsum baptismum, sed etiam propter eucharistiam. At vero sacramentum pœnitentiæ non potest recipere; nisi peccet post baptismum; homo autem non baptizatus, licet baptizetur, non potest dare pro materia peccata commissa ante baptismum, nec potest etiam obligari ad peccandum post baptismum, ut recipiat sacramentum pœnitentiæ, ergo non obligatur ad baptismum propter obligationem confessionis, nullam enim talem obligationem habet pro illo statu. 26

Hinc oritur aliud dubium, an, et quomodo Apostoli obligati fuerint hoc præcepto, et an confessi fuerint, sicut fuerunt baptizati? Suppono autem primo, Apostolos fuisse baptizatos, ut docet S. Thomas supra qu. XXXVIII, art. 6, *ad secundum*, et alii cum Aug. epist. CVIII, *Seleucium*, et lib. III, *de origine animæ* relato in cap. *Quando* CXLVII, et in c. *Si eos* 27 Apostoli an debuerint confiteri.

CXLVIII, de consecratione *dist.* IV, qui idem August. docet baptizatos fuisse ante mortem Christi in epist. *ad Vincentium, et Victorem*, et Euthymius *Joann.* III, ex antiquissimis auctoribus contemporaneis Apostolorum ait, Christum immediate baptizasse Beatam Virginem, et sanctum Petrum, qui postea baptizavit alios Apostolos, de quo late Turrecremata in dicto c. *Quando*, de consecratione *dist.* IV.

28 Hoc supposito, certum est, beatam Virginem, licet esset baptizata, non debuisse confiteri, cum non haberet peccata actualia, quæ sunt materia confessionis, certum etiam est, Apostolos ante resurrectionem Christi, non debuisse, nec potuisse confiteri, cum nondum esset institutum hoc Sacramentum, quod *Joann.* XX, post Christi resurrectionem fuit institutum. Similiter post diem Pentecostes non habuerunt obligationem confitendi peccata eo tempore facta, cum essent jam confirmati in gratia, et non possent habere peccata mortalia, quæ sola sunt materia necessaria hujus sacramenti. Quia tamen adhuc habebant peccata venialia, quæ sunt materia sufficiens : poterant confiteri, et de facto absque dubio confitebantur. Ad hoc enim faciendum, hortabantur alios, ut Jacobus fortasse in illis verbis c. V, 16. *Confitemini alterutrum peccata vestra*, et *Joannes* I, c. I, 9. *Si confiteamur peccata nostra*, etc. Ergo debebant exemplo suo præcedere. Nec expediebat, ut gratiam illius sacramenti negligerent, præsertim cum celebraturi erant, vel sumpturi eucharistiam.

29 Restat dubium de peccatis factis ante diem Pentecostes, an deberent, vel possent esse materia confessionis? Et quidem de peccatis factis ante baptismum, certum est ex Trident. sess. XIV, c. II, non potuisse esse materiam, de peccatis vero post baptismum factis, Paludan. in IV, dicto XVII, qu. II, in fine, ait, quod Apostoli, vel non peccaverunt mortaliter post baptismum, vel passionem Christi, vel ipse Christus eos absolvit potestate excellentiæ, vel confessi sunt, licet non legatur. Hoc tamen in communi, et non satis distincte dicitur. Potest enim dubitari de peccatis post baptismum factis : quæ quidem videntur juxta regulam generalem esse materia hujus sacramenti, cum sint peccata hominis baptizati, quæ in conciliis assignantur indefinite pro materia. Aliunde vero videtur, non fuisse talem obligationem, cum non fuerit institutum sacramentum confessionis ante Christi resurrectionem ; quomodo enim obligarentur ad confessionem, cum nullus esset confessarius adhuc, nec potestas absolvendi.

[De] quibus [pe]ccatis [te]nerint [co]nfiteri.

In hoc dubio videtur distinguendum. 30
Si enim Ecclesia Christi, et lex nova incepit, ut aliqui volunt, a puncto mortis Christi vel ab ejus resurrectione ; probabile est, peccata commissa ab eo puncto, fuisse materiam sufficientem, et necessariam, si essent mortalia, ad confessionem sacramentalem postea instituendam, atque adeo remitti debuisse prius per contritionem cum voto implicito hujus sacramenti suscipiendi ; quia jam erant commissa ab homine baptizato existente intra Ecclesiam Christi, quæ jam inceperat, quare pertinebant ad judices Ecclesiæ postea designandos. Dices, quando fiebant nondum erat institutum sacramentum hoc ; ergo non erat obligatio confitendi, quæ incepit cum institutione sacramenti, ergo non fiebant cum illo onere. Respondetur, satis est, quod fierent a subdito Ecclesiæ, ut implicite haberent illud onus, jam enim subdebatur omnibus legibus latis, et ferendis in Ecclesia. Nam sicut pertinet ad principem, vel ad Pontificem de novo creatum punire delinquentes etiam pro delictis factis sede vacante, vel ante eorum electionem jam enim fuerunt delicta commissa intra illam rempublicam : sic pertinet ad Ecclesiæ prælatos postea designandos cognoscere de peccatis commissis intra eamdem Ecclesiam a subditis Ecclesiæ, licet tempore sedis vacantis, ut ita dicam, jam enim erant delicta commissa intra illam communitatem, cujus prælati jus habent

cognoscendi etiam de delictis præteritis.

31 Si vero ecclesia Christi, et lex nova non incepit usque ad diem Pentecostes, ut alii volunt, et late probat P. Suarez *de leg.* l. X, c. IV, consequenter dicendum videtur, peccata commissa ante illum diem non fuisse materiam necessariam confessionis, quod idem dicendum erit a fortiori de peccatis commissis post baptismum, sed ante mortem Christi. Ratio autem est, quia materia hujus sacramenti debent esse peccata commissa ab homine existente jam intra Ecclesiam, quod probat concil. Trident. dict. c. II, ex illo Pauli primæ *ad Cor.* v. 12, *Quid enim mihi de iis, qui foris sunt judicare?* Dum enim homo non est intra Ecclesiam, delictum illius non pertinet ad judices Ecclesiæ, in quorum territorio non deliquit. Cum ergo ante mortem Christi nondum esset Ecclesia, et in illa sententia communi nondum esset etiam ante Pentecostes; non fiebant peccata illa intra Ecclesiam, et per consequens non pertinebant ad judicium Ecclesiæ. Unde consequenter videtur dicendum, quod neque erant materia sufficiens sacramenti : nam in hoc sacramento, loquendo de peccatis mortalibus non confessis, eadem videtur materia necessaria, et sufficiens, quare sicut non erant materia necessaria, eo quod non erant commissa intra Ecclesiam, sic propter eamdem rationem non erant materia sufficiens.

32 Dices, erant peccata hominis baptizati, quod sufficit, ut sint materia confessionis. Respondetur de facto nunc id sufficere : quia omnia ejusmodi peccata fiunt intra Ecclesiam : tunc autem, quando baptizabantur homines extra Ecclesiam, hoc ess, ante erectionem, aut institutionem Ecclesiæ ; non omnia peccata hominis baptizati poterant pertinere ad judicium Ecclesiæ. Concilia autem loquuntur de sacramento pœnitentiæ, et ejus materia, prout nunc de facto est, non prout tunc fuisset. Sicut sess. XIII, can. III, definitur sub singulis speciebus esse in sacramento eucharistiæ totum Christum, quæ tamen definitio debet intelligi de eucharistia, prout nunc de facto est, non prout erat in triduo mortis Christi ; tunc enim sub singulis speciebus non fuisset totus Christus, licet daretur verum sacramentum eucharistiæ.

33 Dices iterum : post institutionem eucharistiæ factam in cœna poterant Apostoli illis diebus sumere eucharistiam, et cum illa augmentum gratiæ ex opere operato ; imo dicunt aliqui, quod de facto, dum erant in cœnaculo præstolantes adventum Spiritus sancti, celebrabant, et sumebant illud augustissimum sacramentum, ut vult Hesichius lib. II, *in Levit.* c. IX, licet nondum esset præceptum obligans ad ejus sumptionem, cum nondum cœpisset lex nova, quæ incepit in die Pentecostes, ergo similiter licet nondum obligaret præceptum confessionis, posset tamen aliquis pro sua devotione recipere illud sacramentum, et confiteri peccata, quæ tunc faciebat, ut acciperet gratiam sacramentalem : nam sicut fuerat data potestas Apostolis ad eucharistiam consecrandam per illa verba, *hoc facite* etc. sic data fuerat potestas eisdem ad remittenda peccata per illa verba, *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, etc.

34 Responderi tamen potest negando consequentiam : quia quidquid sit de aliis sacramentis : hoc tamen institutum fuit per modum judicii, ut docet Tridentinum, atque adeo non potest exerceri, aut ministrari nisi a judice, et superiore : quandiu ergo non erat Ecclesia, non poterant esse adhuc judices, aut prælati Ecclesiæ, per quos ministraretur, tanquam per judices ad hoc constitutos : quare illo tempore intermedio Apostoli habebant quidem jam potestatem ordinis qualem habet sacerdos post suam ordinationem : deerant tamen illis subditi, in quos exercerent talem potestatem, quia nondum constituta Ecclesia, nondum fideles erant subditi Apostolorum. Sicut si aliquis consecraretur episcopus ad civitatem nondum conditam, sed quam jam

Imperator condere vult : tunc haberet potestatem ordinis, et jurisdictionem etiam, quantum est ex se ; non tamen haberet usum illius, nullis existentibus subditis, nec civitate adhuc condita. Tales videntur fuisse Apostoli illis diebus : episcopi scilicet, et judices pro Ecclesia, quam jam Christus condere, et ultimo stabilire volebat : nullum tamen jurisdictionis usum habentes, donec reipsa Ecclesia conderetur.

35 *Quando obliget præceptum divinum confitendi.*

Ultimo dubitari solet, quo tempore obliget hoc præceptum divinum confessionis ex vi præcepti divini. Nam de ecclesiastico postea dicendum erit. Non est autem sermo de præcepto habendi contritionem, vel pœnitentiam de peccatis commissis, de quo diximus in tractatu *de virtute pœnitentiæ* disp. VII, sect. xi, sed do præcepto peculiari confessionis sacramentalis. De quo aliqui dixerunt obligare statim post peccatum mortale. Ita Guillelmus Parisiens. Angelus, Alensis, Rainerius. quos afferunt Suarez disput. XXXV, section. iii, et Vasquez q. xc, art. 3. Bonaventura vero in IV, dist. vii, art. 4, q. ii, religiosis saltem videtur illam obligationem imponere.

36 Hæc tamen sententia communiter rejicitur a theologis, quia nec præceptum quidem contritionis obligat statim post peccatum ; ergo multo minus præceptum confessionis sine qua potest homo alia via justificari. Et quidem stante decreto concilii Lateran, in quo solum præcipitur confessio annua, non videtur probabilis ullo modo illa sententia : nam exposuisset Ecclesia gravissimo periculo peccandi omnes fideles præcipiens illis confessionem annuam, si ipsi haberent obligationem sæpius confitendi : sicut si episcopus aliquis conderet statutum, ut omnes audirent sacrum semel in mense ; certe daret subditis occasionem cogitandi se liberos esse a frequentiori auditione sacri.

37 Aliis ergo sententiis omissis, dicendum est, secluso præcepto ecclesiastico, obligare quidem præceptum confessionis in articulo mortis, quia si tunc non impletur exponit se homo periculo claro non observandi illud præceptum. Unde sub hoc casu comprehenditur ille quando aliquis nunc habet copiam confessarii, quam postea non habebit per totam vitam. Est enim eadem ratio obligandi tunc ad confessionem, quidquid dicant aliqui quorum sententiam probabilem dicit Joan. de la Cruz. *in direct.* p. 2. *de pœnit.* q. iii, dub. iii. Et idem est, si aliquis habet peccata reservata, a quibus adest nunc qui eum absolvat, postea vero non habebit a quo possit absolvi, nam præceptum confitendi ea peccata, obligat ad confessionem nunc faciendam.

Occurrit vero hoc loco obligatio peculiaris quam medici corporales habent admonendi ægrotum de imminente periculo mortis, ut satisfacere possit præcepto divino confessionis, quæ medicorum obligatio crescit ex Bulla Pii V, edita anno 1566, quæ incipit, *super gregem :* in qua præcipit, ne medicus invisat infirmum ultra tertium diem, nisi de ejus confessione constet medico per fidem confessarii in scriptis : et addit ut ante gradum doctoratus petatur a medicis juramentum servandi hanc constitutionem. Circa obligationem tamen hujus bullæ multa dicuntur a doctoribus. Videantur Suar. in præsenti disp. XXXV, sect. iii, n. 4, Sanch. *in Decalog.* lib. III, c. xvi, n. 10 et seqq. Nugnus in addit. ad III partem tom. II. q. vi, art. 5, difficult. 2, Scortia *in Bull. Pontif. Epitome* lxxixx, *Theorem.* 216, Graffius, Silvius, et alii multi, quos affert Antoninus Diana tomo II *Resol. morar.* tract. XIV, resolut. xciii. Qui dicunt, totam illam obligationem, non procedere in morbo non periculoso, vel que non timeatur posse fieri periculosus, satisfacere item medicum, si per alios moneat infirmum, et per alios etiam fide dignos reddatur certior de confessione facta ; quod si infirmus confessionem recuset, non ideo deserendum, si medici absentia grave nocumentum possit ei afferre ; nec denique juramentum, a medicis præstitutum ubi

38 *Ad quid teneatur medicus.*

id juramentum exigitur, aliter intelligi, nisi de observando illo decreto Pii V, eo modo, quo usu receptum est. De quibus omnibus videri possunt auctores prædicti.

39 An obliget extra mortis periculum. Extra mortis vero articulum videtur satis juxta intentionem Christi, et juxta conditionem hujus præcepti esse quod Ecclesia invigilet, et obliget subditos ne diu negligant, aut different confessionem : cœterum immediate, et per se non videtur præceptum divinum aliquo determinato tempore obligare, nisi radicaliter quatenus voluit obligare pro tempore ab Ecclesia determinando. Nec mirum, quia cum aliunde præceptum sit præmittendi confessionem ad eucharistiam sumendam : jam ex hoc capite obligantur fideles ad confessionem præcepto divino, nec oportebat aliam obligationem seorsim adjungere in ordine ad confessionem.

40 Dixi tamen, *per se;* quia per accidens aliqui sunt casus, in quibus secluso præcepto ecclesiastico est obligatio confitendi. Primus est, quando sumenda est eucharistia, ut constat ex Trident. sess. XIII, c. VII, quæ tamen obligatio non extenditur ad alia sacramenta suscipienda, vel conferenda, sufficit enim contritio. Secundus est, quando confessio est medium necessarium moraliter ad superandam tentationem aliquam, quæ alias non superabitur : Tunc enim obligatio erit confitendi, sicut et jejunandi, vel orandi positis eisdem circumstantiis. An vero ex hoc sequatur teneri de facto fideles ad sæpius confitendum per annum propter periculum morale, quod omnes habent pecccandi mortaliter; si tanto tempore differant confessionem? Dicemus sectione sequenti.

41 An propter oblivionem? Nunc addo, aliquos velle, esse etiam obligationem confitendi propter periculum oblivionis, cum aliquis v. g. prævidet se obliturum fore peccatorum si diu differat confessionem. Ita Joann. Medina, Cod *de pœnitent.* tract. II, quæst. XIV, § 2, et Didacus Nugnus, quem affert Diana II, tom, *resol. moral.* tract. XIV, resol. CLV. Contrariam tamen sententiam communiter docent theologi, quos congerit idem Diana ibi, et probatur, quia pauci sunt, qui non se exponant tali periculo, quoad aliqua peccata, differendo confessionem usque ad finem anni. Quare non videtur facile illa obligatio admittenda : licet omnibus consulenda sit frequentia confessionis.

Dices ; qui postea carebit confessario obligatur ad confitendum nunc, ne se exponat periculo non confitendi peccata sua : ergo qui postea non recordabitur peccatorum, debet nunc ea confiteri, ne reddatur impotens postea implendi præceptum confitendi sua peccata. Respondetur : in primis satisfaceret illi obligationis scribendo nunc peccata, ut vitaret periculum oblivionis sequentis. Sed neque ad hoc tenetur, quia præceptum est solum confitendi peccata, quæ tunc occurrunt memoriæ, præmisso examino humano modo : non est autem humanus modus illa exquisita, et metaphysica diligentia observandi, et notandi omnia peccata, et circumstantias, prout successive fiunt, et scribendi eas, ne memoria decidant ; sed potius esset gravissimum onus, et inutile, imo noxius valde laqueus conscientiæ superadditus ; quare non debuit præceptum cum eo rigore imponi.

Restat dubium illud circa obligationem confitendi, quando confessio est necessaria mortaliter ad vitandum novum peccatum mortale, de quo nunc magis ex professo agendum est.

## SECTIO IV.

*Utrum propter periculum reincidendi in nova peccata, obligentur de facto fideles ad confitendum frequentius, quam semel in anno?*

12 Diximus, confessionem esse per accidens necessariam sub novo peccato, quando alicui existimatur medium moraliter necessarium ad superandam aliquam tentationem, et vitandum aliquod peccatum mortale, quod absque hoc medio non vitabit. Quam doctrinam circa alia media per accidens necessaria tradunt communiter theologi, Valentia, 2, 2, disp. I, qu. II, pun. 5, quæst. II; Azor tom. I, lib VIII,. c. VII, qu. VI, Petrus de Ledesma II tom. *summæ* tract. I, cap. VIII; Thom. Sanchez *in Decalog.* tom. 1, lib. II, c. I, n. 2, et c. XXXV, n. 9; Suarez tom. II *de Religione* lib. I, c. XXX, nu. 17, et tom. III, in III part. disp. LXIX, sect. III, §. *Dico quarto*, et denique de confessione in particulari idem docent idem Suarez in præsenti disp. XXXV, sect. III, n. 10; Reginaldus in *praxi* tom. I, lib. VII, sect. II, n. 29, et Filliucius tract. VII, n. 29. Ex qua doctrina videtur consequenter fieri de facto, licet Ecclesia suo præcepto solum obliget fideles ad confessionem annuam, obligari tamen ipsos per accidens ad sæpius in anno confitendum, eo quod experentia doceat, hanc confessionis frequentiam esse medium moraliter necessarium ad superandas tentationes, et ad vitanda nova peccata mortalia; ii enim, qui per totum annum confessionem differunt, nunquam, aut fere nunquam transigunt illud tempus absque novis aliis peccatis mortalibus, et e contra videmus eos, qui absque mortali peccato reperiuntur, frequentius confiteri, quam semel in anno: ergo confessio frequentior est medium moraliter necessarium ad vitanda nova illa peccata omnibus Christianis communiter loquendo; atque adeo, seclusa ignorantia invincibili, peccabunt mortaliter, non utendo hoc medio, quod tenentur assumere.

Hanc difficultatem sensit Cajetan. in *summa* verbo *Confessio* §. *Quinta frequens:* ubi sic ait: « Non invenio tamen præceptum de majore frequentia, quam semel in anno: si tamen potest dici frequentia. Et licet præceptum per se non inveniatur, interroget tamen se quilibet Christianus, quantum detrimenti in anima patiatur ex tam rara confessione, quod evitaret, si frequenter confiteretur: et inde percipiet, si per accidens, hoc est, propter tollendas occasiones oblivionum peccatorum, et infirmitatum, seu consuetudinum in peccando debeat frequentius confiteri. » Postea eamdem difficultatem sensit Petrus de Soto *in institutione sacerdotum* sect. v, *de necessitate confessionis*, ubi sic ait: « Considerandum vero est, non deesse qui putent, teneri aliquem sæpius confiteri, quam semel in anno, vel ob periculum oblivionis peccatorum, qui videlicet putat, si in annum differat, oblivisci se posse peccati: similiter propter vitanda pericula aliorum peccatorum, cum videlicet percipit, se non modicum adjuvari contra recidivum peccati ex frequentiori confessione, et contra ejus omissione gravari: hoc, inquit Cajetanus, quilibet apud se judicet: et hoc forte intelligunt, qui dicunt, cum conscientia dictat, teneri ad frequentiorem confessionem. Nos quidem ex his, sicut putamus, consultissimum esse, exhortari omnes ad frequentius confitendum, si frequentius labuntur, et ut quilibet cum prudente, et Deum timente spirituali suo judice hoc statuat, ut scilicet ab eo accipiat quam frequenter confiteri debeat, et quibus uti remediis: ita non putamus, in communi populo ultra esse aliquid imponendum. Qui bona fide semel in anno confitentur,

(margin: 43; P. de Soto.)

sequentes magisterium Ecclesiæ, et nihil aliud cogitantes, non videmus, quare urgendi nimium sint. Cæterum in privatis confessionibus multo commodius id
44 decernitur. » Hæc Sotus ibi, ex quibus constat, hos duos auctores inclinasse ad concedendam hanc obligationem per accidens in pluribus Christianis frequentandi confessionem, licet eam publice populo imponi non voluerint, sed in privatis confessionibus de illa obligatione decerni. Postea vero Pater Suarez in præsenti disp. XXXV, sect. III, n. 10, proposita obligatione per accidens confitendi, quando confessio judicatur medium moraliter necessarium hic et nunc ad vincendam talem tentationem et vitandum tale peccatum grave in tali specie, postea numere undecimo, sic ait : « Potest hoc intelligi in ordine ad peccatum in communi, ut verbi gratia, aliquis, si confessionem multo tempore differat, licet determinate non timeat, ne adulteretur, vel occidat hominem, vel quid simile, timet tamen, et moraliter certus est sæpius se peccaturum mortaliter in hoc, vel illo genere peccati disjunctim, cum tamen, si frequentius confitetur, moraliter sperat, posse se omnia, vel multa peccata vitare. Videtur ergo tunc saltem lex charitatis divinæ obligare ad utendum tali medio propter vitandum peccatum : imo ipsa lex virtutis pœnitentiæ videtur talem obligationem inducere, quia est quædam lex justitiæ ad Deum, et lex justitiæ obligat ad vitandam injuriam, et consequenter ad utendum medio existimato ad hunc finem necessario. Quod argumentum fateor esse difficile, sed tamen auctores non imponunt hominibus hanc obligationem, nec ego etiam impono, quia esset res valde onerosa, et scrupulosa : vix enim possent homines, qui per annum integrum confessionem differunt, a novo peccato propter dilationem excusari, quia vix ullus est, qui moraliter possit vitare per totum annum omnia peccata mortalia, omittendo hoc sacramentum. »

*Item Suarez.*

Hæc Suarez, qui ad argumentum contrarium respondet dupliciter. Primo, quod » quando in communi loquimur, de peccato : nulla, inquit, censetur moralis occasio, vel periculum morale alicujus peccati, et ideo non censetur tunc confessio medium ita necessarium, ut illius sit specialis obligatio. Secus vero est, quando de speciali peccato loquimur quia tunc semper censetur homo positus in occasione, seu morali periculo peccandi. » Postea addit secundam solutionem, dicendo. « Etiamsi prior casus, ex hypothesi facta verus sit, ipsam tamen hypothesim moraliter loquendo, raro posse accidere, quia vix potest cogitari occasio, in qua non possit superari tentatio, aut vitari novum peccatum, nisi per medium confessionis. » Hanc Suarii doctrinam amplexus postea est Filliucius loc. cit. n. 40, et Fagundez *in secundo Ecclesiæ præcepto* lib. I, c. I, n. 16.

Denique modernus aliquis illius argumenti vi coactus et confessionum experientia persuasus non dubitavit eam obligationem asserere de facto per accidens inveniri fere in omnibus, cum compertissimum sit, eos nunquam vitare nova peccato mortalia, si confessionem per annum integrum differre velint.

Dico primo : quod frequentia confessio- 45
nis non sit medium necessarium ad peccatum mortale aliquod determinatum vitandum, sed ad peccatum mortale in communi vitandum, non obstat quo minus esset obligatio confessionis frequentis. Hæc videtur esse contra Patrem Suarez in verbis citatis, cujus distinctionem de medio necessario ad vitandum peccatum in particulari, vel peccatum in communi, impugnavi disputatione præcedenti sect. ultima, ubi vidimus, non minus obligari hominem ad impediendum peccatum mortale in communi, quando id certo scit sequi ex tali occasione determinata, quam ad impediendum peccatum determinatum, nec ulla apparet ratio discriminis probabilis, ut ibi explicatum est.

Dico tamen secundo : non obligantur

communiter homines Christiani ad confessionem frequentem sub peccato mortali propter periculum illud incidendi in nova peccata, si diutius differant confessionem. Hæc videtur esse juxta mentem communem theologorum, qui hucusque talem obligationem non agnoverunt, nec pœnitentibus de illa scrupulum injecerunt, nec in publicis concionibus proposuerunt populo tale præceptum ; quod argumentum negativum cum tanta universalitate videtur habere magnam vim, neque enim est credibile ignoratam fuisse per tot sæcula hanc obligationem, aut si agnoscebatur, fuisse neglectam a sanctissimis, et doctissimis viris, qui licet ad frequentem confessionem hortati fuerint auditores suos : numquam tamen sub obligatione illam ipsis proposuerunt.

Secundo probari potest ex præcepto Ecclesiæ de confessione annua, quo licet explicite non auferatur obligatio ex præcepto divino, vel naturali, si quæ est aliunde ad frequentiorem confessionem : valve tamen insinuatur, nullam esse talem obligationem. Si enim communiter tenerentur homines ad frequentiorem confessionem, superfluum esset præcipere illis confessionem annuam : sicut si episcopus aliquis legem conderet in suo episcopatu, ut omnes, qui non essent legitime excusati, jejunarent semel saltem in singulis hebdomadis quadragesimæ : hæc certe lex non solum esset inutilis, sed etiam nociva, et scandalosa, quia subditi crederent, se satisfacere suæ obligationi jejunando semel in hebdomada. Similiter ergo nocuisset lex ecclesiastica, quia fideles communiter credunt, se satisfacere suæ obligationi per confessionem annuam ab Ecclesia præceptam.

Confirmatur primo, quia Ecclesia non ignorat plures ex Christianis confiteri solum semel in anno, et tamen nunquam hunc abusum reprehendit, aut insinuavit esse peccatum grave, solum præcepit confessionem annuam, per quod ostendit, se non curare de frequentiori, tanquam de re obligatoria.

Confirmatur secundo, quia ipsa confessio annua non præcipitur ab Ecclesia, nisi iis, qui mortaliter peccaverunt ; ut suppono, non aliis, ergo supponebat Ecclesia, hos ipsos, qui mortaliter peccant, non habere præceptum frequentius confitendi : si enim illud haberent, revocaretur ipsis in memoriam sua obligatio, et reprehenderentur, eo quod non nisi semel in anno confiteantur : quod tamen Ecclesia non facit, sed potius illum morem confitendi appellat pium, et salutarem in dicta sess. xiv, cap. v, in fine.

Tertio probari potest ratione, quia obligatio illa frequentis confessionis ad vitandum periculum peccati mortalis, vel esset obligatio confitendi venialia sola, antequam homo laberetur in mortale, vel esset obligatio confitendi peccatum mortale primum, antequam laberetur in secundum. Neutrum dicendum videtur ; Ergo non est asserenda talis obligatio. Minor quoad priorem partem probatur, quia dicere, quod omnes Christiani communiter obligantur sub peccato mortali ad confitenda venialia propter vitandum periculum, quod alias omnes communiter habent incidendi in aliquod mortale, in primis novum est, et contra omnium mentem, et contra communem doctrinam, quæ docet, solum esse obligationem confitendi mortalia, quam doctrinam videtur universaliter approbare Tridentinum dicta session. xv, c. v, dum dicit ; « Peccata venialia quamvis utiliter in confessione dicantur, taceri tamen citra culpam posse. » Non ergo est talis obligatio communiter loquendo in Christianis. Deinde si obligarentur sub mortali ad confessionem venialium propter illud periculum, obligarentur etiam sub mortali ad dolendum efficaciter de venialibus, et ad propositum emendationis circa illa : Nam obligatio ad confessionem affert secum obligationem ad dolorem, et propositum, sine quo confessio esset sacrilega ; quare fatendum esset, quod Christiani communiter loquendo propter periculum committendi peccati

49 Probatur ratione

mortalis tenentur sub novo peccato mortali ad dolendum de venialibus frequenter, et ad habendum serium, et efficax propositum frequenter de illis vitandis: quod tamen videtur esse durissimum, et contra omnium sensum, ac contra theologos, qui docent, voluntatem commitendi venialia multa, non esse mortalem, sed venialem; quare multo minus erit mortalis carentia propositi circa emendationem aliquorum venialium, quæ aliquis commisit post ultimam confessionem. Fateor quidem, curam, et diligentiam circa venialia vitanda esse medium utilissimum ad vitanda mortalia, et e contra negligentiam, et notabilem contemptum circa venialia disponere sæpe ad lapsum
Eccli. xix, 1 aliquem gravem; *qui enim spernit modica, paulatim decidet*. Nemo tamen dicet, ex hoc capite esse obligationem sub peccato mortali ad vitanda venialia.

50 Petes, cur non sit talis obligatio, cum sit obligatio sub mortali ad vitandum totum illud, cum quo habet connexionem moraliter certam peccatum mortale? si ergo talis sit connexio lapsus gravis cum negligentia notabili ergo venialia, erit etiam obligatio sub mortali vitandi illam negligentiam.

Cur non sit obligatio gravis vitandi venialia?

Respondetur in primis, non quamcumque negligentiam circa venialia afferre secum illud periculum moraliter certum lapsus gravis; sed quando est notabilis. Deinde non omne periculum morale lapsus gravis debet vitari sub mortali, sed tunc quando absque gravi detrimento id fieri potest, ut diximus disputatione præcedenti dicta section. ultima, ubi insinuavimus, non esse eodem modo loquendum de obligatione vitandi causam determinatam ad peccatum mortale indeterminatum, et in communi, ac de obligatione vitandi causam in communi ad peccatum mortale etiam determinatum. Nam diximus, esse obligationem, quando fieri potest vitandi causam determinatam peccati in communi, non vero est eadem obligatio vitandi causam in communi, quia eo ipso, quod sit causa in communi, affert secum gravissimam difficultatem, ad hoc ut auferatur, scit homo verbi gratia, se pro sua fragilitate ex aspectu feminarum labi graviter: non tenetur tamen ad vitandas omnes feminas, ut vitet hoc periculum, quia non est una causa, sed plures, quæ difficillime possunt vitari. Scit etiam, se in sæculo facile peccaturum hoc, vel illo genere peccati gravis non tamen tenetur sub præcepto gravi ingredi religionem, ut vitet illud periculum, quia hoc non tam est auferre unam causam, quam auferre plures quorum ablatio, et mutatio status difficillima est: Unde licet S. Gregorius in *ad* Epistola *Mauritium Imperatorem* dixerit, multos esse, qui nisi fiant religiosi, salvi esse non possunt, hoc est, sine magna difficultate, ut habetur lib. II *registr.* epist. LXII, non tamen ideo quisquam eos ad religionis statum sub mortali obligabit: hic enim status continet multa, et difficillima. Sic ergo licet vitatio venialium in genere esset medium necessarium ad vitandum periculum peccati mortalis, est tamen medium difficile satis, eo quod sit medium in communi, seu ablatio multarum causarum; media autem adeo difficilia non videntur ponenda sub mortali ad vitandum periculum mortalis.

Nunc jam probemus illam minorem 51
supra positam quoad alteram partem; scilicet, quod nec illa obligatio posset ita explicari, ut esset in ordine solum ad confitenda mortalia, scilicet, ad confitendum primum mortale post ultimam confessionem, antequam homo labatur in secundum: quia jam confessio frequens non obligaret, ut vitaretur peccatum; si quidem confessio illo modo obligans jam supponeret hominem peccare mortaliter intra annum, non ergo obtineretur finis intentus, scilicet, impedire periculum peccandi. Dices; impediretur saltem periculum frequentioris relapsus, si homo non expectat post primum relapsum, quod transeat totus annus, ut confiteatur.

Sed contra probatur quarto conclusio;

quia confessio frequens post peccatum ideo potissimum utilis est, et conducit ad impedienda alia peccata sequentia, quia nimirum qui confitetur, dolet efficaciter de peccato præterito, et proponit serio, ac statuit firmiter apud se iterum non peccare; quod propositum, et quæ pœnitentia multum conducit ad non peccandum postea, quia non ita facile amplectimur illud, quod paulo ante valde displicuit; et quod serio, ac firmiter post maturam deliberationem statuimus non amplecti. Tota autem hæc utilitas et efficacia potest haberi sine confessione sacramentali: si homo, scilicet post primum peccatum mortale ante secundum habeat contritionem, et doleat efficaciter de suo peccato: imo etiamsi per attritionem id faciat, quamvis enim hæc sine sacramento non sufficiat ad justificationem, sufficit tamen ad coercendum hominem, ne iterum labatur in alia peccata, cum vera attritio includat propositum firmum non peccandi, quod quidem ejusdem fere efficaciæ erit, ad vitandum periculum sequentis peccati; nam experientia, quæ ostendit, eos, qui differunt confessionem usque ad finem anni, frequenter peccare mortaliter, ostendit etiam, eosdem non solum omittere confessionem, sed etiam dolorem, et pœnitentiam internam usque ad finem anni. Non ergo est medium unicum, et necessarium confessio ad vitandum periculum illud, sed sufficit etiam pœnitentia interna, quæ semper includitur in ipso sacramento confessionis. Imo si homo adhiberet alia media, orationis, scilicet, mentalis; mortificationis, lectionis librorum piorum, et alia similia, non minus fortasse impediretur a novis peccatis per hæc media, quam per confessionem solam absque iis mediis. Si quid ergo probat argumentum illud contrariæ sententiæ, non probat obligationem confessionis, sed obligationem pœnitentiæ internæ, et propositi, ratione quorum confessio habet potissimum illam vim ad impedienda nova peccata, imo nec probat obligationem ad hoc, sed ad hoc, vel ad alia media ex assignatis, indifferenter et disjunctim, cum singula possent conducere, si applicarentur.

53 Ad argumentum ergo initio propositum. Resp. negando in primis illam experientiam, quod, scilicet, dilatio confessionis afferat secum illud periculum: scimus enim, quamplures homines religiosos, et pios, qui per annum integrum imo per multos annos apud infideles versantur evangelizantes, et prædicantes, transfigere totum illud tempus absque lapsu gravi sine confessione; quia nimirum frequenter renovant propositum firmum non peccandi; sicut e contra videmus alios, qui frequenter confitentur, et passim relabuntur in peccata mortalia. Quod quidem plerumque oritur ex infirmitate, et fortasse ex defectu veri propositi non peccandi: quæ, ni fallor, est potissima causa, cur, qui semel solum in anno confitentur, frequenter cadant in peccata gravia, quia, scilicet, nec tunc quidem, quando in fine anni confitentur, habent verum dolorem; et propositum firmum, sed velleitatem, et propositum infirmum: si enim tunc firmiter proponerent non ita facile nec tam cito relaberentur. Veniunt autem tunc ad confessionem, coacti præcepto Ecclesiæ, et ut vitent et excommunicationem ac infamiam: si enim venirent non tam a temporis instantia, quam a desiderio conversionis adducti, converterentur firmius, et starent diutius: e contra vero ii, qui frequenter per annum confitentur, quando id potissimum non faciunt coacti aliqua lege, vel consuetudine suorum sodalium, sed voluntarie et spontanee, veniunt ex desiderio sui profectus spiritualis, et obtinendæ veniæ suorum peccatorum; quare non mirum, si in eorum conversatione appareat major correctio morum, et rarior lapsus, quia nimirum afferunt verum dolorem, et propositum firmum; cujus renovatio, ut dixi, multum juvat ad illum finem, et quod propositum si afferretur etiam æque firmum ab iis, qui post

Qui semel tantum in anno nisi confitendur, raro serium habent dolorem de peccatis.

annum confitentur multum etiam impediret, ne tam facile relaberentur.

54 Dices, ergo saltem erit obligatio sub mortali habendi pœnitentiam internam, et dolorem ; ac propositum sæpius, quam semel in anno, propter vitandum periculum illud peccandi mortaliter, quod habent, qui semel solum in anno agunt pœnitentiam. Resp. mihi probabilius esse, quod præceptum pœnitentiæ internæ non obligat solum ad dolendum de peccato in articulo mortis, sed etiam ad dolendum antea. Nam licet non obliget ad dolendum statim post peccatum, videtur tamen obligare ad non diu differendam conversionem, et reconciliationem cum Deo, ut fatetur Suar. tom. IV, in III part. disput. XV, sect. vi, n. 18, et probavi supra disp. VII, sect. xi, ubi de hoc puncto ex professo dictum est.

55 Non est necesse interrogare pœnitentem de omissione confessionis intra annum.

Unde dico tertio, de hoc peccato omissionis pœnitentiæ internæ debitæ per totum annum, sive per se ex præcepto virtutis pœnitentiæ, ut dixi, sive per accidens advitandum periculum novi peccati, non oportet interrogare pœnitentem, nec cum etiam admonere in particulari. Hæc videtur esse maxime juxta mentem Petri de Soto supra adducti, qui non vult illam obligationem populo proponi ; et eam probavi d. sect. xi, loquendo de præcepto pœnitentiæ, et probari potest iterum de omissione per totum annum primo, exemplo præcepti diligendi Deum, de quo etiam non interrogantur pœnitentes in particulari an dilexerint Deum super omnia, nec admonentur de obligatione illius præcepti aliquando implendi, tum quia ex ipso discursu confessionis satis apparet, quomodo se habeat pœnitens erga Deum. Tum etiam quia propter varietatem sententiarum non possumes imponere illi certam obligationem dilectionis Dei intra tale, vel tantum tempus, etc.

Probatur secundo : quia talis interrogatio, vel admonitio inutilis, imo noxia videretur. Nam vel pœnitens ignorat invicibiliter illam obligationem, et tunc melius est relinquere illum in bona fide, quam injicere illi malam fidem ex qua prudenter timeri potest scandalum ipsius; rarissimi enim erunt ex talibus peccatoribus, qui propter illam notitiam postea moveantur ad dolendum de peccatis ante finem anni : sed potius cæteris peccatis illud etiam adjicient omittendo pœnitentiam, quam deberent habere. Si autem pœnitens sciebat jam illam obligationem, frustra monebitur de illa.

Dices, oportebit tamen interrogare de omissione contra illud debitum, quia si sciebat obligationem, vel culpabiliter ignorabat iilam, omissio fuit peccatum, et per consequens explicanda in confessione. Sed contra, quia nec ex hoc capite oportet interrogare distincte ; nam licet concederetur dari talem obligationem; confessarius tamen audita confessione pœnitentis, et peccatis, quæ per totum annum commisit, sufficienter intelligit ipsum non satisfecisse tali obligationi, si quæ erat, dolendi frequenter de peccatis, et proponendi firmiter pro tempore futuro : ex communi autem aliorum consuetudine potest judicare, qualiter se habuerit hic homo in illa omissione : scilicet eo modo, quo alii se communiter habent, nempe absque reflexione circa talem obligationem de pœnitentia habenda frequenter, et cum negligentia, ac torpore circa media suæ salutis procuranda quæ est conditio communis ejusmodi hominum, et ex eorum statu, ac confessione clarissime patet absque alia interrogatione. Frustra ergo magis distincte interrogaretur vel admoneretur præsertim in tali materia, circa quam, nec ipse confessarius posset aliquid certum statuere circa taxandam obligationem pro tempore sequenti. Nam, ut supra insinuavi, vel pœnitens tempore confessionis annuæ habet verum dolorem et propositum, vel non habet. Si habet, ergo si post hoc propositum firmum postea relabitur, non magis poterit sperari, quod post secundum propositum et dolorem, postea non relaba-

tur. Si vero tunc non habet verum dolorem et propositum, jam lapsus sequens non orietur ex omissione frequentis doloris et propositi, sed ex omissione doloris, et propositi debiti in confessione annua, qui defectus, ut dixi, in ejusmodi personis frequentissimus est.

57 Denique addo, si aliquis specialiter magis juvaretur frequenti confessione, quam frequenti pœnitentia interna, et proposito non peccandi, ita ut in hoc homine experientia doceret, ipsum non nisi hoc medio confessionis frequentis : posse vitare illud certum periculum reincidentiæ, tunc posse in illo admitti talem obligationem per accidens ad frequentem confessionem. Cæterum hic casus neque est communis, nec debent confessarii de illo specialiter inquirere, semper tamen oportebit omnibus, quantum fieri possit consulere confessionem frequentem propter ingentem utilitatem quam affert, et aliquando etiam debet in pœnitentiam imponi, tamquam medicina utilissima pro peccatis sequentibus vitandis.

58 Ex dictis tamen obiter infero, totam hanc obligationem, quæcumque illa sit, circa frequentiam pœnitentiæ, non esse novam in lege nova, sed eamdem fuisse ante institutionem hujus sacramenti : nam sive loquamur de obligatione per se propter præceptum pœnitentiæ : sive de obligatione per accidens propter vitandum periculum peccatorum sequentium ; tunc etiam homo debebat non differre post peccatum mortale pœnitentiam, et petitionem veniæ, ac reconciliationem cum Deo usque ad finem vitæ, sicut debebat etiam post peccatum mortale redintegrare aliquando tempore opportuno amicitiam cum Deo per actum dilectionis Dei super omnia. Debebat etiam renovare aliquando propositum firmum non peccandi mortaliter, ut hac ratione amaret se, et vitaret periculum certum moraliter peccandi alioquin graviter contra legem Dei. Quod ergo additum fuerit sacramentum pœnitentiæ, non auxit, nec induxit obligationem, quoad hoc, sed dedit medium facilius redundi in amicitiam, et gratiam Dei.

## SECTIO V.

*Utrum ex divino præcepto obligetur pœnitens ad confitendum per interpretem, aut scripto. Et utrum id fieri possit?*

Duas partes continet hoc dubium : An possit : et an sit aliquando obligatio id faciendi. Suppono autem primo non esse nunc quæstionem, an possit fieri confessio absente confessario, sed an eo præsente, possit per interpretem, aut scripturam fieri. 59

Suppono secundo contra hæreticos nostri temporis, non esse necessarium, quod confessio publice fiat, sed posse esse secretam, et auricularem prout definitur in concilio Trid. sess. XIV, c. V, et ex Patribus probat Suar. disp. XXI, sect. II, Suppono tertio : non esse contra institutionem, aut valorem sacramenti, quod confessio publice fiat : quod contra Scotum, Gabrielem, Angelum, et alios docent omnes theologi, quos referunt, et sequuntur Suar. loc. cit. et Vasqu. q. XCI, art. 4, dub. I, et probatur ex Trid. illo. c. V, ubi aperte dicitur, non esse a Christo prohibitum illum modum publice confitendi, et constat ex usu, quando enim in naufragio, vel incendio nnn potest aliquis secreto confiteri, publice fatetur sua peccata, et absolutionem petit. Ratio autem est, quia ad necessitatem, et valorem sacramenti solum requiritur, quod peccata manifestentur sacerdoti, ut judici : quod autem hoc, vel illo modo id fiat, parum refert. Confessio ex se potest esse vel secreta, vel publica.

Prima ergo difficultas est, an possit

60 Potest fieri per interpretem.

fieri confessio per interpretem. In quo omnes absque controversia conveniunt fieri posse; et usus fidelium id probat, et ratio est, quia eo modo jam pœnitens manifestat sua peccata sacerdoti, quantum sufficit : quod a fortiori constat ex sacramento matrimonii, quod omnes concedunt posse celebrari per interpretem coram parocho, et testibus, ut cum aliis, quos congerit, tradit Th. Sanch. lib. III *de matrim.* disp. xxxix, et licet ipse id probet a fortiori ex sacramento pœnitentiæ, in quo magis desideratur, quod confessarius habeat notitiam peccatorum : et tamen sufficit notitia, quam habet per interpretem; Unde a fortiori sufficiet, quod parochus per interpretem habeat notitiam consensus, quem præstant conjuges. Ego tamen existimo, majorem notitiam requiri in parocho, ut valide assistat matrimonio, quam in confessario, ut absolvat : quia in matrimonio ideo requiritur præsentia parochi, et testium, ut possit legitime Ecclesiæ constare de matrimonio celebrato, si forte conjux postea id negaret, vel ut conjuges id possint apud Ecclesiam probare : ad hoc autem posset apparere insufficiens consensus præstitus per interpretem : quia parochus non potest testificari de consensu, cum ipse non intelligat idioma contrahentium, sed solum posset dicere, interpretem dixisse, illos consentire : Unde si conjuges negarent postea consensum, et dicerent, interpretem fuisse mentitum, non posset aliquid plene contra ipsos probari, cum totum reduci deberet ad testimonium unius interpretis. Si ergo conceditur sufficiens illa notitia per interpretem data, ut parochus valide assistat : facilius concedi debet sufficiens similis notitia ad confessionem sacramentalem, in qua non requiritur notitia; qua postea possit apud Ecclesiam probari illud peccatum, vel ejus confessio, sed qua confessarius in foro interno possit pœnitenti contra se loquenti credere, ad quod sufficit modus ille loquendi per interpretem, sicut in aliis rebus et negotiis humanis.

Secunda ergo, et major est difficultas, an debeat pœnitens ita confiteri per interpretem, quando alio modo non potest. Prima sententia communis negat, obligationem esse ex præcepto ecclesiastico, aut divino ad confitendum eo modo : ita Cajet, Ledes. uterque Soto, Medina, Joan. Major, Palud. quos refert, et sequitur Suar. disput. XXXVI, sect. vi, Vasq. q. xci, art. 4, dub. iii, et alii recentiores, quos refert, et sequitur Antoninus Diana tom. II *Resolut. moral.* tract. IV resol. cxxix, addunt aliqui, licet non sit ea obligatio ex præcepto divino confessionis, posse aliquando esse ex præcepto naturali pœnitentiæ, vel charitatis erga se et curæ de salute propria, quando scilicet in mortis articulo homo non esset securus de habenda contritione, qua posset extra sacramentum justificari. Ita Suar. ubi supra n. 3, Vasq. etiam n. 3. Diana et alii. 61 An debeat fieri per interpretem.

Hæc sententia propter auctoritatem saltem communem probabilissima est : in ea tamen aliqua oportet advertere. Primum, prædictos auctores non satis vel clare, vel consequenter loqui, dum dicunt, ex obligatione charitatis teneri hominem ad confessionem per interpretem in mortis articulo, quando probabiliter timet, vel dubitat de sua contritione, secus si probabiliter existimat se habere contritionem : quem modum loquendi Diana loc. cit. accepit ex Suar. d. sect. vi, n. 3. Sed uterque ut dixi, vel obscure, vel minus consequenter loquitur : si enim aliquis probabilem solum existimationem habet de sua contritione; ergo probabiliter potest de illa timere; ergo non excusabitur a confessione facienda per interpretem. Ratio enim, propter quam debet per se in articulo mortis ita confiteri, ea est, ne exponat periculo suam salutem, si forte non habeat contritionem : eadem autem ratio urget, quando probabiliter existimat se esse contritum : potest enim decipi, nec sufficit judicium probabile ad justifica- 62 Sententia neg. probatur.

tionem obtinendam, quia si revera non habet contritionem, non justificabitur per solam contritionem existimatam extra sacramentum, sicut nec per baptismum solum existimatum etiam cum attritione vera. Obligabit ergo lex charitatis, et cura propriæ salutis ad confessionem, per quam securius justificetur, quoties in articulo mortis solum probabilem existimationem habet de sua contritione.

Secundo adverto, in ea sententia, licet quis dubitet de sua contritione, et ideo debeat confiteri per interpretem in mortis articulo propter obligationem procurandæ suæ salutis, non tamen obligari ad confitenda tunc omnia peccata mortalia, sed satis esse, si unum, vel alterum confiteatur, et accuset se in genere de aliis mortalibus ; Ita Suar. n. 5. Fagund. Nugnus, et Laym.. quos refert, et sequitur Diana. loc. cit. quia non obligat præceptum confessionis ad integritatem materialem, quando aliquod peccatum non potest sine periculo infamiæ explicari prout necesse est, tunc infamare se apud interpretem. Ad justificationem autem sufficit confessio formaliter integra cum attritione, per quam cætera peccata indirecte remittuntur. Imo addit Coninch. in præsenti disp. V, dub. x, n. 77, sufficere tunc confiteri aliqua peccata venialia : et accusare se in genere de aliis mortalibus : quod sequitur Molfesius apud Dianam, qui hoc etiam probabile judicat : et quidem consequenter ita dicendum est.

Tertio a fortiori in eadem sententia dicendum est, eum qui post ultimam confessionem recordatur alicujus peccati mortalis, cujus in confessione fuit oblitus, et a quo indirecte fuit absolutus, et cujus dolorem generalem habuit, non debere etiam in articulo mortis illud confiteri per interpretem, nec debere simpliciter confiteri, si non est sibi conscius novi peccati mortalis post ultimam confessionem : quia nec ad reconciliationem cum Deo, cum jam per confessionem ultimam fuerit reconciliatus, nec ad satisfaciendum præcepto confessionis id requiritur, cum hoc præceptum non obliget ad confessionem per interpretem. Ita Vasq. loco cit. n. 6. quod in ea sententia verissimum est.

65 Distinctio inter præceptum divinum et ecclesiasticum quoad confessionem per interpretem.

Cæterum, licet ea sententia, ut dixi, probabilis sit, ejus tamen fundamentum, ut verum fatear, me non convincit. Supponit enim ex confessione per interpretem tale detrimentem resultare, quod a præcepto confessionis sufficienter excuset etiam in mortis articulo, quod quidem mihi difficile satis apparet. Unde alii merito videntur distinguere inter præceptum Ecclesiæ, et divinum : fatentur itaque illo priori non obligari nos ad talem confessionem, secus isto posteriori. Ita Silvest. Cano, et alii apud Suarez n. 2, et quidem, quod præceptum Ecclesiæ non obliget, constat ex cap. *Omnis utriusque sexus, de pœnit. et remiss.* ubi expressis verbis præceptum confessionis annuæ imponitur, ut omnis fidelis *teneatur solus confiteri sua peccata proprio sacerdoti,* etc. ubi particula, *solus ;* excludit aperte obligationem confitendi coram alio. Unde non video, quomodo Vasq. ubi supra n. 3. dicat ex illo textu nihil colligi, quia in eo solum dicitur, quod confessio fiat proprio sacerdoti ; de modo vero, an per se, vel per alium pœnitens confiteri debeat, nihil dicit. Et quidem si textus haberet illa sola verba, sub quibus illum P. Vasq. refert, verum diceret : omisit tamen minus caute inter illud referendum particulam, *solus :* quam tamen Concilium non casu, sed ex industria apposuerat, et ex qua clare constat, noluisse Ecclesiam præcepto annuæ confessionis obligare illum, qui non omnino solus, sed coram alio posset confiteri.

66 Loquendo vero de præcepto divino, licet hoc non obliget ad confitendum peccatum cum gravi detrimento extrinseco, ut tradunt communiter theologi : non tamen apparet, ejusmodi detrimentum sequi ex confessione facta per interpretem fidelem, et prudentem, cui non

minus quam ipsi confessario fidere possit pœnitens. Suppono enim, interpretem etiam obligatum manere secreto, atque adeo totum detrimentum esse, quod peccata, quæ alias nota esse deberent uni, manifestentur duobus. Hoc autem non esse tanti ponderis, ut excuset ab obligatione divini præcepti, probari potest ex aliis casibus, in quibus non obstante ejusmodi detrimento, obligat confessionis præceptum.

Primo, qui habet aliquod peccatum reservatum, et scit quod prælatus dabit ei facile licentiam confitendi inferiori, non potest ejusmodi licentiam petere, quin peccatum suum innotescat duobus, scilicet, prælato et confessario inferiori : et tamen nemo excusabit. illum ea de causa a præcepto confessionis præsertim in mortis articulo.

67 Nec dicas, quod poterit petere licentiam per confessarium absque eo, quod superior veniat in cognitionem personæ pœnitentis: hoc enim est per accidens: Et confessarius non obligatur ad subeundum illud onus, et petendam licentiam, sed per se loquendo totum hoc pertinet ad ipsum pœnitentem. Nec item dicas, non cogi tunc pœnitentem ad manifestandum peccatum duobus, quia posset confiteri soli superiori, et ab eo obtinere absolutionem : Fateor enim, id ita esse posse aliquando, sæpe tamen fieri non potest, quia prælati propter suas occupationes non possunt audire confessiones integras eorum, qui habent casus reservatos: et tamen tunc cogitur pœnitens duobus manifestare suum peccatum sub eodem sigillo confessionis, nec de hoc potest rationabiliter pœnitens conqueri, ut fatetur ipse Vasq. q. xci, ar. 3, dub. x, n. 6. Nec ea de causa excusatur a præcepto divino confessionis, nisi aliud detrimentum sibi timeat ex eo, quod suum peccatum superiori innotescat.

68 Secundo, quia sæpe habens peccatum reservatum potest in casibus sibi permissis absolvi directe ab inferiori, cum onere tamen comparendi postea coram superiore; hic, inquam, non potest confiteri suum peccatum inferiori hic et nunc, quin cogatur illud duobus manifestare, cum maneat obligatus ad manifestandum idem peccatum postea superiori: et tamen non propterea excusatur a præcepto divino confitendi : si v. g. debeat celebrare, aut accipere eucharistiam, et possit ab inferiori directe absolvi, nemo dicet, posse eum absque confessione accedere ad eucharistiam præmissa contritione, prout potest, quando non habet copiam confessarii, sed omnes supponunt, tunc esse copiam confessarii, atque ideo obligari præcepto divino confitendi ante communionem. Quod a fortiori procedit in mortis articulo, in quo omnes sacerdotes possunt absolvere ab omnibus peccatis reservatis etiam summo Pontifici, sed cum onore comparendi postea: nemo autem dicet, moribundum excusari tunc a præcepto divino confessionis propter illud onus, quod subit manifestandi duobus idem peccatum.

Nec satisfacit, si dicas obligationem 69
illam non esse tunc propter absolutionem a peccato, sed propter absolutionem a censura, quæ cum sit ex institutione Ecclesiæ, potuit eadem Ecclesia nolle concedere absolutionem, nisi cum illa limitatione et reincidentia, nisi compareat. Hoc, inquam, non satisfacit : quia undecumque proveniat illa obligatio, certum tamen est, non posse hic, et nunc pœnitentem confiteri suum peccatum inferiori, quin eo ipso cogatur manifestare illud duobus, et tamen hoc detrimento non obstante, præceptum divinum confessionis obligat ad confitendum hic et nunc peccatum, et ad contemnendum illud incommodum : ergo similiter, licet hic et nunc propter ignorantiam confessarii, qui non intelligit idioma pœnitentis, non possit manifestari peccatum, quin manifestetur duobus, nempe confessario et interpreti ; non tamen propterea excusabitur pœnitens a præcepto divino confessionis faciendæ in mortis articulo, nisi aliud gravius detrimentum timeatur.

70 Tertio, et a priori ratio esse videtur quia illud incommodum notitiæ dandæ duobus, vel non est grave simpliciter, ut volunt multi, qui dicunt, non esse peccatum mortale revelare crimen proximi occultum uni viro prudenti, qui illud non est revelaturus, nisi sit specialis ratio occultandi apud illum : quod magis procedit in casu nostro, cum notitia, quæ datur interpreti detur sub tali sigillo, ut si ille prudens sit, ut supponimus certissimum sit quod apud ipsum solum manebit. Vel certe si illud sit grave incommodum ; non est tamen tantum, ut propter illud excusemur omnino ab obligatione præcepti divini de confessione facienda saltem in mortis articulo, ut constat ex exemplis adductis. Hoc enim præceptum, licet non obliget cum gravissimo detrimento, et incommodo extrinseco, obligat tamen aliquando cum incommodo tali, quod quidem alias sufficeret ad differendam confessionem : sed non sufficit ad omittendam omnino illam, v.g. Si confessarius absens sit per sex milliaria, poterit sacerdos urgente necessitate celebrare saltem semel absque confessione, quia illud incommodum iteneris, vel accersendi confessarium excusata præcepto divino præmittendi confessionem ante communionem, ut dixi disp. XIV, *de Eucharistia* sect. v, et tamen illud incommodum non excusaret a confessione facienda in mortis articulo, sed deberet infirmus accersere confessarium, ut satisfaceret præcepto : minus enim sufficit ad licite differendum, quam ad simpliciter omittendum quod præcipitur.

ritur gatio tendi ater- m in tis ulo.

Similiter ergo de incommodo confitendi per interpretem dicere possumus ; esse quidem aliquod incommodum, et ratione illius excusari fortasse sacerdotem, vel laicum urgente necessitate communicantem semel, aut iterum non præmissa confessione, quando non potest nisi per interpretem confiteri : non tamen sufficeret illud solum incommodum ad omittendam confessionem in mortis articulo. Gravius enim incommodum æstimatur plerumque sex milliaria conficere, aut vocare sacerdotem per sex milliaria distantem, quam confiteris bis, seu apud duos idem peccatum : hoc enim posterius passim et absque difficultate faciunt plures, qui sæpissime se accusant de aliquo peccato mortali olim a se commisso, ut dent materiam certam absolutionis : non est ergo adeo grave hoc onus dandi notitiam ejusdem peccati duobus, ut ratione illius excusetur homo a confessione facienda in mortis articulo.

Dicet aliquis, argumenta a nobis supra 71
adducta probare, non solum in mortis articulo, sed etiam quoties obligat præceptum divinum, confessionem faciendam esse per interpretem, quia etiam extra mortis articulum debet pœnitens confiteri ante communionem, licet propter casum reservatum, quem habet, necesse sit dare notitiam sui peccati duobus, scilicet superiori et inferiori, cui ille dabit facultatem, quia per se ipsum non potest audire totam confessionem. Si enim adsit superior, qui facile facultatem dabit, nemo dicet quod possit subditus accedere ad eucharistiam absque confessione, quando nullum aliud malum sibi timet, nisi quod superior et alius confessarius habebunt sub sigillo idem peccatum : eodem ergo modo debet dici, quod non possit absque confessione communicare, qui potest per interpretem confiteri, et nihil aliud mali sibi timet præter hoc, quod est manere notitiam sui peccati sub sigillo penes confessarium et interpretem.

Respondetur, exemplum illud habentis 72
peccatum reservatum non afferri a nobis, ut omnino simile, sed solum ad probandum quod manere notitiam peccati sub secreto penes duos, non sit detrimentum adeo grave, ut propter illud omnino excusetur homo a præcepto divino confessionis : non tamen nego posse differri facilius confessionem propter incommodum adhibendi interpretem, quam propter incommodum manifestandi idem peccatum superiori et inferiori : quia li-

cet utrumque sit æquale incommodum; illud tamen prius videtur esse magis extrinsecum confessioni quam hoc posterius: nam interpres videtur se habere solum ut medium ad confessionem, seu ad manifestandum peccatum confessario: difficultas autem quæ provenit a medio, est magis extrinseca et facilius excusat, ut constat in difficultate itineris ad inveniendum, vel accersendum confessarium: at vero in posteriori casu difficultas est magis intrinseca, et quæ tota nascitur ex confessione ipsa; nam tota illa manifestatio est confessio, quæ fit utrique tam superiori, quam inferiori, licet per accidens non possit compleri apud superiorem. Cæterum licet difficultas adhibendi interpretem sit magis extrinseca et ideo facilius sufficiat ad differendam confessionem: non tamen sufficit ad omittendam simpliciter in articulo mortis, sicut nec difficultas extrinseca iteneris brevis peragendi ad habendum confessarium.

73 Objiciunt nobis Trid. sess. XIV, c. V, ubi dicitur, non esse obligationem ex præcepto divino ad publicam confessionem, licet utilis sit et meritoria; ergo ex præcepto divino non obligamur ad confitendum alio audiente præter confessarium. Resp. Concilium solum loqui de confessione secreta, prout condistinguitur a publica: qualis certe non est quæ fit per interpretem: neque enim est publicum, quod per intrepretem fidelissimum, et stricto præcepto obstrictum dico confessario, sicut neque est publica confessio, qua idem peccatum reservatum manifestatur superiori et inferiori.

74 Objicit secundo P. Coninch. disp. V, dub. X, n. 77. quia si scirem, quod confessarius vel uni esset peccatum meum revelaturus, non tenerer ei confiteri: ergo nec teneor quando alius præter ipsum confessarium debet meum peccatum audire. Resp. hoc idem argumentum probaret quod nec teneor peccatum reservatûm confiteri, ita ut veniat in notitiam superioris et inferioris: quia si scirem, quod confessarius illud esset revelaturus superiori, non tenerer illud confiteri; ergo nec teneor, quando necesse est ut veniat etiam in notitiam superioris. In utroque ergo casu negandum est, excusari pœnitentem in articulo mortis propter illud solum periculum, si nullum aliud malum timeatur, nisi mera notitia peccati manens in alio, qui ejusmodi notitia in nullius præjudicium possit uti: non est enim illud damnum ita grave, ut alia, quæ propter præceptum confessionis debemus subire, ut vidimus.

Ex dictis infero, ad satisfaciendum præcepto confessionis annuæ non obligari pœnitentem, ut confiteatur per interpretem, quia hæc obligatio solum est ex præcepto Christi, prout a Christo latum est, non prout ab Ecclesia habet determinationem ad tempus. Hoc est contra P. Vasq. d. dub. III, n. 9, ubi contra Silvest. dicit, si talis obligatio esset, non minus fore ad confessionem annuam, quam ad confessionem in mortis articulo, quia præceptum confessionis annuæ non est humanum tantum, sed modificans jus divinum: ergo si jus divinum obligaret, etiam et jus positivum, quod illud modificatur. Cæterum non advertit P. Vasq. ad verba quibus Ecclesia imposuit illam obligationem, scilicet, ut pœnitens deberet singulis annis, *solus*, proprio sacerdoti confiteri. Non potuit ergo Ecclesia velle, quod jus divinum obligaret, quando pœnitens non potest solus confiteri, sed coram alio, cum expresse excluserit a sua obligatione, vel modificatione casum illum. 75

Præcepto confessionis annuæ nemo tenetur ad confitendum per interpretem.

Tertia difficultas est, utrum confessio fieri possit scripto, an vero debeat fieri per voces humanas. Sermo autem est semper de pœnitente, qui confitetur sacerdoti præsenti, an possit ei sua peccata legenda tradere: et idem fere est de nutibus, an possit pœnitens illis sua peccata manifestare. Potest autem quæstio esse, vel de necessitate sacramenti: hoc est, an ad sacramenti valorem sufficeret ille modus satisfactionis: vel etiam de necessitate præcepti; hoc est an ex præcepto 76

Confessio an fieri possit scripto vel nutibus.

aliquo teneatur pœnitens propria voce confiteri.

Omnes conveniunt, quod, quando aliter non potest se explicare pœnitens, possit nutibus, vel scripto confiteri: quod fidelium usus comprobat, in mutis et infirmis non valentibus aliter confiteri. Quando vero pœnitens posset voce loqui, aliqui judicant, non fore validum sacramentum, si aliter confiteatur. Richard. Palud. et Soto apud Vasq. in præsenti q. XCI, ar. 4, dub. IV, n. 1. Communis tamen sententia theologorum, cum S. Th. in IV, dist. XVII, q. III, ar. 4, quæstiuncula II, ad 2, et *Quodlibeto* I, ar 10. negat, id esse de necessitate sacramenti: Christus enim solum præcepit confessionem, qua pœnitens manifestet sua peccata confessario; quod quidem sufficienter fieri potest per nutus, vel scripturam. Ita Suar. disp. XXI, sect. III, et Vasq. ubi supra, qui alios auctores congerunt. Nec contra hoc est difficultas alicujus ponderis: solum posset movere concil. Florent. in decreto Eugenii, ubi dicitur, materiam hujus sacramenti esse *oris confessionem* : ibi tamen largius accipitur illud nomen, sicut paulo superius dictum etiam fuerat omnia sacramenta novæ legis constare verbis, tanquam forma; quod intelligi debet de verbis largius acceptis: cum matrimonium possit fieri absque vocibus, aut verbis strictis. Sic etiam requiritur in sacramento pœnitentiæ *oris confessio* largius accepta, prout explicatur statim ab eodem Eugenio; subjungit enim, statim declarans, quid intelligat illo nomine; « Ad quam pertinet, ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, suo sacerdoti confiteatur integraliter. » Id ergo quod sufficit, ut homo sua peccata sacerdoti manifestet, intelligitur per oris confessionem. Unde in Trid. sess. XIV, c. III, inter partes hujus sacramenti non assignatur *oris confessio*, sed *confessio* simpliciter, ut omnis confessio comprehenderetur.

Difficultas ergo est, an saltem ex præcepto requiratur, quod confessio per voces fiet, cum potest. Et quidem certum etiam est: non dari tale præceptum divinum: neque etiam humanum scriptum, cum nullibi reperiatur. Afferri solet August. tom. IV, lib. *de vera, et falsa pœnitentia* c. x, ubi eam necessitatem videtur probare ex facto Christi, qui præcepit leprosis, ut irent et manifestarent ora sua sacerdotibus non per nuntium, aut scripturam. Cæterum ille liber non est August. cum. c. XVII, auctor illius citet sententiam August. ex ejus homil. XLI, inter 50. Neque etiam ibi excluditur confessio per scripturam sacerdoti præsenti oblatam, sed absenti missam. Verba sunt hæc. « Præcepit enim Dominus mundatis, ut ostenderent ora sacerdotibus: docens, corporali præsentia confitenda peccata, non per nuntium, non per scriptum manifestanda. Dixit enim, ora monstrate, et omnes, non unus pro omnibus. Non alium statuatis nuntium, qui pro vobis offerat munus a Moyse statutum, » etc. Solum ergo præcipit; *Monstrate ora;* hoc est faciem per præsentiam corporalem, non misso nuntio, vel scriptura.

78 **An liceat ita confiteri.**

**August.**

79 Communis sententia dicit, obligationem esse confitendi per voces, cum fieri potest, propter Ecclesiæ consuetudinem, quæ obligare videtur, ita Suar. disp. XXI, sect. III, et Vasq. d. dub. IV, n. 7, cum aliis, qui dicunt, illam obligationem gravem esse ex suo genere, in aliquibus tamen circumstantiis posse excusari pœnitentem, ut si propter verecundiam difficultatem magnam habeat ore proferendi peccata sua.

80 **Licet, si post lectam a Sacerdote Scripturam, dicat Pœnitens: *De his omnibus me accuso.***

In hoc puncto ego in primis existimo, sufficienter satisfacere debito suo pœnitentem, qui data prius scriptura sacerdoti, quam legat, in qua continentur peccata, post illam lectam subjungit per voces; *de his omnibus me accuso;* quia jam ore confitetur, quantum satis est: neque enim necessarium videtur, quod per voces intra sacramentum explicet omnino peccatum; sicut si sacerdos nullam aliunde

peccati notitiam haberet: satis est si explicet peccatum, referendo illam accusationem ad notitiam, quam aliunde confessarius habet. In quo sane non video, quam consequenter loquatur P. Vasq. ipse enim n. 6, videtur supponere, posse aliquem uno verbo confiteri peccatum, cui confessarius præsens fuit, dicendo, accuso me de illo peccato heri commisso ut tu bene nosti: quod quidem non solum debet intelligi quoad valorem sacramenti, sed etiam quoad obligationem explicandi peccatum, ut fatentur communiter doctores teste Suar. disp. XXII, sect. VI, n. 5, ubi dicit, si sacerdos aliunde extra confessionem noverat peccata, satisfacere pœnitentem, si uno verbo dicat: *Accuso me de omnibus peccatis illis, quæ tu scis,* et tamen ipse Vasq. postea n. 7, non videtur admittere licitum, quod sacerdote legende peccata, pœnitens dicat illa esse sua peccata: quod quidem non video, quomodo possit condemnari admissa semel illa alia doctrina: nam in prædicto casu per illud verbum, quo pœnitens fatetur illa peccata esse sua, sufficienter se accusat de illis supponendo eorum explicitam notitiam aliunde habitam a confessario per scripturam, quam legerat. Si ergo sufficit illud unicum verbum, quando aliunde per visum, vel narrationem extra sacramentum confessarius habet notitiam peccatorum, cur non sufficiet post lectam scripturam ab ipso sacerdote, et habita jam notitia omnium peccatorum, dicere illi accuso me de omnibus iis peccatis, quæ ex scriptura cognovisti.

81 Hoc certe non videtur posse negari ab iis, qui communiter concedunt, quando aliquis per confessiones invalidas dixit sua peccata, postea cognito defectu, sufficere, quod eidem confessario dicat, accuso me de omnibus peccatis, quæ in præcedentibus et confessionibus dixi; si tamen sacerdos memoriam retineat illorum peccatorum, quod cum aliis affirmat Suar. d. sect. VI, non solum, quando confessiones præcedentes validæ fuerunt in ratione confessionum, et sacramentum fuit nullum ex alio defectu, sed etiam quando confessiones ipsæ fuerunt invalidæ, quia v. g. confessarius, vel non erat sacerdos, vel non habebat jurisdictionem, etc. atque ideo vere non fuerat facta accusatio sacramentalis, sed extra sacramentum, et tamen notitia illa deservit, ut postea sufficiat accusare se de illis peccatis uno verbo: Ergo a fortiori sufficiet, quando notitia paulo ante habita fuit per scripturam, si postea accuset se de illis omnibus, quæ confessarius ex scriptura cognovit.

Dixi tamen semper, *quando post lectam a sacerdote scripturam, pœnitens se accusat de illis omnibus,* quia si perveteretur ordo, et prius se accusaret de omnibus, quæ postea in scriptura confessarius legeret, non esset eadem ratio: Tunc enim accusatio verbalis, quæ præcederet, non explicaret sufficienter peccata, sed compleretur accusatio per scripturam postea legendam, cum ante illam lectam nondum sciret sacerdos peccata in judicium adducta, at vero in priori casu, cum supponeretur notitia peccatorum in sacerdote, sufficienter se accusaret verbaliter pœnitens accusando se de peccatis illis jam cognitis a sacerdote, per illa enim verba satis significaret, quæ peccata afferret ad judicium. 82

Explicari potest hæc differentia ex alio casu simili. Si enim pœnitens sacerdoti præsenti diceret: accuso me de peccatis, quæ postea mittam ad te scripta; confessio illa non sufficeret, quia compleretur per scripturam missam ad confessarium absentem. Similiter, si accusaret se in præsentia de peccatis, quæ postea sacerdoti per nuntium explicaret, non esset confessio valida, quia compleretur in absentia. At vero si prius per scripturam, vel nuntium manifestasset sacerdoti absenti peccata, et postea sacerdote præsente, accusaret se de illis peccatis, quæ ex scriptura, vel nuntio noverat, valeret utique confessio: quia per accusationem illam verbalem satis significaret confes- 83

sario habenti jam notitiam peccatorum, quæ, aut qualia peccata afferret ad judicium: multum ergo interest quod subsequatur, vel quod præcedat accusatio verbalis, quia eadem verba in talibus circumstantiis prolata possunt sufficienter significare propter notitiam, quæ in audiente supponitur, quæ verba in aliis circumstantiis non significarent propter defectum illius notitiæ, v. g. Si sacerdos ignarus linguæ Græcæ audiret peccatum Græco idiomate, et postea absente pœnitente interrogaret alium de significatione illarum vocum, quas non intellexerat, et tunc veniret in notitiam accusationis et peccati, non posset virtute illius solius confessionis, quam non intellexit, nec sciebat esse confessionem, absolvere pœnitentem, nisi repetentem confessionem, vel approbantem quam prius fecerat; quia nimirum illæ voces homini ignaro linguæ Græcæ nihil tunc significarunt, atque ideo illa tunc non fuit accusatio sacramentalis. E contra vero, si sacerdos prius sensum illarum vocum didicerat, postea illæ eædem voces veram continerent accusationem sacramentalem. Sic ergo in casu nostro eadem verba post lectam scripturam sufficerent ad sacramentalem confessionem, quæ antea non sufficerent quia ob defectum notitiæ in sacerdote non explicabant illa ea verba, de quibus peccatis pœnitens loqueretur.

Unde obiter infero, immerito reprobari a P. Vasq. loc. cit. doctrinam Soti exigentis, quod Pœnitens sacerdoti legenti peccata annuat, et confirmet se id fecisse. Quæ quidem doctrina, licet quoad valorem sacramenti vera non sit, quia ad valorem sufficeret mera scriptura sacerdoti præsenti data; quoad obligationem vero præcepti potest sustineri, si sensus sit, non sufficere quod antecedenter dicat, in illa scriptura esse sua peccata nisi postea singulis, vel omnibus lectis, se de illis ore accuset, quia illa verba priora non continebant accusationem, quæ daret notitiam peccatorum, sicut continent verba prolata post lectam scripturam ut antea explicuimus. Habemus ergo ex dictis, si obligatio est confitendi per voces, satisfieri procul dubio obligationi, si ostensa scriptura, et lecta illa a sacerdote, pœnitens de illis, quæ scripta dedit, se accuset, licet non sufficeret accusasse se, antequam scripturam sacerdos legeret.

Restat nunc dubium, an revera detur ejusmodi obligatio confitendi per vocem humanam: in quo rursus placet, quod ex Cano docent Suar. Vasq. et alii recentiores, cessare illam obligationem, quando adesset causa gravis, ut nimia verecundia. Difficile tamen est, et fere impossibile, quod verecundia impediat illa duo verba: *accuso me de his, quæ legisti:* quæ verba, ut dixi, sufficerent ad satisfaciendum obligationi. Facilius fortasse posset contingere, quod aliquis vellet coram aliis confiteri occulte; et ad hoc daret sacerdoti proxime sedenti schedulam, qua confiteretur peccatum et peteret absolutionem, ut ipse quasi aliud agens eum absolveret, nemine advertente. Frequentius vero continget, id fieri posse propter difficultatem proferendi verba ex morbo, vel alio impedimento accidentali. 85

Quando vero nulla esset ejusmodi causa, certum videtur, quod esset ad minus peccatum veniale velle absque ullis verbis confiteri: et licet ego non videam rationem convincentem ad ponendam culpam mortalem; neque enim facile apparet, consuetudinem illam inductam esse quasi ex obligatione, et non magis propter communem modum quem homines in aliis materiis servant, de quibus nunquam loquuntur cum præsentibus per scripturam, vel nutus, si loqui possunt per voces, et volunt se bene explicare: adhuc tamen propter communem DD. auctoritatem non videtur neganda ejusmodi obligatio gravis, præsertim quia velle absque causa more novo, et minus apto ad se declarandum, confiteri, non caret aliqua specie contemptus et 86

irreverentiæ. Casus tamen non videtur moralis et practicus, sed metaphysicus, cum nemo sit adeo parcus verborum, qui nec duo quidem verba velit expendere saltem ad majorem securitatem.

87 **An sit obligatio confitendi per Scripturam.** Restat quarta, et ultima difficultas, an sit obligatio confitendi aliquando per scripturam sacerdoti præsenti quando, scilicet, pœnitens loqui non potest, nec nutibus sua peccata declarare. Negant Soto, et Cajet. quos affert Vasq. loc. cit. dub. v, et indicant Ledesm. Navarr. et Joan. Medina apud eumdem Vasq. Fundamentum est, quia scriptura de se est exposita periculo; cum possit vel retineri a confessario, vel perdi et publicari peccatum: ad hoc autem periculum non tenetur pœnitens.

Contraria sententia verior est, quam indicat S. Thom. dist. XVII, q. II, ar. 4, quæstiunc. III ad 2, Palud. Silvest. Major. Cajet. et Petrus Soto, quos asserunt, et sequuntur Vasq. loc. cit. et Suar. disp. XXXVI, q. VI, n. 5. Ratio est, quia revera in illo modo confitendi nihil, vel certe parum periculi est, quod non sit in confessione per voces: Nam tunc etiam posses timere, nec sacerdos revelet peccata, sicut times, ne retineat scripturam, et ostendat aliis; tunc etiam posses timere, ne aliquis retro absconditus audiat te, sicut times ne scriptura perdatur. Non est ergo considerabile illud periculum, nec morale, sed metaphysicum: quare neque est necessarium medium, quod excogitavit Cajet. scribendi in una charta peccata, in alia numerum, in alia *dubito:* in alia, *credo*, in alia *certus sum*, in alia, *non recordor:* et ita per combinationem chartarum explicet speciem, numerum, et certitudinem suorum peccatorum. Hoc tamen prolixum esset, et confusionem pareret; facilius est, vel coram sacerdote scribere, vel antea scriptam chartam ostendere sacerdoti, et statim rumpere, vel comburere: quod non est adeo grave, ut excuset a præcepto confessionis, non solum divino, sed etiam ecclesiastico et annuo, ut observat bene Suar. loc. cit.

## SECTIO VI.

### § 1. *De necessitate confesssionis ex præcepto ecclesiastico.*

Supponimus dari præceptum Ecclesiæ 88
obligans omnes fideles ad confessionem semel saltem in anno suorum peccatorum, editum in concil. Later. sub Innoc. III, et relatum in cap. *Omnis utriusque sexus:* de pœnitentiis, et remissionibus; de quo præcepto immerito dubitavit Durand. dist. XVII, qu. VIII, et XIV, eo quod Ecclesia non possit imponere præceptum, cujus transgressionem possit punire, qualis est omissio confessionis. Si enim aliquis diceret, se non peccasse mortaliter, et ideo confiteri, non posset convinci, nec puniri. Pro qua sententia afferri etiam potest Turrecremata de pœnitentia dist. I, §. *Denique ut perspicue*, n. 4.

Cæterum ex Trid. sess. XIV, can. VIII, 89
aperte constat, dari tale præceptum obligans, nec solum fuisse consilium confessionis annuæ. Nec obstat ratio allata in contrarium; quæ si aliquid probat, probaret etiam, nec de eucharistia sumenda posse esse præceptum ecclesiasticum; quia si aliquis eam ore sumeret, et non deglutiret, non posset convinci de trangressione præcepti: quod idem est de aliis peccatis occultis, quæ fiunt contra præcepta Ecclesiæ, licet probari non possint. Dicendum ergo est, licet delictum probari non possit in judicio; posse tamen prohiberi ab Ecclesia; quia quidquid sit, an actus mere interni possint præcipi ab ipsa: sufficit tamen, quod actus sit externus, licet occultus: jam enim est aliquid pertinens, ad visibilem, et externam gubernationem Ecclesiæ, ad quam extenditur

ejus potestas, ut observat Suar. lib. IV, *de legibus* c. XII, n. 8, et c. XIII, n. 10 et 11, et Vasq. in præsenti qu. XC, art. 1 ; dub. IV, nu. 18 et seqq. et quidem licet peccata fuerint interna, confessio tamen, quæ ab Ecclesia præcipitur, est actus externus, quare ex hoc capite præceptum non excedit Ecclesiæ potestatem. An vero aliunde excedat, statim dicemus.

90 Hoc ergo supposito, dubitatur primo : An si Christus hoc sacramentum non instituisset, potuisset Ecclesia præcipere confessionem omnium peccatorum, qualis de facto præcipitur ? Ratio dubitandi sumitur ex proxime dictis. Si enim confessio peccati interni est nunc materia præcepti ecclesiastici, cur etiam tunc non potuisset esse ? Resp. tamen negative : non quidem quia confessio non esset actus externus, sed quia res adeo difficilis, et gravis videtur excedere potestatem Ecclesiæ, sicut nec potest Ecclesia præcipere paupertatem, religionem, et alia similia. Confessio autem omnium peccatorum gravissima est, et gravior esset, si non haberet ex Christi institutione annexam peccatorum veniam, et sanctificationem, prout tunc non haberet.

Eccle- sola sset cipere essio- em

Adde, quod illud præceptum communiter non observaretur, cum ex uno capite confessio ex se esset inutilis, et aliunde homines scientes, esse præceptum humanum resisterent, quantum possent, ut per ipsum non usum compellerent Pontificem ad abrogandum illud præceptum.

Secundo dubitari potest, an si Christus instituisset hoc sacramentum, non tamen imposuisset præceptum confessionis ; posset adhuc Ecclesia præcipere confessionem, et usum hujus sacramenti? Affirmat P. Vasq. ubi supra n. 43, quia Ecclesia potest præcipere, quod suscipiatur sacramentum confirmationis, vel extremæ unctionis, licet non fuerint a Christo præcepta : ergo potuisset præcipere susceptionem hujus sacramenti ; licet non fuisset a Christo præceptum. Eamdem sententiam sequitur Suar. disp. XXXV, sect. I, n. 18, et alii quos ibi affert.

Cæterum juxta supradicta distinguendum videtur : aut enim necessaria esset confessio exacta omnium peccatorum ad valorem sacramenti, aut sufficeret confessio aliquorum. Si hæc sufficeret, potuisset ab Ecclesia præcipi propter magnam utilitatem hujus sacramenti, et alias causas. Si vero primo modo ponatur, videtur, quod non posset præcipi confessio omnium peccatorum propter maximam difficultatem, quam secum affert, quæ ut diximus videtur excedere potestatem Ecclesiæ ad præceptum universale ferendum de re, ad quam Christus noluisset obligare homines, et quæ ipsis non esset tunc simpliciter necessaria ad salutem. Nec obstat magna utilitas sacramenti ; quia magna etiam est utilitas status religiosi, et magnopere conducit ad salutem, et tamen Ecclesia non potest illum præcipere. Denique non obstat, quod de facto Ecclesia præceperit confessionem annuam : quia de facto supponitur jam obligatio confitendi ex præcepto divino ; quod autem illi obligationi satisfiat paulo ante, ne forte præceptum divinum defraudetur, non est adeo grave onus, cum solum versetur circa circumstantiam temporis, et non circa substantiam illius oneris, quod esset valde diversum. Videatur Coninch. in præsenti disp. V, dub. III, qui bene hoc explicat.

### § II. *An sit præceptum humanum confitendi bis eadem peccata.*

Tertio dubitari potest, an possit Ecclesia præcipere secundam, vel tertiam confessionem eorumdem peccatorum, quæ 92
jam homo legitime confessus est? Affirmant aliqui quos refert Vasq. infra q. XCI, art. 3, dub. VII, n. 13 et seqq. qui tamen non omnes eodem modo id docent : aliqui enim id universaliter concedunt, alii solum quando præceptum fit

ante primam confessionem eorum peccatorum, non vero si fiat, postquam jam aliquis rite ea peccata semel confessus est. Huic sententiæ partim adhæsit P. Vasq. ibi dicens, posse prælatum eo modo reservare sibi peccata aliqua, ut det licentiam interim inferioribus absolvendi, ita tamen, ut adhuc illa eadem peccata debeant ratione reservationis eisdem prælato iterum deferri, ut pœnitens ab ipso sacramentaliter absolvatur, tanquam ab ultimo judice in ea causa potestatem habente.

93 *Non est præceptum ecclesiasticum bis confitendi eadem peccata.*

Contraria sententia negativa verior est, quam docent alii communiter, quos refert idem Vasq. ibi n. 9, et quam ipse Vasq. postea re melius considerata, amplexus est infra q. XCIII, art. 1, dub. VI, n. 11, relicta sententia, quam superius docuerat. Ratio est ex supra dictis, quia respectu illorum peccatorum, quæ aliquis semel confessus est, jam non est præceptum confessionis a Christo latum ; ergo Ecclesia respectu eorum non magis poterit præcipere confessionem, quam posset eam præcipere, si a Christo non fuisset præcepta. Diximus autem, quod tunc Ecclesia non posset confessionem præcipere, propter difficultatem et gravitatem rei ; ergo neque in hoc casu posset secundam confessionem eorumdem peccatorum imponere.

94 Quod autem, nec per modum reservationis possit illud præceptum ferri, probat Vasq. loc. cit. illo dub. VI, contra id, quod in priori loco docuerat, et ratio videtur clara quia vel per priorem absolutionem fuerant directe ablata illa peccata, vel solum indirecte : si dicas primum : ergo jam non sunt reservata, qui non potest quis directe absolvere, nisi habeat potestatem jurisdictionis ordinariam, vel delegatam : Si autem habetur delegata, hæc sufficiebat ad terminandam causam illam, nec potest intelligi quod detur absolutio directa ; nisi pœnitens, quoad illam causam fiat subditus confessario per voluntatem prælati, ac per consequens illa erit ultima sententia, tanquam lata a sacerdote ex facultate Christi supra subditum, qui scilicet ex voluntate prælati factus fuit ejus subditus. Si autem dicas secundum, scilicet, absolutum fuisse indirecte, sequitur subditum illum non posse communicare, antequam adeat prælatum, et iterum confiteatur, saltem si possit facile et absque detrimento, ejus absolutionem obtinere, nemo enim potest Eucharistiam sumere per se loquendo, nisi præmissa confessione, et absolutione directa omnium peccatorum mortalium, a quibus non est directe absolutus. Unde jam ille non esset casus nostræ quæstionis ; nunc enim non negamus posse, et debere aliquem secundo eadem peccata confiteri, quando ab eis non fuit directe absolutus, hoc est, a proprio sacerdote habente potestatem super illa peccata : sed dicimus, non posse hoc præcipi, quando jam semel ab eis peccatis fuit directe absolutus.

Contra hanc doctrinam objicitur primo statutum quoddam ordinis Cisterciensis, quo præcipitur, ut religiosi, qui intra annum confessario ordinario confessi fuerint, debeant eadem peccata in fine anni suo abbati confiteri, ut refert Dionysius Cisterciensis in IV, disp. XXIII, q. II, ar. 2, ubi male videtur sentire de illo statuto, quasi minus prudenter facto, nec habente vim obligandi ; sed tamen illud a duobus pontificibus Sixto Quarto, et Pio Secundo confirmatum fuisse refert Henriq. lib. IV *de pœnitent.* c. XVII, et commendatum, tanquam per homines sanctos stabilitum.

Pater Vasquez dicto dub. VI. nu. 17, dicit potuisse fieri illud statutum concessa inferioribus confessariis facultate absolvendi, et injungendi simul in pœnitentiam illud onus iterum confitendi eadem peccata prælato.

Sed hanc solutionem ipse impugnaverat superius bene, d. dub. VII, n. 34, quia in primis pœnitentia illa postquam semel imposita et acceptata fuisset, posset commutari ab eodem, vel alio confessario, juxta aliquorum sententiam saltem

auditis iterum eisdem peccatis, atque hoc modo tolleretur omnino obligatio confitendi prælato, et tota illa lex frustraretur. Secundo, quia hac ratione posset quilibet sacerdos reservare peccata, si, dum absolvit, imponat pro pœnitentia, quod eadem peccata dicantur iterum parocho, vel episcopo, et tamen nemo concedet, quemlibet habere potestatem reservandi peccata; Ergo ille non est modus reservandi peccata. Tertio possumus addere, quod illud onus per modum pœnitentiæ impositum facile posset postea per indulgentias plenarias tolli, maxime quando non fuisset impositum per modum medicinæ, quia hæc fortasse non erat necessaria, sed solum in satisfactionem. Propter hæc forsitan ipse Vasq. illo dub. VI, aliam viam indicat dicens, Sixtum IV, confirmasse illam constitutionem secundum opinionem quorumdam repugnantibus multis viris doctis.

P. Henriq. ubi supra § 4, explicat illud statutum de obligatione quidem confitendi semel in fine anni prælato, non tamen peccata, a quibus jam pœnitens fuisset directe absolutus, sed ea, quæ occurrerent ab ultima confessione, et a quibus nondum esset directe absolutus. Sed hæc explicatio non potest stare cum verbis statuti, quod confirmatum a Pontifice refert ipse Henriq. § 3, in quibus declaratur, monachos teneri ad confitendum semel in anno omnia peccata sua ab ultima confessione sua illorum prælatis facta: non ergo erat solum obligatio confitendi peccata ab ultima confessione cuilibet confessario facta.

Alii dicunt, obligationem illam non oriri præcise ex constitutione, sed ex voto, vel consensu subditorum, qui vel explicite consenserunt in imponenda sibi tali obligatione. Ego facilius concedam, potuisse provenire ex constitutione absque consensu subditorum : quia licet pro tota Ecclesia non posset fieri talis lex obligans ad secundam confessionem eorumdem peccatorum : non tamen video, cur non possit fieri in religione aliqua observante, in qua possunt ea præcipi, quæ spectant ad perfectionem, quam finis illius religionis intendit : et quidem in nostra societate una ex potissimis regulis est, quod subditus manifestet totam suam conscientiam bis, aut semel in anno superiori, ita ut nihil grave ipsum lateat, quod medium habetur, tanquam unum ex magis substantialibus et necessariis ad finem nostræ religionis : nec id solius nostri ordinis est, sed commune fere ordinibus religiosis antiquis, ut probat Suar. tom. IV, *de relig.* tr. X, lib. X, c. VI, ubi id etiam refert, contineri in regula S. Benedicti, quam Cistercienses observabant. Cum ergo hæc notitia, quam Prælatus habere debet de conscientia subditorum, maxime necessaria sit ad finem religionis : non video, cur non possit fieri lex de illa notitia communicanda in confessione de peccatis gravibus ; hoc enim non auget, sed minuit potius onus, cum suavior modus sit, et facilior subditis manifestandi suam conscientiam intra confessionem, et sub illius sacramenti sigillo, quam extra confessionem. Non ergo mirum, si Patres Cistercienses legem tulerint de confessione semel in anno prælato facienda. Fateor, posse ex alio capite habere aliquid periculi illam legem universalem obligantem sub peccato gravi ; unde in nostra societate non est præceptum grave, sed sola regula manifestationis prædictæ ; sicut etiam est regula confitendi iterum potissima peccata proprio confessario ordinario, quando propter aliquem casum alii, quam confessario ordinario aliquis confiteretur, ut nihil ignorando, quod ad conscientiam pertineat, possit confessarius melius pœnitentem juvare. Et in ipso Cisterciensi ordine illud statutum jam ita prælati moderantur, ut ter solum in anno sibi reservent confessiones subditorum, nec tunc eos obligant ad repetendas confessiones præcedentes, sed solum ad peccata confitenda, quæ occurrunt ab ultima confessione, ut testa-

tur Hyeronymus Llamas Cisterciencis I parte *Methodi* c. v, § 20.

99 Secundo objicitur decretum Martini Quinti *in extravaganti*, quæ incipit ; *Ad uberiores fructus*, quam refert Vasquez d. dub. vii, n. 17, in qua Pontifex statuit, quod illi, qui fratribus confitentur, teneantur tamen semel in anno suis parochis confiteri. Quod videtur confirmare Sixtus Quartus in *extravaganti Vices*, quæ habetur inter communes, sub titulo de *tregua, et pace*, ubi præcipit quod Mendicantes desistant prædicare, quod subditi non teneantur saltem in Paschate proprio sacerdoti confiteri, « quia de jure, inquit, tenetur parochianus saltem in paschate proprio confiteri sacerdoti : » Ergo obligabantur ad confitenda iterum eadem peccata parocho, a quibus semel jam fuerant absoluti. Ad hoc tamen facile.

Respondetur, tunc non fuisse obligationem confitendi iterum eadem peccata parocho, sed confitendi semel parocho saltem in paschate, sicut nunc est obligatio accipiendi semel communionem a parocho ; illa autem confessio debebat esse de peccatis, quæ occurrent post ultimam confessionem.

### § 3. *Dubium incidens de subdito, qui absolvitur a reservatis, et debet comparere iterum coram superiore.*

100 Tertio objici potest usus aliquorum ordinum, in quibus iter agentes, si contingeret ipsos habere aliquod peccatum reservatum, possent quidem, saltem quando ex industria non procuratur, aut speratur illa opportunitas, absolvi ex facultate jam communiter concessa, cum onere tamen comparendi postea, et manifestandi eadem peccata superiori.

P. Suar. in præsenti disp. XXX, sect. v, n. 8, et seqq. late examinat fundamentum illius praxis, et multa hinc inde adducit, ac tandem n. 23, dicit, hanc obligationem comparendi iterum coram superiore provenire in hoc casu ex peculiari modo, quo superior delegavit jurisdictionem suam ad absolvendum. Cum enim in hoc judicio tria sint, scilicet, remissio peccati quoad culpam et æternam pœnam, castigatio ejusdem peccati per satisfactionem, et curatio etiam peccati in futurum : potest prælatus delegare plenam jurisdictionem quoad primum, in ordine ad quod non potest recipere jurisdictio magis, et minus, quia vel non remittitur culpa, vel totaliter remittitur quoad alia vero duo potest delegare jurisdictionem non plenam, sed limitatam : quia potest delegare potestatem circa impositionem pœnitentiæ, reservando sibi ultimum judicium in taxanda pœna, ut licet inferior debeat aliquam pœnitentiam imponere ad sacramenti integritatem, id tamen fiat cum subordinatione ad superiorem, qui vult illam recognoscere et arguere, vel mutare, vel confirmare, prout expedire judicaverit. Nam sicut potest 10
superior dare facultatem absolvendi a peccato reservato, taxando pœnitentiam quam inferior debet imponere, cur non poterit dare eamdem facultatem reservando sibi judicium consequens circa pœnitentiam ab inferiore impositam? Quid enim refert, quod hæc limitatio fiat antecedenter, vel consequenter, cum æque arguatur potestas limitata in inferiori, qui non potest pro suo arbitrio definire, sed pro alterius arbitrio, cui subest, et cui subordinatur in illo judicio? Si autem dari potest jurisdictio cum hac limitatione, fatendum est de facto ita dari cum prælatus velit de facto subditum obligare, quocumque modo possit ad comparendum, et hoc sane modo omnia recte cohæreant in ordine ad praxim, nam hac ratione explicatur bene, quomodo maneat obligatus subditus ad comparendum, etiamsi ejusmodi obligationem ignoraverit, quando absolutionem accepit : quia nimirum hæc obligatio nascitur ex sacramento ipso ; quod

compleri debet per ultimum judicium superioris in ordine ad castigationem, et satisfactionem pro peccato. Unde etiam constat materiam hujus obligationis esse gravem. Denique quoad tertium munus curandi peccatum in futurum, eodem modo dari potest potestas limitata, et cum dependentia a prælato, ad quem pertineat ultimum judicium de modo curationis adhibendo. Debemus ergo hoc modo explicare, et defendere ejusmodi statuta.

Ego, ut verum fatear, difficilem semper existimavi hunc opinandi modum, nec possum satis percipere quomodo possit superior limitare potestatem inferioris, reservando sibi in futurum potestatem imponendi, vel taxandi, aut confirmandi satisfactionem et pœnam impositam, vel imponendam. Peto enim, an ille actus taxandi, vel augendi, aut confirmandi pœnitentiam sit actus judicis, et actio sacramentalis, vel non? si non sit; non obligat subditum, quia in foro pœntientiæ non potest obligari pœnitens, nisi ad pœnitentiam, quam sacerdos nomine Christi illi potest imponere, quæ sit satisfactio, et pars integralis sacramenti pœnitentiæ : nec confessarius potest aliter obligare pœnitentem ad aliquid faciendum, nisi imponendo illud pro satisfactione : Nam quando obligat ad relinquendam occasionem peccati, non tam obligat sacerdos, quam declarat obligationem quam ipse pœnitens habet relinquendi ejusmodi occasionem : obligationem itaque novam superaddere non potest nisi imponendo rem illam pro satisfactione sacramentali : loquimur autem in ordine ad absolutionem a peccatis : Nam si sermo sit de absolutione ab excommunicatione, cum hæc censura sit ab Ecclesia, potest eadem Ecclesia, vel prælatus tollere eam sub certo gravamine : quo pacto non est difficultas, quomodo dari possit aliquando absolutio ab inferiori cum onere comparendi postea superiori, a quo imponatur satisfactio debita pro delicto, prout habetur in cap. *eos qui*, de sententia excommunicationis lib. VI. nunc ergo loquimur solum de absolutione sacramentali a peccatis, quæ cum tota sit ex Christi institutione, non potest habere alias leges, aut gravamina, nisi juxta eamdem iustitutionem : juxta quam sacerdos potest quidem punire, et præcipere aliquid pœnitenti pro vindicta, et satisfactione : Nemo autem alius, qui sacramentum non ministret, potest punire, vel obligare pœnitentem ex vi absolutionis a culpa.

Dices, ipsum sacerdotem inferiorem absolventem obligare pœnitentem, ut recurrat postea ad superiorem pro ultimo judicio in satisfactione accipiendo, atque adeo totam hanc obligationem procedere a confessario ipso, qui illud onus imponit subdito, prout superior præscripserat faciendum ipsi confessario inferiori. 103

Sed contra, quia si hoc esset, in primis sequitur, casu, quo ex oblivione confessarius nihil dixisset pœnitenti, neque illi hanc pœnitentiam imposuisset recurrendi ad superiorem, non manere subditum amplius obligatum ad comparendum, cum tota illa obligatio proveniat ex eo, quod inferior imponat hanc satisfactionem. Consequens autem non concedit, sed negat omnino P. Suar. Deinde redeunt inconvenientia supra indicata, quod si tota illa obligatio comparendi proveniret ex præcepto confessarii, qui imposuit illam pœnitentiam, posset pœnitens post absolutionem liberare se ab illo onere, vel per indulgentiam, vel juxta aliquorum sententiam per commutationem pœnitentiæ in aliam, et ita fraudaretur intentum reservationis. Fateor itaque quod posset superior præscribere inferiori, ut imponeret subdito in pœnitentiam recursum ad ipsum superiorem pro determinatione satisfactionis : sed tunc inferior confessarius solus obligaret et judicaret ; superior vero solum determinaret materiam, ad quam inferior obligaverat ; atque ideo non procederet ut 104

judex, sed ut determinans id, ad quod judex immediatus obligaverat: quod quidem licet possibile esset, non tamen sufficeret ad consequendum finem legis, cum posset postea pœnitens se liberare ab illo onere.

105 Si vero dicas, illum actum superioris judicantis postea et determinantis pœnam esse actionem judicis, et sacramentalem, prout ipse Suar. indicare videtur n. 30. dicens illum actum esse *quasi consummationem quamdam sacramentalis judicii:* tunc, inquam, obstare videtur, id esse contra institutionem, et naturam hujus sacramenti, in quo non potest dividi ullo modo officium ministri inter duos; quorum unus absolvat a peccatis, et alter imponat pœnitentiam; sed debet esse idem omnino, qui utrumque faciat: uterque enim est actus judicis, ut judex est, et est prolatio sententiæ, quæ duas habet partes, nempe absolvere et condemnare, seu obligare ad pœnam, est autem inauditum, quod prolatio sententiæ, quoad illos duos actus dividatur, ita ut alter sacerdos absolvat, alter pœnitentiam imponat: Non potest ergo superior delegare potestatem ad absolvendum, et reservare sibi potestatem totaliter, vel ex parte ad imponendam pœnitentiam.

Non potest superior delegare absolutionem et reservare sibi impositionem pœnitentiæ.

106 Quod rursus secundo probari potest, quia ille solus potest in hoc foro sacramentali judicare, et proferre sententiam, cui pœnitens sacramentaliter confitetur sua peccata: sententia enim supponit accusationem, nec potest in hoc foro legitime judicare, qui ex confessione non habet notitiam delicti: Confessio autem sacramentalis non fit nisi sacerdoti inferiori, a quo absolutio habetur; nec postea confitetur sacramentaliter pœnitens, quando comparet coram superiore, ut fatetur ipse Suar. n. 30. Non potest ergo superior proferre sententiam sacramentalem, coram quo non est facta confessio, aut accusatio sacramentalis.

107 Unde tertio arguere possumus, quia satisfactio sacramentalis, cum sit pars sacramenti, et habeat effectum aliquem ex opere operato, saltem quoad remissionem pœnæ temporalis supra condignitatem operis: necesse est, quod elevetur per claves Ecclesiæ a ministro, qui illam satisfactionem Christi auctoritate imponit: hæc autem elevatio fieri non potest a ministro, nisi proferat formam sacramenti: Materia enim sacramenti non significat suum effectum, nisi prout conjuncta cum forma; ergo minister adhibens materiam, non significat infallibiliter effectum per solam positionem materiæ, sed per illam, et per prolationem formæ simul, per quam magis clare, et determinate significat effectum sacramentalem: nam sacerdos effundens aquam in puerum, non significat gratiam baptismi per solam effusionem aquæ, sed per illam simul, et prolationem formæ. Sicut ergo non potest unus minister effundere aquam, et alter proferre formam baptismi; sic non potest in sacramento pœnitentiæ unus minister adhibere materiam, scilicet impositionem satisfactionis, et alter proferre formam, quia jam ille prior non significasset effectum sacramentalem satisfactionis, atque adeo non elevasset satisfactionem ad illum effectum causandum, cum neutrum fieri possit per solam positionem materiæ, alioquin posset sacerdos imponere pœnitentiam sacramentalem quæ causaret suum effectum ex opere operato, non dando absolutionem, quod nemo concedet. Ratio autem est, quia sicut non potest dari sacramentum sine forma, ita nec ullus effectus sacramenti: minister ergo, qui confert sacramentum nomine Christi debet ipse proferre, formam, per quam significet effectum quem confert, quod maxime locum habet in casu nostro, nam per impositionem satisfactionis duo fiunt, nempe condemnare pœnitentem, et obligare ad talem pœnam; acceptare item pœnam illam pro graviori pœna temporali, quem debet; quorum primum quidem significatur clarius per verba, quibus imponitur pœni-

tentia; secundum vero non exprimitur per illa verba, quæ non videntur sonare remissionem, sed punitionem : significatur autem clarius per verba absolutionis, et formæ sacramentalis, ut diximus supra disp. XII, sect. II. oportet ergo, ut minister, qui confert effectum sacramentalem correspondentem satisfactioni, proferat formam, qua significet illum effectum, quem confert nomine Christi.

Quarto denique arguere possumus, quia si posset dividi ministerium in hoc sacramento, ita ut satisfactionem sacramentaliter imponeret superior, et inferior solus absolveret, posset etiam ita dividi, ut inferior nullam prorsus pœnitentiam imponeret, sed id totum reservaret sibi superior, qui solus totam pœnitentiam imponeret. Consequens autem non concedit Suar. sed fatetur absurdum n. 24. quia jam inferior non ministraret sacramentum integrum. Sequela vero probatur, quia si superior non absolvens potest adhibere partem sacramenti, et conferre remissionem pœnæ unius anni, v. g. cur non poterit conferre remissionem pœnæ unius biennii augendo pœnitentiam? Rursus si non obstat integritati sacramenti, quod sacerdos inferior imponat solum partem satisfactionis, et reliquam relinquat superiori, qui eam sacramentaliter imponat; non repugnabit etiam idem integritati, quod relinquat superiori totam pœnitentiam imponendam : Nam in primis sacramentum ipsum æque integrum erit, si quidem impositio satisfactionis a superiore facta potest per te componere unum, et idem sacramentum cum absolutione inferioris : poterit ergo tota pœnitentia a superiore imposita componere unum integrum sacramentum cum absolutione inferioris. Deinde non obstante integritate sacramenti, potest inferior per te non imponere integram satisfactionem debitam, sed partem, quæ cum alia parte a superiore imponenda faciat sacramentum integrum ; ergo non debet inferior ex se constituere sacramentum integrum, ergo poterit relinquere totam satisfactionem a superiore imponendam : vel si hoc non potest, debet ipse totam imponere, propter integritatem sacramenti, quia si non imponitur tota, jam sacramentum non erit integrum quoad illam partem, sed partiale, et adhuc complendum per aliam partem sacramentalem ponendam a superiore. Fatendum ergo est, obligationem illam comparendi non esse ad hoc, ut sacramentum compleatur per actionem sacramentalem, quam superior exerceret, imponens postea sacramentaliter satisfactionem; Nam ejusmodi actio spectat solum ad illum, qui sacramentaliter absolvit.

Restat nunc respondere ad exemplum, cui P. Suarez innitebatur, quod scilicet, potest superior taxare pœnitentiam, quam inferior debet imponere subdito pro peccato reservato, ex quo apparet non dari jurisdictionem inferiori, tanquam judici supremo, nam supremus judex non dependet ab alio superiori, cujus taxationem et judicium debeat observare in pœnitentia imponenda : poterit ergo dependere etiam consequenter, quatenus superior reservavit sibi ultimum judicium in taxanda pœnitentia. Ad hoc tamen ex dictis respondetur facile, esse magnum discrimen inter illa duo : nam in priori casu superior dans facultatem inferiori absolvendi subditum a casu reservato, et præscribens pœnitentiam, quam debet imponere, non exercet tunc actionem aliquam sacramentalem sel solum dat jurisdictionem, et potestatem necessariam ad sacramentum ministrandum, ipse tamen superior nullo modo ministrat totaliter, vel partialiter sacramentum, neque ipse imponit pœnitentiam, quod aperte constat in superiore, qui non est sacerdos, atque adeo non potest conferre sacramentum, nec imponere pœnitentiam sacramentalem, hæc enim est actio propria sacerdotis, et tamen potest dare inferiori facultatem ab- 110

Superior quomodo possit præscribere pœnitentiam ab inferiore imponendam.

solvendi a reservatis, et præscribere pœnitentiam imponendam, quia nimirum tunc non exercet munus aliquod minis-
111 tri, sed dat jurisdictionem ministro. Potest autem ejusmodi jurisdictionem dare limitatam, v. g. ad absolvendum a duobus reservatis, et non a tribus. Sic ergo potest dare jurisdictionem inferiori ad imponendam talem pœnitentiam pro tali peccato, et non minorem : Nam sicut ad absolvendum requiritur jurisdictio, ita ad imponendam pœnitentiam pro reservatis requiritur jurisdictio, et hanc potest limitare superior, dando potestatem imponendi talem pœnitentiam, et non minorem ; in quo nullum apparet in-
112 conveniens. At vero in nostro casu, si superior reservaret sibi ultimum judicium circa pœnitentiam, jam ipse imponeret immediate, et proxime satisfactionem sacramentalem : quæ quidem impositio, cum sit actio sacramentalis, non potest fieri nisi a ministro sacramenti, et a sacerdote : Unde superior, qui non esset sacerdos, licet possit dare jurisdictionem, et præscribere pœnitentiam ab inferiore imponendam, non tamen posset ipse imponere pœnitentiam sacramentalem, et elevare illam ad effectum ex opere operato, cum hoc debeat procedere ex potestate ordinis, quam ipse non haberet. Fateor ergo, quod posset superior dare jurisdictionem inferiori, et præscribere, ut obligaret subditum ad implendam pœnitentiam, quam superior illi postea designaret : quia tunc, ut supra dixi, superior non imponeret pœnitentiam, sed solum inferior qui revera imposuit pro pœnitentia totum id, quod postea superior designaret : Tunc autem, ut dixi, posset subditus postea non comparere, commutata sibi illa pœnitentia in aliam juxta aliquorum sententiam, vel in aliquam indulgentiam plenariam. Quod vero superior postea imponat de novo propria auctoritate pœnitentiam sacramentalem, hoc dicimus non cohærere cum institutione hujus sacramenti, in quo unicus debet esse minister, et judex proferens sententiam integram absolutionis, et punitionis.

Eodem modo solvi potest aliud argu- 113
mentum, quo utitur idem Suar. n. 24, quia sententia, inquit, confessarii quoad hanc partem non est immutabilis; ergo potest superior hanc mutabilitatem sibi reservare, ut suo judicio confirmetur. Ad hoc, inquam, ex dictis respondetur, aliud esse obligare inferiorem ad mutandam, vel non mutandam, pœnitentiam semel impositam, et hoc potuisset fortasse superior facere, quando dedit facultatem, aliud vero imponere pœnitentiam, quam confessarius non imposuit ; et hoc dicimus, non posse facere superiorem, Potuisset itaque superior dare inferiori jurisdictionem limitatam, v. g. ad imponendam pœnitentiam, et augendam vel mutandam illam postea pro arbitrio superioris, non tamen potuit reservare sibi munus imponendi immediate pœnitentiam, sed in eo casu posset solum arbitrari superior, et adeundus esset iterum confessarius inferior, ut juxta debitum suum imponeret pœnitentiam, quam arbitratur superior. Adde, si confessarius absolute imposuit talem pœnitentiam determinatam, non posse post absolutionem augere illam invito pœnitente, ut dicemus infra disp. XXV, sect. VI, nisi forte quando prius confessarius reservasset sibi facultatem augendi pœnitentiam postea. Denique restat semper difficultas sæpe repetita, quod pœnitens posset postea liberare se ab illo onere comparendi a confessario imposito per aliquam indulgentiam, et fraudaretur intentum reservationis.

Quod vero spectat ad illud tertium 114
munus curandi pœnitentem in futurum; quod dicit Suar. potuisse superiorem sibi reservare, et hac ratione obligare subditum ad comparendum pro accipienda debita curatione, quam sibi superior reservavit. Hoc, inquam, non videtur firmum adminiculum : quia confessarius præcise, ut medicus, non potest obligare pœnitentem, ut infra videbimus. Potest

quidem, et debet ostendere ipsi obligationem suam vitandi talem occasionem proximam, restituendi, vel aliquid aliud faciendi. Potest etiam, et debet imponere in pœnitentiam ea, quæ credantur fore utilia ad remedium, et medicinam, et hoc pacto obligare poterit ad medicinam adhibendam, quatenus eam simul imponit pro satisfactione sacramentali. Cæterum præcisa potestate imponendi pœnitentiam, non apparet, quomodo præcise ut medicus possit obligare præcepto suo ad aliquid faciendum, ad quod alias pœnitens non teneretur. Hoc ergo supposito, de quo dicemus infra disp. xxv, consequens est si superior non potest reservare sibi potestatem imponendi pœnitentiam, ut probatum est, non posse etiam reservare sibi potestatem adhibendi medicinam, ita ut propter eam rationem subditus maneat obligatus ex vi sacramenti ad comparendum coram superiore, ut recipiat curationem debitam ad complementum totale sacramenti suscepti.

Facilius ergo ad casum, et praxim illam religiosorum, respondetur, id non fieri absque consensu tacito pœnitentis; datur enim illa facultas a prælato cum quodam quasi pacto, quo pœnitens utendo illa facultate se obligat ad comparendum coram superiore, quod pactum fieri potest, ut tandem fatetur Vasquez dict. dub. vi, n. 13, et cui obligationi non satisfacit, si postea non manifestet superiori illud peccatum reservatum. Quo tandem modo intelligi debere in nostra societate facultatem obtinendi absolutionem a reservatis in itinere, si quando casus occurat, declaravit Rev. P. Mutius Vitellescus Generalis præpositus anno 1617, litteris ad societatem datis, quibus edixit primo, non esse societatis mentem eam facultatem dare, quando subditus ex industria eo ipso fine facit iter, vel alias iter facturus ex industria confessionem differt, ut possit in ipso itinere absolvi. Secundo, non posse etiam in itinere adiri externos, cum adsunt pro-
prii. Tertio, « obligationem illam esse 116
conditionem, sine qua nullo modo societas concedit facultatem : ideoque qui non habet animum acceptandi, vel implendi, non posse uti facultate illa; et in usu ejus facultatis tacite contineri acceptationem conditionis, qua subditus in re tanti momenti, atque ad bonum societatis maxime conducentis illi se obliget. » Hæc ibi : ex quibus verbis aperte colligitur, ita exigi acceptationem illius obligationis ad valorem absolutionis, ut si subditus acceptare nollet, revera non detur facultas absolvendi. Unde apparet, non bene concessisse P. Suarez dict. sect. v, n. 19, si pœnitens bona fide existimaret, se non teneri ad acceptandam illam obligationem comparendi et ideo fingeret se illam acceptare ad extorquendam absolutionem, cum tamen interim non acceptaret; tunc inquam, absolutionem fore validam, quia facultas datur dependenter ab illa acceptatione. Hoc tamen aperte opponitur verbis supra adductis, quibus societas declarat; se non dare facultatem illam nolenti acceptare talem obligationem. Est autem illa obligatio 117
gravis, ut constat ex eisdem verbis, quia materia non est levis, sed gravissima ut bene probat idem Suarez n. II, quia non ordinatur ad meram notitiam prælato dandam, sed ad correctionem subditi, ad disciplinæ religiosæ conservationem; ad continendos subditos, et ad fines omnes, qui in reservatione graviorum delictorum intenduntur. Denique constat, illam obligationem non extorqueri a subdito injuste, et per violentiam: prælatus enim utitur jure suo, nec tenetur dare facultatem confessario absolvendi a reservatis, nec obligat subditum ad acceptandam facultatem sub eo onere, sed offert facultatem, ut vel respuat, vel libere eam sub tali onere acceptet, ut fatetur idem Suarez n. 12.

Objiciet aliquis primo, quia ex hoc se- 118
queretur subditum, qui ignorat pactum, vel onus illud, et bona fide confitetur, et absolvitur in itinere, vel non esse abso-

lutum, si facultas non datur, nisi acceptandi obligationem comparendi, quam obligationem ignorans non potuit acceptare, vel certe absolvi valide, et nullam obligationem contrahere, quia si hæc erat solum ex pacto, non potuit obligari absque ulla prorsus voluntate se obligandi.

119 Quid si subditus ignoret pactum.

Respondetur, in prædicto casu absolutionem esse validam, et subditum manere obligatum ad comparendum, quia per ipsam confessionem, et petitionem absolutionis, contraxit obligationem propter pactum implicitum ibi contentum, quod indicant verba supra adducta, dum dicitur, *in usu ejus facultatis tacite contineri acceptationem conditionis*. Ratio autem esse potest, quia qui habet voluntatem efficacem alicujus actionis valide exercendæ, vel suscipiendæ, eo ipso habet implicite voluntatem eorum, quæ ad prædictum actum valide exercendum requiruntur. Hinc est, hominem baptizatum, volentem efficaciter contrahere matrimonium verum, et validum, licet nesciat, illud esse sacramentum : adhuc habere voluntatem implicitam recipiendi, et ministrandi sacramentum, quia vult facere id totum, quod requiritur ad contrahendum valide, et ineundum verum matrimonium. Hinc etiam est, eum, qui vult verum, et validum matrimonium efficaciter celebrare, licet nesciat, illud afferre secum indissolubilitatem perpetuam, imo licet ex privato errore putet esse dissolubile, adhuc contrahere matrimonium indissolubile propter voluntatem universalem, et efficacem, quam habuit contrahendi verum, et validum matrimonium. Hinc etiam est, quod ille, qui recipit, ordinem sacrum, licet nesciat votum castitatis, quod ecclesia Latina voluit ordini sacro annexum esse, adhuc maneat ligatus voto implicito in illo actu contento propter voluntatem efficacem, quam habuit faciendi actum illum, et suscipiendi onera illa statui annexa, ut
120 cum aliis docet Thomas Sanchez lib. VII, *de matrimonio* disp. XXVII, n. 11, et quidquid sit de voto castitatis in ignorante, illud esse annexum ordini sacro, in nostro tamen casu major ratio est id asserendi : quia ordo sacer, et si non licite, valide tamen suscipi potest absque voto castitatis, nec valor ordinis pendet a voto castitatis, atque ideo potest esse voluntas valide suscipiendi ordinem cum voluntate non vovendi castitatem : At vero in casu nostro valor absolutionis pendet a voluntate acceptandi obligationem comparendi, quia prælatus non aliter vult dare facultatem absolvendi a reservatis : Ergo eo ipso, quod subditus vult recipere sacramentum valide et subdi confessario, vult implicite, et tacite subdi cum iis omnibus oneribus, sine quibus actus ille non subsistit, nec valide subditur ad absolutionem obtinendam. Fateor, si ipse positive nollet subire talem obligationem, et ita nollet, ut efficacius nollet talem obligationem, quam vellet valorem absolutionis, tunc inquam, nec actus valeret, nec maneret obligatus ex pacto, sed ex priori obligatione, quam prius habebat confitendi peccata reservata suo superiori. Cæterum quando subditus ignorat obligationem illam, et vult absolutionem validam voluntate efficaci, 121
eo ipso vult implicite talem obligationem, quæ hic et nunc necessaria est ad valorem sacramenti. Exemplum optimum esse potest in eo, qui ignorat pœnitentem obligari ad implendam pœnitentiam sibi a confessario impositam, hic enim, non obstante illa ignorantia, eo ipso, quod vult recipere sacramentum, et absolutionem validam, vult etiam implicite subire illud onus, et obligationem, quia vult omnino subdi sacerdoti, in qua subjectione continetur potestas obligandi ad satisfactionem, quod totum pœnitens confuse vult per illam voluntatem suscipiendi sacramentum, licet ipse ignoret talem obligationem, imo licet si eam sciret, nollet se exponere illi obligationi, nec recipere sacramentum cum tanto onere. Nam quidquid sit de eo, quod tunc vellet, nunc tamen vero vult

subdi sacerdoti, et facere hanc actionem validam. Sic ergo in casu nostro pœnitens ignorans obligationem, quam subit comparendi coram superiore, vult tamen subdi huic sacerdoti in hoc foro, quæ subjectio affert secum necessario illam obligationem, sine qua non esset valida : quod sufficit, ut tacite, et implicite velit talem obligationem.

2 Secundo objicitur ex Suario nu. 20, quia quando in casu necessitatis aliquis absolvitur a reservatis Papæ cum onere comparendi postea cum potuerit, juxta formam præscriptam in cap. *Eos*, *qui*, de sententia excommunicationis in VI, illa obligatio comparendi non oritur ex pacto, aut ex voluntate pœnitentis ; sed ex voluntate Pontificis concedentis facultatem, et jurisdictionem cum illa limitatione, et reservando sibi ultimum judicium, quoad satisfactionem imponendam. Idem ergo dici debet, quando ea obligatio oritur ex voluntate alterius superioris, in hoc enim eadem videtur esse ratio omnium superiorum.

Respondetur, casus Pontificios posse esse, vel absque censura aliqua, vel cum censura, annexa prout communiter illam habere solent. Et quidem, si habent censuram, facile intelligitur, quomodo possit pœnitens absque ullo pacto explicito manere obligatus ad comparendum : quia nimirum : potuit ex voluntate Pontificis censura auferri, non absolute, sed ad tempus, ita ut postea rediret, non posita tali, vel tali conditione : quia cum censura tota sit ex jure humano, et voluntate Pontificis, potest eadem voluntate auferri, sub qualibet conditione, et limitatione. Prælatus autem religionis non potest hoc modo obligare subditum, quia non potest dare facultatem absolvendi sub conditione, vel ad tempus ; atque ideo necesse est, ut obligatio comparendi proveniat etiam ex voluntate ipsius subditi. Si vero sermo sit de peccatis Pontifici reservatis absque censura ; hæc quidem vel nulla sunt, vel si aliquod sit ; aut unquam fuerit, rursus distinguendum est : nam vel facultas ab illo absolvendi datur pro mortis articulo, vel pro aliis temporibus : Si detur pro mortis articulo, ipse P. Suarez dicta sect. v, n. 31, in universum docet, peccatorum absque censura reservatorum absolutionem pro mortis articulo non posse, nec debere concedi cum illo onere comparendi ; quia cum in eo casu confessio sit simpliciter necessaria, cogeretur et obligaretur subditus ad dicenda bis sua peccata, quæ necessitas non videtur esse juxta institutionem hujus sacramenti. In illo ergo articulo subditus absolutus a peccatis pontifici reservatis absque censura, non haberet obligationem comparendi, neque ex pacto, neque aliunde, juxta sententiam ipsius Suarez. Et quidem textus in illo 125
cap. *Eos qui*, loquitur solum de eo, qui absolvitur a censura, vel sententia ecclesiastica, in quam vult Pontifex, ut reincidat, nisi data potestate compareat. Denique si sermo sit de subdito absoluto a peccato Pontifici reservato, non quidem in mortis articulo, sed in alia necessitate, quando legitimum impedimentum habebat adeundi Pontificem ; facile respondebimus, si inveniatur peccatum aliquod absque censura reservatum Pontifici, et facultas concessa ad absolvendum ab illo in casu necessitatis extra mortis articulum, cum onere comparendi postea, quæ quidem difficile de facto invenientur, interpretandum id etiam esse juxta doctrinam supra positam, ut pœnitens debeat explicite, vel implicite acceptare conditionem illam, et obligationem comparendi, quam si non acceptet, non poterit uti facultate cum eo onere concessa. Cum enim Pontifex eo casu vellet pœnitentem omnino obligare ad comparendum, et seclusa censura, non esset alia via efficaciter obligandi, nisi interveniente aliqua voluntate subditi volentis sibi imponere talem obligationem : totum hoc censeretur velle Pontifex tunc, sicut prælati religiosi professi sunt, se id velle, et intendere, quando concedunt facultatem abso-

lutionis obtinendæ in iis casibus cum onere comparendi.

126 Tertio objicitur, quia si pœnitens bona fide confiteatur, ignorans illam obligationem comparendi, et ante absolutionem admoneatur a confessario de illo onere ; tunc, inquam, poterit pœnitens recusare illam obligationem, et tamen petere absolutionem, ad quam jam acquisivit jus per confessionem factam, ne cogatur bis eadem peccata confiteri : nam si in prædicto casu negaretur illi absolutio, jam cogeretur absolute bis confiteri eadem peccata, neque esset in potestate pœnitentis illud gravamen effugere. Fatendum est ergo, eam obligationem non provenire ex acceptatione pœnitentis, sed ex jurisdictionis limitatione, prout volebat Suarez.

127 Hoc tamen argumentum, quod magnum negotium facessit Suario n. 17 et 19, ex supradictis facile solvi potest. Negamus itaque pœnitentem ex confessione bona fide facta, acquisivisse jus ad absolutionem obtinendam recusato onere comparendi. Quis enim dedit illi tale jus? Non quidem inferior confessarius, qui cum non habeat potestatem delegatam absolvendi, nisi acceptantem illud onus, non potuit se obligare ad dandam aliter absolutionem : hoc enim esset obligare se ad impossibile. Sive ergo peccaverit, vel non peccaverit, non aperiendo pœnitenti ab initio illam obligationem, ne frustra diceret sua peccata, postea tamen non obligatur ad absolutionem dandam contra voluntatem superioris ; sed neque superior dedit tale jus pœnitenti. Cur enim obligetur superior ad dandam facultatem ex eo, quod subditus imprudenter, vel ignoranter confessus est sua peccata non habenti facultatem absolutam, sed limitatam absolvendi? Alioquin quoties subditus bona fide confessus esset peccata reservata inferiori, deberet etiam superior dare facultatem absolutionis obtinendæ ab inferiori, licet posset ipse superior, qui episcopus est, facile adiri, ne scilicet cogatur subditus eadem peccata bis confiteri. Debet igitur subditus sibi imputare necessitatem, quam subit bis aperiendi idem peccatum, eo quod ignoranter confessus illuo fuerit, cui non debebat illud in rigore confiteri : nec superior inducit illum in eam necessitatem, sed ignorantia propria fuit causa potissima illius necessitatis subeundæ : sicut si bona fide confessus fuisset laico, non ideo excusaretur ab eisdem peccatis iterum confitendis.

Manet ergo ex his omnibus, non pos- 12
se præcipi duplicem confessionem eorumdem peccatorum pro tota Ecclesia ; neque in prædicto casu præcipi, sed pœnitentem ipsum ob suam commoditatem acceptare propria voluntate, et sponte sua imponere sibi illud onus. Quando vero transacto periculo, aut necessitate, ille, qui absolutus fuit a censuris Papæ reservatis, obligatur ad comparendum ; non obligatur, ut iterum sacramentaliter confiteatur, sed solum ut se præsentet ad recipiendam pœnitentiam, vel satisfaciendum sedi Apostolicæ, quod mandatum justum est, et ejus transgressio punitur secunda excommunicatione. Quod quidem facilius potuit præcipi in absolutione ab excommunicatione, ut dixi, quam in absolutione a peccatis : cum enim excommunicatio sit censura imposita ab Ecclesia; potest auferri ab Ecclesia hoc, vel illo modo, cum hac, vel illa limitatione : peccata autem tolluntur per potestatem a Christo datam sacerdoti, atque adeo lata semel absolutione directa in subditum, tolluntur omnino absque limitatione, aut conditione ulla.

### §. IV. *An sit præceptum humanum confitendi venialia.*

129 Dubitari potest quarto, An possit ab Ecclesia præcipi confessario peccatorum venialium? Aliqui negant : Palud. Silvester, et Sotus apud Suarez disp. XXII, sect. VIII, n. 2, quibus favet Navarrus in *Sum.* cap. II, nu. 9. Alii communiter affirmant, S. Thom. Alensis. Bonavent. apud Suarez ibi, qui eamdem sententiam amplectitur, Vasq. etiam qu. XC, art. 2, dub. II et III, Coninch. disp. V, nu. 53, et alii, quorum plures explicant de obligatione confitendi non omnia : hoc enim esset nimis durum, et moraliter impossibile, sed aliqua, cum qua limitatione probabile videtur, id non excedere potestatem Ecclesiæ. Nam licet confiteri omnia mortalia, si non esset præceptum a Christo, vel confiteri omnia occulta, esset grave onus excedens Ecclesiæ potestatem ; confiteri tamen aliqua, hæc, vel illa, non videtur grave onus, et aliunde compensatur utilitate sacramenti afferentis gratiam ex opere operato.

[An Ecclesia possit præcipere confessionem venialium.]

130 Unde infero, non solum posse Ecclesiam confessionem venialium præcipere indirecte, quatenus præciperet universaliter confessionem annuam, et consequenter ille, qui solum haberet venialia, teneretur ex hoc præcepto confiteri venialia ; sed etiam directe, quod immerito negat Coninch. ubi supra. Nam si propter aliquid non posset, id esset propter rei difficultatem ; hæc autem eadem est, quando præciperetur indirecte, neque est magna difficultas, ut dixi, confiteri aliqua, hæc, vel illa. Cur ergo non poterit etiam directe præcipi ? Dices, quia id parum esset utile ; quid enim refert confiteri aliquod veniale, si potest homo alia non confiteri, et eligere, quod voluerit ad implendum illud præceptum ? Sed contra, quia hoc ad summum probaret, non posse id sub peccato mortali præcipi, quia non esset res magni momenti, et utilitatis. Deinde fortasse non parum, sed multum conducit ad profectum spiritualem habere curam, et propositum efficax extirpandi aliquod peccatum veniale, in quod homo solet cadere, quod experientia ostendit in iis, qui frequenter peccata venialia confitentur. Nam licet non confiteantur omnia, sed aliqua quæ ipsi volunt : hoc tamen ipsum magnum frænum est, et remedium ad corrigendos defectus ordinarios, et peccata levia.

An vero de facto sit tale præceptum confitendi aliquando venialia ? Multi affirmant, primo propter confessionem annuam : qui enim non habet mortale, cogitur confiteri venialia, ut impleat præceptum annuæ confessionis. Ita Alex. Ricardus, et Bonaventura apud Vasquez quæst. XC, art, 2 ; dub. II, et quidem in praxi positum est, ut omnes confiteantur, vel excommunicentur, tanquam transgressores præcepti ecclesiastici. 131

[An de facto sit tale præceptum.]

Verior tamen sententia negat, teneri ex præcepto ad confessionem eos, qui sola habent peccata venialia. Hæc est communis theologorum, quos referunt, et sequuntur Vasquez, ubi supra, et Suares disp. XXXVI, sect. II, n. 7. Probatur primo, quia præceptum Ecclesiæ in illo cap. *omnis,* est de confitendis omnibus peccatis semel in anno, ergo solum loquitur de omnibus mortalibus ; certum enim est, non esse præceptum de confitendis omnibus venialibus. Secundo quia Ecclesia non præcepit rem non debitam ex Christi præcepto, sed solum, quod confessio jam præcepta impleretur saltem semel in anno, ut docet Tridentinum sess. XIV, cap. III, in fine : ergo solum præcipit confessionem mortalium, hæc enim sola erat præcepta a Christo. 132

[Non tenentur ex præcepto ad confessionem qui sola habent venialia.]

Fatemur, de facto omnes confiteri, quia apud fideles mirum esset, si inveniatur aliquis, qui inter homines vitam degat, et nec confiteatur per totum annum, nec peccet mortaliter; qui enim absque peccato mortali peragunt annum, 133

solet frequentissime alia minora peccata confiteri. Unde qui non confitetur, præsumitur non id facere propter defectum, sed propter excessum materiæ. Si quis autem esset absque peccato mortali, non teneretur per se loquendo ex vi præcepti ad confessionem annuam; teneretur tamen communiter propter scandalum ire ad parochum, et reddere rationem suæ conscientiæ, ut ostenderet, cur non impleret præceptum annuæ confessionis.

134 Alii secundo dicunt, dari de facto præceptum confitendi venialia saltem respectu aliquorum, quales sunt monachi S. Benedicti, quibus in Clem. I, *de statu Monachorum,* præcipitur menstrua confessio ; hi enim, si mortalia non haberent, tenentur confiteri venialia, ut impleant illud præceptum. De hoc præcepto variæ sunt sententiæ, de quibus Suarez disp. XXXVI, sect. v, nu. 7. Aliqui dicunt, illud intelligi, sicut præceptum universale annuæ confessionis, nempe, ut qui habet materiam necessariam peccati gravis, confiteatur semel in mense. Alii dicunt, illam quidem esse regulam, qualem habent etiam alii religiosi confitendi semel in hebdomada, non tamen esse præceptum sub peccato mortali. Alii denique dicunt, obligare quidem sub peccato mortali; nec mirum, quod per accidens aliquando obliget ad confessionem venialium; hoc enim, ut diximus, non excedit potestatem Ecclesiæ, cum non sit grave onus, quod aliquis confiteatur aliquod peccatum veniale, quod ipse voluerit, quando non habet mortale: præsertim cum posset, si vellet, confiteri solum aliquod mortale, quod jam sæpe confessus sit, vel aliquod etiam veniale antiquum, de quo jam sæpe doluit, et facilius dolet. Quodlibet enim ex his sufficeret ad implendum hoc præceptum, si quod est, confessionis menstruæ. Et quidem quælibet harum responsionum ad præsentem difficultatem videtur probabilis.

### § v. *Per qualem confessionem satisfiat præcepto ecclesiastico.*

Dubitatur quinto, qualis confessio sufficiat ad satisfaciendum huic præcepto ecclesiastico? Aliqui volunt, satisfieri per quamcumque confessionem, ficto etiam animo factam, absque dolore ullo, et absolutione non secuta: quam sententiam refert, et rejicit Vasquez q. xc, art. 3; dub. v et Suarez disp. XXXVI, sect. vii, nu. 1. Alii per confessionem saltem validam ex defectu doloris, quos refert Diana tom. II, tract. IV, resol. cxx. Alii dicunt, satisfieri per confessionem informem, quæ sit verum sacramentum validum, licet informe. Denique Vasquez ibi cum aliis docet, requiri quidem sacramentum validum, et formatum : non tamen incurri pœnam excommunicationis, quæ ferri solet in transgressores, propter solum defectum internum doloris, aut intentionis, aut manifestationis alicujus peccati interni, quia pœnæ imponuntur mero jure ecclesiastico ; quo quidem non potest prohiberi, aut præcipi actus internus, quod etiam tenet Henriquez lib. IV, cap. iv, § 1. 135

Mihi verior videtur sententia P. Suarez dicto loco, et lib. IV, *de legibus* c. xiii, qui alios affert, et plures alios Diana loco citato. Cum quibus dico primo: non satisfieri præcepto Ecclesiæ quacumque confessione, etiam absolutione non secuta. Quia Ecclesia præcepit, non aliquid novum, sed id, quod ex Christi præcepto debitum erat, ut dixit Tridentinum loco citato: Christus autem non præcepit confessionem, utcumque, sed confessionem, quæ per judicis sententiam terminaretur: ergo hoc ipsum præcepit Ecclesia, fieri singulis annis: non enim fuerunt duo Christi præcepta, unum confessionis faciendæ, alterum absolutionis recipiendæ, sed unum utriusque, scilicet, recipiendi 136

Non satisf[...] præcept[...] ecclesiasti[...]co nisi per confessionem val[...]dam

hoc sacramentum : ergo cum Ecclesia illud Christi præceptum voluerit singulis anni observari, præcepit totius sacramenti receptionem : quod intelligendum est juxta id, quod dicemus sectione sequenti num. 172.

17 Dico secundo : per sacramentum validum, et informe impletur sufficienter illud præceptum. Hæc est communis nec negatur ab illis etiam, qui negant, dari posse sacramentum hoc informe : ipsi enim concedunt, quod si dari posset, satisfieret præcepto per tale sacramentum. Ratio autem est quia præceptum, non est de fructu sacramenti, sed de sacramento suscipiendo ; quare sicut per communionem, aut auditionem missæ absque fructu positam propter statum peccati, aut propter malum finem, quo missa auditur, adhuc implentur præcepta communionis, vel sacri audiendi, sic a fortiori per confessionem informem satisfiet, præsertim cum hæc postea ablato obice, habere possit suum effectum.

8 Dico tertio : per confessionem illam, per quam non satisfit præcepto, eo quod non sit sacramentum propter defectum doloris, vel intentionis, etc. incurruntur etiam pœnæ ecclesiasticæ excommunicationis, et similes, nisi inadvertentia excuset, vel aliquid simile. Probatur primo ex argumento contrario, quia Ecclesia potest in his casibus præcipere actum internum, sine quo non stat actus externus præceptus : Potest enim Ecclesia præcipere receptionem extremæ unctionis, auditionem sacri, recitationem officii divini, et alia ejusmodi, quæ tamen omnia esse non possunt sine intentione interna recipiendi sacramentum, audiendi sacrum, orandi, etc. Unde si aliquis ungeretur exterius, vel adesset sacro, vel legeret officium materialiter absque intentione recipiendi sacramentum, audiendi sacrum, vel orandi, procul dubio non impleret præceptum, et per consequens incurreret excommunicationem, vel alias pœnas, quæ transgressoribus fuissent impositæ ; ergo potest similiter præcipere sacramentum pœnitentiæ, licet consequenter præcipiat actus internos requisitos ad valorem sacramenti, et potest imponere pœnam transgressoribus hujus præcepti.

Secundo probatur, quia Ecclesiæ præ- 139
ceptum terminatur ad idem, quod a Christo præceptum fuerit, ut constat ex Tridentino supra allegato : ergo eadem Ecclesia pœnas imponens transgressoribus hujus præcepti, imponit pœnas non facientibus semel in anno id, quod ex Christi præcepto debitum erat : non enim est aliud Ecclesiæ præceptum, nisi de illo eodem objecto. A Christo autem non fuerat præceptum, nisi de vero sacramento pœnitentiæ suscipiendo ; ergo omittentes hanc veri sacramenti susceptionem intendit omnino Ecclesia punire.

Ratio autem a priori est ; quia licet 140
Ecclesia non possit præcipere actus mere internos ; potest tamen præcipere externos ; ut detur visibilis subordinatio, et conformitas inferiorum ad superiores in hac visibili hierarchia, ut fatetur Vasquez. Ad hanc autem visibilem subordinationem, et conformitatem, non solum requiritur in Ecclesia potestas præcipiendi actionem externam nudam, et inanimam, sed animatam actu interno. Conformitas enim, v. g. esse debet in hoc, quod omnes tali die offerant sacrificium, vel orent Deum : si autem fieret mera actio externa proferendi verba consecrationis absque intentione, vel actio legendi psalmos, absque intentione orandi, sed ut acquireres usum legendi, non daretur sacrificium, nec oratio, et per consequens non esset conformitas in sacrificio, et oratione, sed in actione externa ridicula, et impertinenti ; ad quam præcipiendam esset etiam inutilis, et impertinens potestas ; quid enim refert, quod fiat talis prolatio verborum secundum se ? Potestas ergo Ecclesiæ, si quæ est, debet esse ad præcipiendum sacrificium, ad præcipiendam orationem, etc. Qui actus externi non possunt esse appetibiles, et volibi-

**Ecclesia potest præcipere actus internos sine quibus actus externus non potest esse talis qualis est materia præcepti.**

les, nisi sint cum intentione interna, et per consequens debuit esse potestas præcipiendi talem intentionem internam, sine qua non datur oratio, vel sacrificium : ergo similiter debuit dari potests apræcipiendi usum sacramentorum, qui usus externus non potest esse absque voluntate recipiendi sacramenta, et in hoc sacramento pœnitentiæ non potest esse absque dolore interno, ut supponimus.

141 Confirmatur ; quia, si potestas humana non posset præcipere hoc modo, et consequenter actus internos, non posset Ecclesia præcipere eleemosynam, prout de facto eam præcipit beneficiariis de superfluo : nam eleemosyna est donatio externa requirens voluntatem internam transferendi dominium in pauperes accipientes ; posset ergo beneficiarius implere præceptum Ecclesiæ dando exterius pecuniam absque ulla intentione interna, ac per consequens, si alius hoc sciret, posset clam illam pecuniam a paupere accipere, absque ejus injuria. Deinde non posset respublica præcipere per legem, vel per sententiam contractum aliquem fieri, emptionis, locationis, etc. nec posset judex præcipere testi, ut juraret : nam juramentum exigit voluntatem internam jurandi, et adducendi Deum in testem. Quæ omnia videntur omnino absurda ; tollunt enim omnem fere potestatem ecclesiasticam, et humanam. De hoc tamen ex professo agitur in tractatu *de legibus*, vel etiam in tractatu *de horis Canonicis*. Pro nunc sufficiat breviter tetigisse. Per quod patet ad fundamentum adversariorum, nam licet Ecclesia non possit præcipere, vel punire actum solum internum, potest tamen, ut diximus, actum internum, a quo aliquis actus externus, quem Ecclesia potest præcipere, habet esse talem actum humanum, qualis est materia præcepti.

## SECTIO VII.

### *Quas personas, et quo tempore obliget hoc præceptum Ecclesiæ.*

De infidelibus non baptizatis certum 142
est non obligari, cum non sint subditi Ecclesiæ. De iis, qui sunt intra Ecclesiam, dubitatur primo de summo Pontifex, an obligetur hoc præcepto annuæ confessionis ? Aliqui negant ; quia cum hoc præceptum sit ecclesiasticum, et Pontifex sit super omne jus ecclesiasticum, non ligatur tali præcepto, princeps enim legibus solutus est.

*Summus Pontifex an obligetur.*

Secunda sententia verior affirmat. Hanc tenent Azor tom. I *Instit moral.* lib. V, c. XI, Suarez in præsenti disp. XXXVI, sect. II, nu. 5, Vasquez qu. XC, art. 1, dub. V, n. 12 et alii, quos ipsi afferunt. Probant, quia licet princeps non obligetur legibus quoad vim coactivam ; obligatur tamen quoad vim directivam, quatenus non debet se absque rationabili causa eximere ab obligatione, quam ipse reliquo corpori imponit. Hæc ratio non videtur satis firma, saltem ad inducendam obligationem gravem, quidem ii auctores communiter inducunt : nam licet supremus princeps juxta probabiliorem sententiam non possit absque rationabili causa secum dispensare in propria lege ; hoc tamen peccatum dispensationis absque causa sufficienti existimatur a multis solum veniale, quos refert, et sequitur Thom. Sanchez lib. VIII *de Matrim.* disp. XVIII, nu. 7, et novissime Castro Palao tom. I, tr. III, disp. VI, punct 8, § 1 num. 5, quando non adest scandalum aut notabile aliorum damnum, licet ipse Sanchez postea lib. V *Consil.* c. V. dub. V, hanc sententiam revocet. Si ergo potest absque culpa gravi Pontifex dispensare cum aliquo in sua lege,

*Papa tenetur ad confessionem annuam.*

cur non posset absque gravi culpa secum dispensare? Quod si potest dispensare, jam obligatio tota illius legis respectu Pontificis erit solum sub veniali, cum possit quoties voluerit, dispensare secum, et auferre sibi obligationem sub mortali.

Aliter ergo ex supradictis probant alii hanc communem doctrinam : quia licet sit formaliter præceptum ecclesiasticum ; est tamen fundamentaliter, seu remote divinum quatenus Christus præcipiens confessionem, videtur etiam præcepisse Ecclesiæ, quod determinaret tempus lege aliqua ecclesiastica ; quare Pontifex tenetur hanc determinationem facere pro omnibus, nec potest licite eam determinationem tollere : atque adeo Papa, si non confiteretur, peccaret : quia vel hoc faceret non ablata ullo modo ecclesiastica lege confessionis, et tunc peccaret contra legem determinantem tempus confessionis a Christo præceptæ, et per consequens contra legem Christi obligantem jam posita determinatione temporis ; vel tolleret prius legem ecclesiasticam, seu determinationem temporis, quoad se, abrogando illam partialiter, et tunc peccaret contra legem Christi, qua debet omnibus fidelibus determinare tempus, quo implere debeant præceptum Christi. Cæterum negari adhuc non potest, probabile esse, quod si hanc legem ecclesiasticam quoad se non omnino tolleret, sed alteraret quoad tempus, volendo, quod determinatio temporis quoad se, esset pro hac vice annus cum dimidio, non peccaret graviter ; jam enim relinqueret aliquam temporis determinationem etiam pro se, et aliunde non videtur culpa gravis non conformare se in omnibus cum suis subditis, quod ultra citatos auctores docent Salas *de legib.* disp. XIV, sect. II, num. 19 et 20, et disp. X, sect. II, n. 104, Azor. I tom. lib. III, cap. XI, quæst. I. Lessius lib. II *de justitia* cap. XXXV, dub. V, num. 34, Filliucius tom. II, trac. XXI, cap. ultimo, num. 126, et alii.

144 **An obliget hæreticos?** Secundo dubitari potest, an hæretici, et alii infideles baptizati hoc præcepto obligentur? Et quidem de præcepto divino non est dubium, ut notat Suarez disp. XXXV, sect. II num. 4 loquendo autem de præcepto ecclesiastico, non defuerunt aliqui recentiores, qui id negarent, quia in illo cap. *omnis utriusque sexus*, sermo est de solis fidelibus ; dicit enim, *omnis utriusque sexus fidelis*, etc. et in concilio Tridentino, quoties de hac obligatione sermo habetur, semper reperitur illa particula, *fideles*, ut constat ex sess. XIV c. V et can. VIII et confirmari potest, quia si hæc lex lata esset etiam pro hæreticis, non videretur prudens et rationabilis, cum certum sit ipsos eam non observaturos, atque adeo solum deserviret ad dandam materiam novi peccati in ejus violatione.

145 Theologi tamen communiter videntur contrarium supponere, dum universaliter dicunt, omnes baptizatos, qui post baptismum peccatum mortale commiserunt, comprehendi hoc præcepto, licet de hæreticis expresse non loquantur. Et quidem si hæretici non comprehenderentur, sequeretur, nec etiam comprehendi eum, qui forte incidit in aliquod peccatum grave contra fidem, atque adeo omnes alios peccatores debere confiteri, præter hunc qui peccavit etiam contra fidem, quod tamen nemo videtur concessurus. Ratio vero a priori est, quia hoc præceptum ut diximus, non fuit de re nova, aut non jam debita ex jure divino, sed de confessione a Christo præcepta, determinando tempus illius, quæ determinatio Ecclesiæ fuerat commissa, si homines essent negligentes in susceptione hujus sacramenti. Cum ergo divinum præceptum omnes baptizatos comprehenderet, debuit etiam Ecclesia iis omnibus tempus præscribere confessionis faciendæ : alioquin non satisfecisset Ecclesia debito suo determinandi tempus omnibus, qui alioquin ex Christi præcepto ad confessionem obligati erant.

146 Nec obstat in primis illa particula, *fi-*

*deles* : quæ habetur in illo textu : nam illo nomine significantur omnes, qui baptismum acceperunt, quod es sacramentum fidei. Sicut e contra non intelliguntur, qui fidem Christi habent, si baptizati non sunt ; eos enim Ecclesia non potest obligare. Sic etiam concilium Trident. eadem sess. XIV, eod. c. V, in princ. declarans institutionem confessionis dixit, « Christum ascensurum ad cœlos, sacerdotes sui ipsius vicarios reliquisse, tanquam præsides, et judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quæ Christi fideles ceciderant. » Quibus verbis non exclusit certe peccata hæreticorum a potestate sacerdotis, sed nomine *Christi fidelium,* omnes baptizatos comprehendit. Sicut e contra nomine *infidelium* sæpe intelliguntur ii soli, qui baptizati non sunt, ut constat ex multis locis, quæ habentur in decreto Gratiani XXVIII qu. I, ubi sæpe *infidelium* nomine intelliguntur, qui extra Ecclesiam omnino sunt, et apud theologos est frequens illa usurpatio, ut quando dicunt, non licere baptizare filios infidelium invitis parentibus ; item matrimonium fidelis cum infideli esse irritum, in quibus locis certum est, nomine *infidelium* non comprehendi hæreticos baptizatos : nam horum filii baptizari possunt invitis parentibus, et matrimonium catholici cum hæretica validum est ; licet non sit licitum, Sic ergo in illo textu nomine *fidelium*, comprehenduntur etiam hæretici ut distinguantur ab iis, qui fidem Christi nunquam professi sunt.

147 Nec etiam obstat confirmatio adducta ex eo, quod lex illa esset inutilis, et nociva, si ad hæreticos extenderetur : hoc enim argumentum multo magis probaret de aliis legibus ecclesiasticis, quod non debeant hæreticos obligare, atque adeo ipsos non peccare contra legem jejunii, vel abstinentiæ a carnibus, nec incurrere excommunicationem, et censuras latas pro variis criminibus. Quæ tamen omnia absurdissima sunt. Ratio autem est, quia ad hoc, ut lex aliqua universalis sit prudens et justa, non debemus attendere, an sit futura utilis huic personæ, vel illi, sed toti communitati ; cui si utilis sit, lex est rationabilis, nec debet restringi ad solas illas personas, quæ eam probabiliter observabunt : nam per hoc daretur ansa, ut multi malitiose se subtraherent a legum obligatione, ponendo se in tali statu, in quo propter ipsorum perversitatem non crederentur observaturi legem, et sic non intelligerentur obligati. Adde, quod hæc lex non oriatur ex mera voluntate Ecclesiæ, sed sit determinatio præcepti divini, quam determinationem Ecclesia debuit facere, ut observaretur præceptum Christi ; unde cum ab illo Christi præcepto non eximantur hæretici propter suam obstinationem, debuit etiam determinatio temporis pro illis fieri, ut Ecclesia suo debito satisfaceret : et ideo dixi, quod argumentum illud magis probaret hæreticos non obligari aliis Ecclesiæ præceptis ; quam hoc præcepto, in cujus promulgatione minus habet Ecclesia libertatis, et arbitrii.

Hinc infertur decisio tertii dubii, quod 148
fieri solet de meretricibus publicis, an obligentur hoc præcepto, vel salem an incurrant excommunicationem quæ imponi solet transgressoribus? Aliqui enim dicunt, eas personas obligari quidem præcepto, sed non incurrere pœnas ex benigna prælatorum voluntatis interpretatione. Sic docet Eman. Rodrig. Vivaldus, et Zerola, quos affert Fagundez lib. I *de secundo Ecclesia præcepto* c. IV, n. 10. Sed verius videtur in rigore ex vi statuti, comprehendi etiam pœnis, ut indicat Vasquez q. XCII, art. 3, dub. V, n. 8, et clarius Fagundez ubi supra nu. 11, qui affert pro hac sententia Sa verbo *excommunic.* nu. 43, ubi nihil de hoc habet, sed in verbo, *confessio* nu. 43, agit de hoc : ubi absolute docet oppositam sententiam in editionibus Romanis, in quam mutata est prior, quam docuerat in editione priori. Hæc tamen probari potest, quia lex est generalis, et pœna etiam generaliter imponitur omnibus

An oblig. meretric.

transgressoribus, non ergo est, cur excipiantur ab ea, nisi contrariam intentionem habeant episcopi, qualem fortasse habent plures, propter permissionem reipublicæ circa illas meretrices.

149 Quarto dubitari solet de pueris. Sotus enim dist. XII, q. I art. 11, dicit, non ligari præcepto Ecclesiæ licet alibi dicat, eos obligari præcepto divino confessionis, in quo non loquitur satis consequenter, ut notavit Vasquez in præsenti qu. xc, art. 2, dub. iv, nu. 4, quia Ecclesiæ præceptum, ut diximus fertur ad omnes, ad quos divinum præceptum ferebatur. Communis ergo et vera sententia est, hos pueros obligari etiam præcepto ecclesiastico, quando habent conscientiam peccati mortalis. Hanc tenent theologi fere omnes, quos afferunt, et sequuntur Suarez disp. XXXVI, sect. II, nu. 2; Vasquez ubi supra, et alii recentiores. Constat primo ex textu ipso dicente: *omnis utriusque sexus fidelis, cum ad annos discretionis pervenerint*, etc. Ubi aperte determinatur tempus obligationis ab ipso principio usus rationis. Secundo quia alia præcepta ecclesiastica obligant pueros, ut audiendi sacrum, abstinendi a carnibus, observandi festa, interdictum etc. Cur ergo non comprehendentur hoc præcepto? Tertio, quia, ut diximus, hoc præceptum est determinatio debita temporis pro implendo præcepto divino; ergo extenditur ad omnes, qui comprehendebantur præcepto divino, quales etiam sunt pueri.

An obliget pueros.

150 An vero incurrant etiam pœnas excommunicationis, qua statuta synodalia solent in transgressores hujus præcepti imponere? Communis, et verior sententia negat, quia Ecclesia non solet regulariter talibus pœnis punire delicta puerorum ante duodecimum, vel decimum quartum annos. Videatur Thom. Sanchez alios referens lib. *in Decalog.* I, c. XII, nu. 7. In aliquibus tamen locis solet excommunicatio ferri universaliter contra omnes, qui post octavum ætatis annum non confitentur, ut in quadam synodo Compostellana c. *de pœnit.* refertur factum: in aliis tamen positive excluduntur pueri ab incurrenda censura, ut in quadam synodo Abulensi tit. I, part. II. Quando vero nihil dicitur, intelliguntur potius excepti juxta usum communem aliarum excommunicationum, licet in aliquo casu speciali possint illam incurrere, ut notavit Vasq. cum aliis ubi sup. n. 7, de puero doli capace ingrediente septa monasterii monialium, et de excommunicatione ob percussionem clerici solet communiter idem dici.

An pueri incurrant pœnam?

Dices, in illo c. *omnis*, præcipitur æqualiter confessio, et communio, et tamen 151
communio annua non obligat pueros omnes habentes usum rationis, ergo nec confessio. Respondetur, ex ipsis verbis præcepti colligi diversitatem, nam communio præcipitur cum illa limitatione, « nisi forte de proprii sacerdotis concilio ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab hujusmodi perceptione duxerit abstinendum. » Hæc autem rationabilis causa prudenter existimatur esse ad non sumendam eucharistiam, quamdiu puer nondum plene cognoscit dignitatem hujus sacramenti, ut cum debita reverentia accedat.

Sufficit ergo communiter ad obligan- 152
dos pueros ætas octo annorum, quia communiter septennio advenit usus rationis: ergo tunc incipit obligatio confitendi intra annum, et per consequens quando habent octo annos. Dices, quod si fecit primum peccatum mortale paulo ante finitum tempus anni octavi, debet ne ex tunc computari annus confessionis, ita ut possit confiteri intra annum sequentem? Respondetur negative, quia sicut in viris annus obligationis non computatur a die peccati, sed a principio anni modo infra explicando: sic in pueris annus debet computari non a peccato, sed ab usu rationis, vel a principio anni.

Infertur ex dictis, sicut infantes ante 153
illud tempus non obligantur, sic nec amentes, circa quos tamen advertunt aliqui, posse aliquem esse rationis exper-

tem in aliqua materia, qui tamen habeat usum rationis in alia, atque adeo hunc esse capacem confessionis, et obligari hoc præcepto, cum circa ejus materiam habeat rationis usum. Talem sumus experti in hoc nostro Romano collegio fratrem quemdam per multos annos in omnibus fere materiis rationis usu carentem, præterquam in sacramentorum receptione, ita ut absolutionis capax judicaretur, et frequenter sacramenta reciperet.

154 Quomodo computentur annus? Quinque modi recensentur.

Dubitatur quinto, quo tempore obliget hoc Ecclesiæ præceptum, hoc est, quomodo computetur annus, intra quem semel obligat? Quatuor, vel quinque modis computari potest. Primus est a primo peccato mortali post confessionem. Hic modus rejicitur, quia si homo peccavit post confessionem anni præteriti paulo ante finem quadragesimæ præsentis, posset manere toto etiam anno sequenti absque confessione usque ad quadragesimam anni sequentis. Quod est contra praxim, et sensum fidelium.

Secundus modus est, computare annum ab ultima confessione. Hic etiam modus rejicitur: primo, quia qui pervenit ad usum rationis, non potest computare annum ab ultima confessione, cum nunquam confessus fuerit. Secundo quia verba legis non sunt, ne differatur confessio ultra annum, sed ut semel fiat in anno, alia argumenta affert Suarez disp. XXXVI, sect. III, nu. 6.

155 Tertius modus est, ut hic annus sit a paschate in pascha, includendo dies illos præcedentes, et subsequentes proxime. Hæc enim videtur esse communis consuetudo fidelium, ut omnes tunc confiteantur, quam approbat Tridentinum dicta sess. XIV, c. 5, in fin. Hanc tenet Suarez ubi supra, Coninch. disp. V, dub. VI et alii plures.

Hic etiam modus difficilis est. Primo quia juxta hanc computationem obligaretur aliquis intra decem menses bis confiteri. Si hoc anno confiteatur die prima Maii, quæ esset v. gr. Dominica in Albis, anno autem sequenti eadem dominica esset dies ultima Martii: hoc autem videtur esse contra mentem concilii Lateranensis, quod non voluit talem obligationem imponere. Secundo hoc constat ex verbis præcepti quibus dicitur, quod semel in anno fiat confessio: quod autem præcipitur semel in mense, vel semel in hebdomada sufficit, si fiat quacunque die hujus mensis Maii verb. gr. vel quacumque die hujus hebdomadæ; ergo quod præcipitur semel in anno, sufficit, si fiat qualibet die hujus anni.

Quartus modus potest excogitari computandi annum a principio usus rationis uniuscujusque: nam textus dicit, omnes fideles statim ac perveniunt ad usum rationis debere confiteri semel in anno. Sed hæc explicatio redderet præceptum valde dubium, non enim sciri potest, quando incipiat in singulis usus rationis. Deinde appellatio anni, ut dicemus, communiter significat annum naturalem, qualis ponitur in Kalendario. 156

Quintus ergo modus videtur minus violentus, quod, scilicet, intelligatur annus juxta communem significationem, scilicet, a prima die Januarii usque ad ultimam Decembris: itaque confessio facta in qualibet die illius anni sufficiat ad implendum præceptum. Hanc tenent Vasquez qu. XC, art. 3, dub. I, Nugnus in addit. ad. III, part. quæst. VI, art. 5, diff. 4, et alii auctores recentiores, quorum plures refert, et sequitur Antoninus Diana tom. I, tract. III, *Miscell.* resol. LIV, et to. II, tract. IV, resol. LXXXI Probatur autem, ut dixi ex verbis illis, *semel in anno*, quæ nisi vim inferas, intelliguntur de toto tempore a principio anni usque ad finem. 157

Dicunt primo, consuetudinem explicasse intelligendum esse de tempore Quadragesimæ, in quo omnes confitentur. Sed illa consuetudo orta est ratione eucharistiæ, quæ tunc sumitur, et quam debet præcedere confessio ; non vero propter obligationem confessionis. Deinde talis consuetudo non est inducta animo se obligandi, confessionem ex præcepto de- 158

bitam intra annum, sic impositione novi præcepti.

Objiciunt secundo, parochos denuntiare eos, qui tunc non confitentur, etiamsi confessi fuissent anno præcedenti, et dicant se posse confiteri ante finem hujus anni. Respondetur, denuntiari propter violationem præcepti communionis, quod determinate obligat pro illo tempore paschali.

Objicitur tertio concilium Agathense relatum in c. *Quadragesimæ* dist. I, ubi præcipitur, ut initio Quadragesimæ confitentibus pœnitentia detur. Sed ibi sermo est de publicis pœnitentibus. Quarto adducitur Sixtus IV, in *extravaganti*, II, *de tregua et pace*, ubi præcipitur mendicantibus, ne prædicent, « quod parochiani non sint obligati saltem in paschate proprio confiteri sacerdoti, quia de jure tenentur parochiani saltem in paschate proprio confiteri sacerdoti. » Respondetur ibi non determinari tempus exclusive, hoc est, ita ut tunc et non alias debeat observari præceptum, sed saltem tunc ratione communionis debere fieri, si alias non satisfit præcepto alio tempore, et quidem cum tunc fideles debeant confiteri ad communionem, probabile est, quod tempore Sisti IV. confessio, quæ tunc fiebat, deberet fieri cum proprio parocho, licet hoc jam revocatum sit : hoc tamen non probat, quod præceptum confessionis, secundum se obliget ad illam tunc faciendam. Alii aliter respondent, sed hæc videtur facilior explicatio. Denique Tridentinum loco citato approbat, et laudat consuetudinem confitendi in quadragesima, non tamen inducit novam obligationem, ut constat ex ejus verbis.

Hinc infertur primo, quantum est ex præcepto præciso confessionis, posse aliquem differre confessionem per biennium fere post præcedentem confessionem. Si verbi gratia, confiteatur hoc anno die prima Januarii, et anno sequenti die ultima Decembris. Quod idem fit sæpe in recitatione officii, si aliquis recitet totum officium hodiernum, statim post mediam noctem, et totum crastinum recitet cras proxime ante mediam noctem, hic enim per biduum fere nihil recitavit.

Infertur secundo ; si aliquis per totum 162
annum frequenter confiteatur solum venialia, quæ habet, et ultima die Decembris peccet mortaliter, obligari hoc præcepto ad confitendum illa die : quod licet durum appareat sequitur tamen aperte ex dictis, ut fatetur Vasquez ubi supra nu. 16, qui hoc probat ex eo, quod hoc præceptum est determinatio præcepti divini, quod solum erat de confessione mortalium. Possemus autem clarius id colligere ex verbis Tridentini : nam præceptum hoc non est confitendi utcumque, et recipiendi sacramentum pœnitentiæ, huic enim præcepto jam satisfecisset homo hoc anno, sed præceptum est de confessione, quam Christus præcipit, ut docet Tridentin. dicto c. v, in fine, ubi dicitur, Ecclesiam non « statuisse confessionem, quæ jure divino necessaria jam erat, sed ut præceptum confessionis saltem semel in anno ab omnibus impleretur. » Præceptum autem confessionis fuerat de confessione mortalium, non de confessione venialium, ergo si Ecclesia voluit, huic præcepto Christi satisfieri semel in anno, voluit confessionem mortalium fieri semel in anno.

Nec hoc peculiare est in hac nostra 163
sententia : idem enim tenentur admittere, qui annum computant a paschate ad pascha. Nam licet aliquis sæpius confessus fuisset venialia, si tamen in paschate haberet conscientiam peccati mortalis, deberet propter confessionis annuæ præceptum tunc confiteri, ut satisfaciat præcepto confitendi in anno omnia peccata mortalia, ut fatetur ipse Suarez dict. sect. III, nu. 9, atque adeo si ultima die termini peccaret mortaliter, teneretur tunc confiteri, licet antea sæpius confessus fuisset de solis venialibus, quia illo anno nondum impleverat præceptum Christi de confessione mortalium.

Hinc autem oriuntur alia dubia. Quinto

164 enim dubitari potest, an qui confessus est hoc anno peccata mortalia, si ante finem anni peccet iterum mortaliter, teneatur illo anno iterum confiteri? Præceptum enim videtur esse confitendi intra annum omnia peccata mortalia. Certum tamen est, non dari talem obligationem, sed posse ea nova peccata servari ad confessionem anni sequentis, quia præceptum solum est confitendi semel peccata mortalia usque ad confessionem facta.

An obliget Ecclesia de confitendum bis eodem anno?

165 Sed dubitatur sexto, an idem dicendum sit de eo, qui confitetur mortalia, quorum nunc recordatur, et post confessionem recordatur alterius, an debeat illud hoc eodem anno confiteri, ut compleat confessionem præcedentem. Affirmative respondet Medina in summ. l. I, cap. XIV, § 41, sed communis, et verior sententia negat, quam docent multi, quos congerit Diana tom. I, tr. IV, resol. CXXIV, et probatur, qui Ecclesia solum præcipit, quod semel in anno satisfiat Christi præcepto, sed per illam priorem confessionem satisfactum est semel Christi præcepto; hoc enim Christi præceptum est confitendi omnia mortalia, quæ tunc memoriæ occurrunt diligenti examine præmisso, ut explicat idem Tridentinum in eodem c. V. circa initium. Ergo per illam primam confesssionem satisfactum est Ecclesiæ præcepto; per secundam enim confessionem, non solum impleretur semel, sed bis præceptum Christi, ad quod tamen Ecclesia non obligat. Cur autem ante communionem non sufficiat semel confiteri, sed oporteat iterum confiteri peccata nova, vel quæ de novo memoriæ occurrunt, dixi disp. XIV *de Eucharistia* sect. VI.

166 Majus dubium esse posset, quando aliquis in prima confessione, propter justam causam scienter, dictis aliis peccatis mortalibus, tacuit aliquod peccatum, an teneatur illud peccatum intra eumdem annum confiteri altari confessario, vel eidem, quando jam commode potest illud confiteri. Affirmat Sotus dist. XVIII, q. II, art. 3, ante solutionem quarti, argumenti, et alii: imo Cordub. *in summ.* casu I, in princ. addit, teneri pœnitentem, quamprimum possit confiteri illud peccatum alteri confessario, cui secure illud possit dicere. Hoc tamen ultimum caret omni fundamento, quia præceptum ad summum est confitendi in anno omnia peccata, quæ ante confessionem memoriæ occurrebant, non vero confitendi quamprimum omnia peccata.

Addo, probabile videri contra Sotum, 167
quod nec teneatur ad confitendum eodem anno peccatum, quod propter grave detrimentum omisit in confessione: jam enim præsentavit se suo sacerdoti, et dixit illi omnia mortalia, quæ illius memoriæ occurrebant, et quæ tunc poterat dicere; quod videtur satis ad implendum Christi præceptum, et ad observandum præceptum Ecclesiæ. Quod idem dicendum videtur, si aliquis in mortis periculo confessus est, et propter impedimentum superveniens, aut temporis angustias non potuit dicere omnia peccata, sed aliqua; hi enim elapso periculo non videtur obligatus ad confitenda eodem anno, quia jam fecit confessionem formaliter integram hoc anno coram suo parocho, vel confessario proprio.

Dices: ergo idem dici poterit ~~de~~ eo, 168
qui in casu necessitatis propter scandalum, vel communionem urgentem confessus est alicui non habenti facultatem absolvendi a reservatis, atque adeo ab his absolutus est solum indirecte, ab aliis vero mortalibus directe. Consequenter enim dicendum erit, hunc non teneri eodem anno confiteri reservata prælato, eo quod jam hoc anno fecit confessionem formaliter integram coram illo a quo absolutus est a non reservatis.

Respondetur, quidquid sit de conse- 169
quenti, negando consequentiam: quia hic non confessus est semel coram sacerdote proprio; præceptum autem Ecclesiæ non solum est confitendi semel, *sed confitendi semel proprio Sacerdoti*, hæc enim sunt verba canonis in cap.

*omnis.* Ergo per priorem confessionem nondum est impletum præceptum Ecclesiæ : nam proprius sacerdos est ille, qui habet potestatem ordinariam, vel delegatam ad absolvendum pœnitentem a suis peccatis, in illo autem casu solus prælatus potens absolvere a reservatis habet talem potestatem.

Septimo dubitari posset, an idem dicendum sit de eo, qui hoc anno confessus est sæpe venialia, atque etiam aliquod mortale dubium, postea vero incidit in aliquod mortale certum, an scilicet, hic obligetur ad confitendum hoc peccatum novum ante finem anni ? Respondetur negative, quia hic vere implevit jam semel præceptum Ecclesiæ, et Christi hoc eodem anno : nam Christi præceptum licet non sit confitendi venialia ; est tamen confitendi non solum peccata gravia certa, sed etiam dubia ; illud ergo preceptum impletum est confitendo ea peccata dubia, quæ tunc habebat. Unde apparet discrimen hujus ad eo, qui solum confessus fuisset venialia, per quam confessionem non impleverat Christi præceptum, ut diximus, et ideo debet iterum confiteri eodem anno, si habet peccatum grave.

Dices : si peccatum erat dubium, potuit contingere, quod revera non fuit peccatum, et per consequens nec fuit vere ab illo absolutus, imo nec recepit verum sacramentum, pone enim non dedisse aliam materiam, nec dixisse peccata venialia, aut non cum dolore de illis : ergo tenebitur ad iterum confitendum peccatum novum certum, quia adhuc non implevit præceptum Christi hoc anno de confessione sacramentali peccati gravis. Si autem tenetur in illo casu, idem erit dicendum, licet dederit simul pro materia alia peccata venialia, nam etiam tunc non fuit absolutus vere ab ullo peccato mortali, sed a solis venialibus : ergo ut præceptum Christi impleat, debet confiteri hoc peccatum grave novum, ut recipiat absolutionem sacramentalem a peccato mortali.

Respondetur, præceptum Christi non esse solum de confessione veri peccati, quod sit capax veræ absolutionis, sed etiam de confessione peccati dubii, quod fortasse aliquando non est capax veræ absolutionis. Quare utraque confessione videtur observari præceptum Christi, et per consequens præceptum Ecclesiæ, quod solum videtur obligare ad confessionem illam, et de illis, quam fideles ex Christi præcepto debebant facere. 172

Dices præceptum Christi obligat ad confessionem, quam subsequatur absolutio, ut supra diximus ; sed in hoc casu non sequitur vera absolutio, ergo non impletur Christi præceptum. Respondetur, præceptum Christi obligare ad terminandam per sententiam judicis eam causam ; quare si non sequatur sententia, eo quod non profertur, vel quia hic non est judex, non impletur Christi præceptum : secus est, quando ego defero ea, quæ Christus præcipit, ut in præsenti, et judex proprius terminat causam, quantum est de se : nam de hoc toto, et solo erat Christi præceptum. 173

An qui sola venialia confitetur, mortalis alicujus peccati immemor, teneatur dum recordatur illud eodem anno confiteri?

Octavo dubitabis consequenter, quid dicendum sit ; si homo habens peccatum mortale, cujus non recordatur, confiteatur sola venialia : an hic postea, quando recordatur illius peccati, debeat illud confiteri eodem anno ? Videtur enim, quod non debeat ; quia licet aliquis non habeat animum implendi præceptum, si tamen facit rem præceptam quando vere habet præceptum, etiamsi id ignoret, satisfacit præcepto, ut qui audit sacrum, v. g. die festo, ignorans esse festum, et absque animo implendi præceptum, satisfacit præcepto : in casu autem nostro ille homo habebat vere peccatum mortale, et obligationem confitendi ; ergo confessio erat debita ex præcepto, et per consequens per confessionem illam, quæ fuit formaliter integra, satisfecit reipsa præcepto confitendi, quod habebat.

Consequenter tamen ad superius dicta videtur, adhuc debere eodem anno confiteri illud peccatum : quia revera non- 174

dum implevit præceptum ; nam præceptum Christi non erat confitendi, ut sæpe diximus ; sed præceptum Christi est confitendi peccata mortalia certa, vel dubia proprio sacerdoti : hic autem homo confessus fuit, non tamen peccatum mortale : ergo licet jam haberet præceptum, non tamen implevit illud, quia non fecit id, quod præcipiebatur, sed aliquid aliud, quod non præcipiebatur. In quo est discrimen a casu posito : nam qui audit sacrum, vere facit totum id quod præcipitur : qui autem confitetur solum venialia, non facit id quod præcipitur a Christo, sed aliquid quod non præcipitur. Idem videtur dicendum in casu, quo aliquis habeat unum solum mortale, quod sine gravissimo periculo dicere non potest suo confessario : nam licet illi confiteatur alia venialia, et taceat illud mortale in iis casibus, quibus id licite tacere potest, atque adeo faciat confessionem formaliter integram, non tamen dicetur satisfecisse præcepto confessionis annuæ, sed debet illud mortale intra annum confiteri eidem, vel alteri confessario, si possit absque illo periculo.

175 Dices ; illa confessio venialium erat tunc debita ex præcepto : nam qui non potest confiteri mortale, quod habet, debet saltem confiteri venialia, ut absolvatur saltem indirecte ab illo mortali. Respondetur, de obligatione, quam habet confitendi venialia, in illo casu, est dubium, quod tractari solet de peccatis reservatis, et de quo videri potest Diana tom. II, tract. IV, resol. LXXV, et CXXV, pro nunc dico, illam obligationem non esse ex præcepto divino, vel ecclesiastico confessionis, sed si quæ est, esse ex obligatione non communicandi absque confessione, vel ratione charitatis propriæ, vel ex alio capite, ut in simili dixi disp. XIV, *de Eucharistia* sect. v. Multo autem minus excusabitur a confessione mortalis eodem anno facienda, si confessio venialium facta fuit sacerdoti simplici ; tunc enim non fuit facta coram proprio sacerdote, atque adeo non implevit præceptum confitendi proprio sacerdoti, ut dictum est.

Dubitatur nono, utrum qui per totum 176
annum non est confessus, debeat confiteri quamprimum anno sequenti, an vero possit differre confessionem usque ad finem fere illius anni? Dubium autem æque procedit, sive culpabiliter, sive inculpabiliter aliquis non fuerit confessus. Prima sententia docet, posse differri confessionem per totum annum sequentem. Ratio præcipua est, quia confessio annua est pondus cujusque anni, sicut officium divinum est pondus diei ; ergo sicut omittens officium hodie, non tenetur recitare cras duplex officium, nec recitare statim, sed potest recitare qualibet hora diei crastinæ ; sic qui omittit confessionem hoc anno, non debet confiteri initio anni sequentis, sed qualibet die ipsius. Hanc sententiam tenent Antonin. II, part. tit. IX, c. IX, § 3. Silvest. verbo *Eucharistia* III, q. XV, dicto III, et alii, quos affert Diana tom. II, tr. IV, res. CXXX, quorum aliqui inferunt, si ex statuto sit excommunicatio non confitentibus, et communicantibus tali tempore, tunc illum, qui transacto tempore communicat, ut absolvatur ab excommunicatione, non teneri jam ad communicandum in parochia, quia illa communio non est jam ad implendum præceptum ecclesiasticum, cujus tempus finitum est, sed ad implendum præceptum episcopi.

An transacto anno duret obligatio statim confitendi

Secunda sententia verior docet, etiam 177
transacto anno, debere, quamprimum fieri confessionem. Hanc tenent Soto, Navarrus, Medina, Victoria, quos referunt, et sequuntur Suarez disp. XXXVI, sect. III, et Vasq. q. XC, art. 3, dub. II, Coninch disp. V, dub. VIII, et fere alii recentiores communiter.

Probatur primo ex usu Ecclesiæ, in qua prælati excommunicationem ferunt in eos, qui transacto tempore debito, non confitentur : quæ excommunicatio non est solum pro peccato præterito, nam si hoc esset, posset tolli per absolutionem a paracho etiam extra confes-

sionem : cum ergo non possit tolli, nisi confiteatur, signum est, quod fertur pro peccato durante, donec satisfaciat homo obligationi confitendi. Hoc argumento utitur etiam P. Vasquez : non tamen facile apparet, quam consequenter ad id, quod dixerat dub. præced. scilicet, præceptum confessionis annuæ non obligare ad confessionem in paschate, sed posse illi satisfieri ante ultimum diem Decembris. Falso ergo supponit nunc, quod excommunicentur, quia non confitentur, statim post pascha, ut inde colligat obligationem confitendi, etiam transacto tempore præfixo : nam in ejus sententia non est transactum tempus præfixum ad confessionem annuam, tunc quando excommunicantur.

178 Posset tamen hoc argumentum mediate, et arguitive applicari ad nostrum casum, dicendo, excommunicationem ferri propter communionem omissam tempore illo, quo debebatur, nec posse tolli, donec homo in confessione prævia ostendat jam se paratum et promptum, ad satisfaciendum præcepto communionis. Unde argui potest, si præceptum communionis adhuc obligat transacto suo tempore præfixo, et debet homo quamprimum communicare ; ergo a fortiori præceptum confessionis annuæ etiam transacto toto anno, obligabit ad confitendum statim ; clarius enim apparet hæc obligatio in confessione, quam in communione, ut mox dicemus.

Secundo ergo probatur ex verbis Trid. illo c. v, dicentis, voluisse Ecclesiam, quod saltem semel in anno confessionis præceptum ab omnibus impleretur : quibus verbis constat, terminum anni fuisse positum, ut terminum executionis, hoc est, ultra quem non differatur, non vero ut terminum in quo si non fiat, non sit obligatio faciendi. Fatendum enim est, utroque modo solere tempus designari in præceptis, et in votis. Quando autem uno, vel altere modo sit intelligendum explicant bene Suar. ubi supra, et Thom. Sanchez, l. IV, *in Decal.*, c. XIV, nu. 24 et seqq. qui dicunt, id ex materia, et circumstantiis præcepti debere potissime colligi. In casu autem nostro clare colligitur, tempus designari, ut terminum executionis, quia præceptum Ecclesiæ fuit ad hoc ; ut fideles non differrent nimium observationem præcepti divini, ut significant verba adducta Tridentini, nam dicere, quod saltem semel in anno observetur, est dicere, quob non differatur plus : ergo qui elapso anno adhuc non confitetur, transgreditur adhuc præceptum : nam facit, quod dilatio sit major. An vero de præcepto communionis idem dicendum sit? diximus disp. XVI, *de Euch.* sect. IV. Certum autem est, non esse idem in præcepto officii recitandi, et similibus, quibus tempus non præcipitur, tanquam terminus executionis, sed ut terminus, cui annexum, sit illud pondus, tanquam tributum illius diei.

Hinc oritur dubium decimum, utrum 179
qui elapso toto anno absque confessione, postea confitetur inchoato jam anno sequenti, debeat iterum confiteri eodem anno. P. Coninch. affirmat, nisi forte confessio fieret elapso jam medio anno sequenti ; secus si fiat circa initium anni ; quia secundum æstimationem moralem illa confessio pertinet ad præcedentem annum. P. Suar. consequenter ad sua principia exigit secundam etiam confessionem, quia ipse tenet, ex consuetudine debere confessionem fieri circa pascha ; quare paschate sequenti fieri debebit, sicut si ante tres etiam menses fuisset confessus.

Cæterum consequenter ad nostram 180
sententiam videtur dicendum, hanc confessionem sufficere pro hoc anno ; præceptum enim solum est de confessione semel in anno facienda : ergo hoc eodem anno non tenetur ad aliam : alioquin si deberet confessiones etiam præteritas recompensare obligaretur aliquis ad confitendum quater in anno pro tribus annis præteritis, quibus non est confessus. Unde ipse Suarez n. 5, fatetur in sententia computante annum a Januario ad De-

cembrem, ut nos computamus, ita consequenter esse dicendum.

181 Objicies, quod procul dubio ab hoc homine exigetur confessio nova anno sequenti, alioquin excommunicabitur de novo. Respondetur, excommunicabitur, ut dixi, pro defectu communionis, quæ quidem paschate sequenti de novo debetur, et ad quam prærequiritur nova confessio, si habet conscientiam peccati mortalis : si hanc autem conscientiam non habet, non debet confiteri, etiamsi nunquam fuisset antea confessus, nedum si confessus, jam fuit.

182 *An sit obligatio præveniendi?* Dubitatur undecimo, an qui prævidet, postea non sibi futuram opportunitatem confitendi hoc anno, debeat prevenire et confiteri in medio anni? Respondetur affirmative, cum enim præceptum sit universale pro toto anno, obligat ad confitendum in ea parte anni, qua possum ; sicut alia præcepta similia, v. gr. audiendi sacrum die Dominica ; debeo enim illud audire hora decima, quando in sequentibus horis non potero. Hinc fit, quod habens peccata reservata, tenetur confiteri nunc prælato, vel habenti facultatam absolvendi, si non sperat futuram copiam similis confessarii in reliqua parte anni.

183 Dices, non tenetur homo prævenire mane in recitatione totius officii, quando prævidet futurum impedimentum vespere. Respondetur, aliquos ita asserere, quando impedimentum non est voluntarium, sed necessarium, ut morbus, vel captivitas, etc. nempe tunc non esse obligationem præveniendi. Alii tamen communiter id negant, ut Vasquez in præsenti dicto dub. II, num. 18. Sed licet daretur antecedens, non valet consequentia, quia anticipatio in officio divino videtur esse licita ex privilegio, quo posset aliquis nolle uti : at vero in nòstro casu non datur talis anticipatio, cum præceptum confitendi non obliget peculiariter pro aliqua anni parte, sed pro toto anno, sicut præceptum audiendi sacrum die festo.

## SECTIO VIII.

### *De aliis qualitatibus confessionis.*

Multæ numerari solent qualitates confessionis, de quibus partim in superioribus dictum est; partim in propriis locis dicendum erit, partim nihil, aut parum notandum occurrit. Illas itaque breviter attingemus, ne aliquis eas fortasse desideret. Prima conditio est, quod sit *simplex :* hoc est, illa sola explicentur, quæ ad peccati gravitatem intelligendam pertinent, aliis omnibus resectis ut superfluis, dirigente et adjuvante confessario, cujus industria pœnitentes crassiores in hac parte, et feminæ potissimum indigent. 184 *Simplex.*

Secunda conditio est, quod sit *humilis*. Resplendet autem hæc humilitas in habitu etiam externo, et gestu pœnitentis. Unde in catechismo admonentur parochi, ut doceant fideles cæremonias, et ritus servari solitos in Ecclesia in confessione : qui licet necessarii non sint ; ostendunt tamen dignitatem sacramenti, ac disponunt animum pœnitentis, et ad Dei gratiam facilius consequendam præparant. Ad hanc etiam humilitatem spectat, ne quis ad vitandam solum confusionem, relicto ordinario confessario, alterum adeat, ut peccatum gravius confiteatur, ne apud ordinarium confessarium bonam existimationem amittat : quod licet aliquando prudenter fieret ; rarissime tamen expediet, et regulariter vituperabile est. *Humilis.*

Tertia conditio est, quod sit *Pura*, videlicet, quod fiat ex pura intentione placandi Deum, obediendi Ecclesiæ, fugiendi animæ periculum, etc. Circa quod occurrit quæstio non levis, an defectus hujus conditionis ita vitiet confessionem, ut reddat eam invalidam, quod dubium 185 *Pura.*

operæ pretium erit, si ex professo examinetur sect. sequent.

Fidelis. Quarta conditio est, quod sit *Fidelis*, hoc est, absque mendacio, circa quam est vulgaris quæstio an omne mendacium in confessione sit peccatum mortale. De hoc tamen egimus quantum sufficit disp. XIV, sect. VIII, ubi diximus, mendacium circa peccata mortalia esse mortale, circa venialia vero non semper, nisi quando illa darentur pro materia, posse tamen pœnitentem non dare illa pro materia, sed alia, in quibus non mentitur, et dicemus infr. disp. XVI, sect. II, circ. fin.

Aliæ quinque conditiones assignari solent, quod sit frequens, nuda, discreta, libens, verecunda. Circa quas nihil oportet notare. Circa ultimam tamen observavit merito Silvester, *Confessor.* III, §. 5, ut verecundia servetur, non debere sacerdotem audire feminam cum qua peccavit.

186 Integra. Decima conditio est, quod sit *integra* : quod quidem in confessione venialium necessarium non est, quoad mortalia vero est omnino necessarium. Qualis autem debeat esse hæc integritas, et an semper requiratur, tractandum ex professo est disput. sequenti.

Secreta. Undecima conditio est, quod sit *secreta*, de quo diximus supra sect. V, non esse contra Christi institutionem, quod pœnitens publice confiteatur : id tamen nec regulariter expedire, nec esse sub præcepto, confessarius tamen debet ex parte sua secretum procurare. Unde merito reprehenduntur parochi, qui, ut brevitati consulant, pueros jam doli capaces simul plures audiunt, et interrogant. Imo nec doli non capaces deberent publice interrogare, maxime de iis rebus, quæ ad eorum ignominiam possunt ab aliis memoria retineri, et adultis postea exprobari.

187 Quinque aliæ conditiones adduntur, ut sit lacrymabilis, fortis, accusans, accelerata, hoc est, non differatur longe post peccatum, et denique parere parata : quatenus pœnitens paratus esse debet ad exequenda illa, quæ confessarius dixerit teneri ipsum facere, v. g. restituere, occasionem proximam relinquere, implere etiam pœnitentiam gravem, prout infra agentes de satisfactione sacramentali latius explicabitur. Nunc illam tertiam qualitatem puritatis in intensione requisitæ magis in particulari examinemus.

## SECTIO IX.

*Utrum confessio ex fine malo, ita vitietur, ut sacramentum sit irritum?* Ubi, *An actus pœnitentiæ possit ex fine extrinseco vitiari?*

Aliqui antiquiores in universum vi- 188
dentur affirmare, irritum, et infructuosum esse hoc sacramentum, si ex malo fine pœnitens illud velit recipere : ita videtur sentire Silvest. *Confessio* I, qu. VII, § 9, ubi ait, quod confessio, quæ principaliter fit propter vanam gloriam, non est valida, neque per illam impletur præceptum Ecclesiæ ; quia de essentia confessionis est, quod fiat spe veniæ. Item videtur tenere Angelus verbo, *vana gloria* § 1, ubi ait, quod concionari, missam celebrare, et alia principaliter divino cultui dicata facere propter honorem, aut vanam gloriam, est peccatum mortale, et verbo *Confessio* I, § 14, dicit eum, qui confitetur solum, ne notetur in populo, aut coactus a prælato, teneri iterum, confiteri, quia peccat mortaliter, constituendo illum finem confessioni : si tamen confiteatur propter Deum et ut obtineat remissionem peccati, motus tamen pudore, aut timore, non peccat. Idem videntur sentire Tabiena, *Confessio* II, § 6. Armilla § 4, et alii, quos refert, et partim videtur approbare Henriquez lib. II *de pœnit.* c. XXXVI.

Contraria tamen sententia communis 189

est theologis recentioribus, Soto, Navarro, et aliis, quos refert, et sequitur Suarez in præsenti disp. II, sect. III, n. 4, et seqq. Et ratio est, quia, ut late, et bene explicat Pater Coninch. disp. XXXV *de matrim.* dub. II, dummodo non excludatur finis principalis, positive nolendo illum, non est obligatio sub mortali in ejusmodi rebus, non utendi eis, nisi desiderando positive finem principalem. Sicut ergo potest absque mortali contrahi matrimonium ad honorem, vel divitias acquirendas : sic potest sacramentum pœnitentiæ absque culpa gravi ordinari ad aliquod aliud bonum, non excludendo finem principalem ipsius sacramento. Hoc tamen speciale est in hoc sacramento, ut si finis, qui intenditur, sit peccatum mortale, sacramentum non sit validum ; unde si aliquis confiteatur peccatum grave, ut glorietur de illo, confessio erit irrita ; et sic de aliis, quia non habet dispositionem necessariam, scilicet dolorem et propositum non peccandi, quando vero intentio est mala solum venialiter, non invalidatur sacramentum, quia adhuc stare potest dolor, et propositum circa peccata mortalia, vel circa alia venialia, quod sufficit ad valorem sacramenti : quare sicut per communionem factam ex fine venialiter malo, si homo sit in statu gratiæ, recipitur effectus sacramenti, ita per confessionem venialiter malam potest recipi effectus sacramenti, si adsint cætera requisita.

190 Instantia adversus supradictam sententiam.

Contra hanc communiorem, et veram doctrinam videtur esse difficultas ex alio capite fundata in periculi conditione hujus sacramenti, in quo dispositio ad effectum nempe dolor, et detestatio peccati est simul pars essentialis ipsius sacramenti, ut vidimus. Requiritur autem actus detestationis non utcumque sed supernaturalis et honestus, atque aptus ad impetrandam veniam peccatorum, qualis non esset actus inhonestus, et vitiosus. Hinc ergo oritur difficultas contra supradicta : quia si aliquis ex fine vitioso, et malo venialiter v. gr. vanæ gloriæ, et ad bonam existimationem apud confessarium, vel sodales comparandam, velit confiteri, et ad hunc finem imperet sibi dolorem de peccatis, ut confiteri possit, jam tunc ille actus doloris vitiabitur extrinsece, et participabit malitiam aliquam extrinsecam, et denominativam ab intentione vanæ gloriæ, a qua procedit confessio, et omnia prærequisita ad confessionem : erit ergo malus, et vitiosus actus doloris, et per consequens nec supernaturalis, nec honestus, nec aptus ad impetrandam veniam peccati. Unde non fiet sacramentum pœnitentiæ validum : alioquin si validum esset daret gratiam, cum nullum inveniat obicem peccati mortalis, ut suppono, sed solum affectum ad finem venialiter malum.

Hæc difficultas tota pendet ex alia quæstione, quæ tractari solet, an possit aliquando actus virtutis pœnitentiæ vitiari saltem extrinsece, et participare malitiam saltem venialem ab aliquo actu imperante venialiter malo, a quo imperatur : quæ quidem quæstio licet moveatur de actu pœnitentiæ ; eadem tamen esse potest de actu fidei, et de actibus aliarum virtutum, et ideo ex professo de hoc egi in tractatu *de bonitate, et malitia humanorum actuum* ; sed quia specialem difficultatem habet in actu pœnitentiæ, in quo reduci potest ad praxim, quatenus ex hoc dependet valor ipsius sacramenti, operæ pretium erit examinare in præsenti principia quibus aliqui suadere volunt, in iis casibus confessiones esse sacrilegas, et sacramenta irrita : an sint solida ad hoc persuadendum contra id, quod fideles omnes, etiam timoratæ conscientiæ, sentire videntur.

Cæterum ut radicitus hoc punctum examinetur, videndum est, an actus internus imperatus ita participet malitiam ab actu imperante, ut non possit simul in se manere bonus et meritorius, sed sit, sicut actio externa, quæ non habet in se bonitatem et malitiam, nisi quam accipit extrinsece ab actu interno, et quæ est formaliter in ipso actu interno, 191

Actus bonus an possit procedere ab imperante malo.

Actus exterior nec bonitatem nec malitiam, per se loquendo, addit actui interiori.

a quo imperatur. Pro quo supponendum est ex verissima, et communi theologorum sententia, actus potentiæ exterioris imperatos a voluntate non addere bonitatem, vel malitiam, nec meritum, vel demeritum supra bonitatem, et meritum, vel supra malitiam, et demeritum actus interioris : nam qui efficaciter vult dare eleemosynam ; et quando mittit manum in crumenam, non invenit pecuniam, perinde est per se loquendo, quod attinet ad bonitatem, et meritum, ac si eam dedisset, et e contra, qui projicit sagittam in alium, et ex errore illum non occidit, perinde est in ordine ad culpam ac si vere occidisset : dixi, *per se loquendo,* quia contingit per accidens, quod præsentia objecti sit causa perseverandi diutius in actu interno, vel majoris intentionis, propter quam, vel propter majorem difficultatem, quæ tunc sentitur, sit magis meritorius actus interior. Cæteris tamen paribus, propter solam positionem, vel ablationem actus externi, non augetur, vel minuitur bonitas, vel malitia. Quamvis ergo actus etiam exterior sit bonus, vel malus, et peccatum ; non tamen habet diversam bonitatem, vel malitiam, sed denominatur bonus, vel malus ab eadem prorsus bonitate, vel malitia, quæ immediate est in actu interno. Ratio autem est, quia supposito actu interno, et voluntate omnino efficaci, actus externus necessario procedit sine novo exercitio libertatis, eodem enim modo obediunt potentiæ exteriores, et multo magis, quam bruta : ergo sicut ex eo, quod equus moveatur, quando ego volo, non augetur meum meritum, vel demeritum, ita neque ex eo, quod moveatur pes vel manus ; tam enim necessarius est unus motus quam alter, supposita mea voluntate. Videatur Suarez late hoc probans tom. III *de gratia*, lib. XII, cap. vi, et Salas in 1, 2, tract. VI, disput. vi, sect. vii.

193 Ex hoc principio oritur difficultas præsens, nam sicut actus exterior comparatur in ordine ad internum, a quo oritur, ita videtur se habere unus actus voluntatis imperatus ab alio actu voluntatis, a quo accipit bonitatem, vel malitiam extrinsecam ; ergo sicut actus exterior non habet aliam bonitatem, ac malitiam præter eam quam habet actus internus ; ita actus imperatus non deberet habere aliam bonitatem, aut malitiam, præter eam quam habet actus imperans : nam sicut posito actu interiori, necessario sequitur exterior, ita posito imperio efficaci, quo volo elicere actum pœnitentiæ, non potest non sequi actus pœnitentiæ ; ergo sequitur absque nova libertate et per consequens absque nova bonitate. Consequens autem videtur absurdum, quia sequeretur primo in eo, qui ex timore inferni vult justificari, et ad hunc finem vult omnino habere actum contritionis, tunc, inquam, contritionem imperatam ab illo actu priori non habere propriam bonitatem intrinsecam, sed solum esse bonam bonitate actus imperantis, qui solum erat ex timore inferni, et per consequens illam contritionem non esse sufficientem dispositionem ad justificationem, sicut nec dolor ex metu inferni sufficit extra sacramentum. Sequeretur secundo detestationem illam peccati procedentem ab affectu vanæ gloriæ, nullam habere bonitatem, et per consequens non disponere valide ad sacramentum pœnitentiæ.

Ideo prima sententia docet, actum in- 194
ternum imperatum nullam accipere bonitatem, aut malitiam ab actu imperante, sed imperatum habere propriam libertatem, et moralitatem omnino distinctam ab imperante ; quando enim voluntas ex desiderio pœnitentiæ, imperat actum dilectionis Dei, non aliter concurrit actus pœnitentiæ ad actum dilectionis nisi impellendo intellectum, ut applicet motiva ad actum dilectionis excitandum : quibus motivis applicatis, adhuc est in potestate voluntatis non elicere dilectionem Dei ; quare si eliciatur, habebit suam libertatem, et moralitatem diversam a moralitate actus pœnitentiæ. Ita videtur sentire

P. Vasq. in I, II, disp. LI, cap. v, et disp. LIII, cap. I et II; et disp. LXXIII, cap. x, contra quem agit P. Suarez lib. XII *de gratia* c. XI, n. 15, probans ex communi theologorum, posse unam virtutum imperare ad suum finem actus aliarum virtutum.

195 *Actus impetrans an sit absolutus vel inefficax.* Ad hanc sententiam non parum accedunt alii, qui dicunt, actum imperii non posse esse absolutum et efficacem, respectu alterius actus voluntatis, sed solum per modum simplicis complacentiæ, seu quasi inclinantis et hortantis voluntatem ad alium actum, relinquendo tamen illi omnimodam indifferentiam, sicut etiam Dominus imperat servo, et tamen servus libere obedit : quare posito imperio, potest non sequi actus imperatus.

196 Utraque sententia est difficilis, quia utraque solum, admittit tale imperium, quo stante possit non sequi actus imperatus : quod licet possit intelligi in imperio domini respectu servi : dominus enim solum vult obligare quantum potest : non potest autem necessitare servum, sed præcepto, vel minis movere; at voluntas respectu sui ipsius habet majus dominium; ac ideo si sibi imperat, non potest non obedire : Alioquin sequeretur posse aliquem habere propositum implendi omnia præcepta Dei, et stante ac perseverante hoc proposito, ac occurrente occasione servandi aliquod præceptum, posse illud omittere. Probatur sequela : quia illud propositum est quoddam imperium implicitum eorum actuum, qui necessarii fuerint ad servanda præcepta, sed stante imperio, potest non poni actus imperatus per te : ego stante et perseverante illo proposito, potest violari aliquod præceptum. Consequens autem est satis absurdum, et contra mentem Tridentini sess. XIV, cap. IV, ubi motum attritionis veræ dicit esse talem, ut omnem voluntatem peccandi excludat : ergo stante illo proposito universali, non potest non sequi observatio cujuscumque præcepti occurrentis, alioquin illud propositum non excludit omnem voluntatem peccandi, si quidem potest perseverare cum illa.

Ideo alii dicunt, actum voluntatis imperatum, etiamsi ex suppositione imperantis necessario sequatur, adhuc habere suam propriam libertatem distinctam a libertate imperantis : et per consequens distinctam moralitatem, bonitatem, et meritum. Cui sententiæ favet, et accedit Suarez dicto cap. XI, num. 11, ubi licet neget, de facto imperari actum voluntatis adeo determinate, ut necesse sit ex vi imperii poni actum imperatum eo instanti ; addit tamen, casu, quo ita imperaretur, dandam esse libertatem, et meritum distinctum in actu imperato : quia quando voluntas se libere determinavit ad actum imperantem, visa connexione necessaria inter ipsum et imperatum, eo ipso se determinavit simul ad imperatum ; qui solum est necessarius ex suppositione libera, et non aliter volita, quam ut habente connexionem cum altero actu. 197 *Actus imperatus an habeat propriam libertatem.*

Hæc doctrina semper visa est mihi difficillima. Non enim video, quomodo possit bene cohærere cum doctrina communi supra tradita, et quam sequitur idem Suarez de actibus externis, qui non addunt novam libertatem, aut bonitatem supra actum internum; quoniam eadem prorsus ratio videtur urgere in actu interno imperato : siquidem voluntas etiam amplectitur uno impetu actum internum, visa connexione necessaria, quam habet cum actu externo, et actus externus solum est necessarius ex suppositione libere volita : et tamen negatur actui externo nova bonitas et distincta libertas, quia posito actu interno, non potest non subsequi; quare solum est liber in causa. Eodem autem modo se habet omnino actus imperatus, qui posito imperante, non potest non esse; ergo eodem modo non est liber in se, sed solum in causa, scilicet, in positione actus efficaciter imperantis. 198 *Illius quæstionis difficilia consectaria.*

Dices, discrimen esse, quod actus potentiæ externæ de se est incapax liberta- 199

tis, et moralitatis immediatæ, quia non oritur a potentia libera immediate : At vero actus voluntatis est capax libertatis, quia est actus elicitus a potentia libera ; et ideo potest esse subjectum immediatum libertatis et indifferentiæ, et denominari immediate liber ab indifferentia, quam voluntas habet in actu primo.

200 Sed contra, quia quod actus de se sit capax libertatis, non sufficit, ut hic et nunc sit liber : nam dilectio Dei, quam habet Beatus, est de se capax libertatis juxta communem sententiam, et tamen in patria non est libera, quia deficit conditio requisita, scilicet indifferentia principii : ergo licet actus pœnitentiæ imperatus sit de se capax libertatis, non ideo erit immediate liber hic et nunc, deficiente conditione necessaria ad libertatem immediatam, scilicet indifferentia in principio proximo et immediato : nam licet voluntas pro signo priori ante actum imperantem sit indifferens ad utrumque actum, sed tamen pro signo sequenti, quo habet actum imperantem pro priori naturæ ante imperatum, non est jam indifferens ad habendum, vel non habendum imperatum : ergo non habet indifferentiam per modum principii proximi ad actum imperatum. Nec obstat, illam esse determinationem ex suppositione libera, quia ad impediendam libertatem immediatam in effectu sufficit ea determinatio. Ut si quis libere vellet et posset videre Deum, dilectio Dei ex illa visione secuta non esset formaliter et immediate libera, sed solum in causa, scilicet in volitione videndi Deum : licet tota ejus necessitas oriretur ex suppositione libere volita, quod aliis multis exemplis est manifestum.

201 Ratio autem a priori est, quia licet ante actum imperantem voluntas sit indifferens ad utrumque actum ; illa tamen indifferentia omnino tollitur per positionem actus imperantis, ita ut in illo signo medio, pro quo intelligimus actum imperantem ante imperatum, nulla sit jam indifferantia ad imperatum ponendum, vel non ponendum, sed omnimoda determinatio : Ergo quidquid postea fit, non est liberum nova libertate, sed solum est liberum denominative ab exercitio libertatis jam posito. Ponamus enim, quod Deus neget tunc concursum ad actum imperatum : non stetit certe per hominem quod non sequeretur actus imperatus : ipse enim de se posuit causam efficacem ad quam necessario debebat sequi, ergo non erit minus laudabilis coram Deo et minus præmiabilis, quam si fuisset secutus : Sicut e contra qui imperat actum odii Dei, licet ex defectu concursus non sequeretur, non ideo minus esset culpabilis et punibilis, si quidem quantum est de se posuit causam efficacem, ut necessario sequeretur odium. Quod totum fundatur in eo, quod nihil est objectum laudis, aut vituperii, nisi quatenus homo se libere determinat ad illud, actus autem imperatus non determinat libere hominem per suum exercitium : jam enim invenit potentiam omnino determinatam ad illum eliciendum, ergo non est laudabilis, aut vituperabilis ratione sui, sed solum in causa, quatenus actus imperans in suo exercitio determinavit potentiam ad utrumque actum habendum ; qua determinatione posita, nulla laudabilitas, vel vituperabilitas nova advenit per exercitium formale actus imperati.

Propter hæc alii magis consequenter concedunt, actum imperatum nullam habere novam moralitatem, bonitatem, vel malitiam supra illam, quam habet actus imperans, sed solum denominari bonum, vel malum a bonitate, vel malitia imperantis. Quæ sententia licet videatur consequenter procedere ; est tamen valde dura propter inconvenientia supra insinuata, quæ ex ipsa sequi videntur scilicet, quando quis ex motivo aliquo humano vult confiteri, ne confessarius ipsum reprehendat, et ad hoc se præparat et dolet de peccatis, etc. tunc hunc actum doloris imperatum ex illo motivo 202 **Quomodo actus imperatus sit liber et meritorius.**

non habere in se aliam moralitatem, nisi quam participat ex actu imperante, qui cum fuerit malus venialiter, sequitur quod dolor sit malus venialiter malitia denominativa, et nullam habeat bonitatem intrinsecam, ac per consequens non sit supernaturalis, nec sufficiens dispositio ad sacramentum ; ex quo fit omnes, qui eo fine accedunt ad confessionem, efficere confessionem sacrilegam, utpote sine dolore necessario ad valorem Sacramenti.

203 Ad obviandum ergo his omnibus inconvenientibus dixi in prædicto loco, probabile mihi esse, de facto raro, vel numquam imperari actum voluntatis ita determinate, ut cogatur voluntas ad habendum illum eodem instanti ; sed imperari cum aliqua temporis latitudine, quam assertionem vidi postea quoad hanc partem esse de mente P. Suar. dict. to. III, *de gratia* lib. XII, c. XI, n. 11, addidi tamen, casu, quo actus voluntatis determinate imperaretur pro hoc eodem instanti, non habiturum aliam moralitatem præter eam, quam habet denominative a moralitate actus imperans non præscriberet, qualis esset major intensio, vel extensio affectus, et alia similia.

204 Ex qua doctrina facile potest occurri rationibus dubitandi : Ponimus enim ex una parte imperium de facto, non per modum velleitatis, sed per modum voluntatis efficacis, quæ dicat, volo elicere actum contritionis, vel pœnitentiæ : ex altera vero parte ponimus, voluntatem adhuc relinqui liberam, ad habendum, vel non habendum actum imperatum : et per consequens actum imperatum elici cum indifferentia, et bonitate propria distincta a libertate, et bonitate actus imperantis. Quando enim fit contritio, nihil præcedit in actu primo, quod cogat ad eam eliciendam : nam actus imperii non cogit ad eliciendum eo instanti : tempore vero sequenti potest voluntas desistere ab imperio quod nunc habet, et ita non elicere actum imperatum ; ergo hoc instanti, quo fit actus contritionis, nihil omnino præcedit in actu primo, quod determinet ad eam unquam habendam : solum enim præcedit imperium nunc existens, sed imperium nunc existens non determinat ad contritionem nunc habendam, ut suppono, nec ad habendam postea ; quia potest postea cessare hoc imperium nunc existens : ergo nunc fit contritio omnino libere, non solum quoad circumstantiam temporis, sed quoad substantiam : quia ita fit, ut posset, nec nunc, nec postea esse, licet imperium nunc existat. Habet ergo contritio libertatem, et bonitatem propriam distinctam a libertate, et bonitate imperii præcedentis. Hæc fere ratione usus sum disp. XXVI, *de incarn.* sect. VIII, ad conciliandam impeccabilitatem Christi, et ejus meritum, et libertatem ad substantiam mortis cum præcepto moriendi, quod habebat, quatenus, scilicet præceptum non determinabat ad moriendum nunc, quando mortuus est, nec etiam præceptum nunc existens inferebat necessario mortem pro tempore sequenti, quia tempore sequenti poterat tolli illud præceptum petente, et impetrante dispensationem ipso Christo. De hoc tamen latius ibi.

Hinc etiam infertur secundo, quomodo actus imperatus participet etiam bonitatem, vel malitiam ex imperante, ultra bonitatem, vel malitiam propriam, quam habet ex suo objecto. Ad hoc enim non requiritur, quod procedat necessario ab actu imperante ; satis est, procedere contingenter : esse enim bonum, vel malum hunc actum ex fine extrinseco non est aliud, quam fieri propter illum finem sicut eleemosyna exterior est bona, vel mala, quatenus fit propter bonum, vel malum finem voluntatis imperantis. Cum ergo actus imperatus etiam contingenter, et libere procedens ex actu imperante, fiat et sit vere, saltem extrinsece propter finem imperantis moventem ad ponendum hunc actum imperatum ; hoc sufficiet ad hoc, ut actus impe- 205

*Quo modo actus imperans participet boni actus imperati.*

rantus sit bonus, vel malus per ordinem ad finem actus imperantis. Unde obiter colliges, non sufficere ad participandam hanc bonitatem, vel malitiam extrinsecam esse præcise objectum actus boni, vel mali nisi sit simul effectus : nam licet gaudeas de existentia Petri ex fine aliquo malo ; non ideo Petrus erit malus moraliter denominativea tua complacentia mala, quam terminat : ratio autem est, quia esse objectum actus mali, non sufficit, ut objectum dicatur esse propter malum finem, nisi simul objectum sit effectus illius actus mali, ergo nec sufficiet, ut objectum participet malitiam, hæc enim in tantum participatur, in quantum aliquod respicit finem malum.

Dubitant aliqui, an hæc bonitas, vel malitia, quam habet actus imperatus ex fine extrinseco, sit aliquid extrinsecum in actu imperato? in hoc tamen non potest esse quæstio de re in nostris principiis, juxta quæ dicendum est, eodem modo se habere, sicut in actu externo ; quare sicut actus exterior secundum se est omnino indifferens ad denominationem boni, vel mali juxta diversitatem voluntatis a qua oritur : ita actus voluntatis imperatus, secundum se est indifferens, ut habeat vel non habeat illam bonitatem ex fine extrinseco, quia potest non imperari ab eo actu, neque ab ullo, et per consequens ea bonitas erit denominatio extrinseca, quæ sine ulla mutatione intrinseca actus imperati potuit deesse.

Infertur tertio, actus voluntatis differre ab actibus externis, in eo quod isti non habeant finem nisi extrinsecum, et denominative ab actu, quo imperantur, illi vero habent finem intrinsecum, quem singuli actus respiciunt, tanquam objectum proprium, et aliquando etiam habent finem extrinsecum denominative ab actu, quo imperantur, et in ordine ad quem habent etiam bonitatem, vel malitiam extrinsecam, ita loquitur S. Thomas multis in locis ; præsertim 2, 2, qu. XXXII, art. 1, ad 2, et qu. LXXXV, art. 3, et qu. CXVLII, art. 10, et 3, part. p. LXXXV, art. 2, ad primum et 1, 2, qu. XIX, art. 2, ad secundum, et in quarto dis. XIV, q. 1, art. 1 q. III, et dist. XV, qu. III, art. 1, et disp. XVI, q. III, art. 1, quæstiuncula II, ad tertium et alibi sæpe. ubi docet posse unum actum participare bonitatem ex fine extrinseco alterius virtutis imperantis, et hanc esse bonitatem accidentalem et communem, non propriam, et substantialem. In quo etiam sensu accipiendum est, quod docet 1, 2, qu. XIII. art. 1, in corpore, ubi ait, si aliquis exerceat actum fortitudinis propter Dei amorem, actum quidem illum materialiter esse fortitudinis, formaliter vero charitatis, non enim negat bonitatem fortitudinis esse essentialem illi actui ; bonitatem vero charitatis esse accidentalem : sed asserit bonitatem fortitudinis esse materialem, hoc est, substantialem illi actui, quia substantia actus materialiter se habet, seu per modum subjecti ad bonitatem denominativam charitatis, quæ est quasi ultima forma denominans illum actum, sicut substantia hominis se habet materialiter ad denominationem albi, licet albedo conveniat accidentaliter homini, cui humanitas convenit essentialiter, quæ explicatio colligitur satis ex verbis sequentibus S. Thomæ.

Infertur quarto, non posse aliquem actum malum malitia intrinseca, seu proprio objecto imperari ab actu bono alicujus virtutis, posse tamen aliquem actum bonum ex objecto imperari extrinsece ab aliquo actu malo. Prima pars constat, quia si actus misericordiæ imperaret actus intemperantiæ, jam ille prior non fuisset vero ex motivo misericordiæ : motivum enim misericordiæ est honestas quæ hic, et nunc apparet in sublevando hoc paupere : non potest autem apparere honestas hic, et nunc in sublevando paupere per actum intemperantiæ : hæc enim sublevatio est mala et inhonesta, ut supra dictum est ; ergo ille prior actus non habebat veram honestatem pro motivo intrinseco, et per consequens non erat actus bonus, et honestus. 208

**Non potest actus intrinsece malus præcipi ab actu bono, potest e contra actus intrinsece bonus præcipi ab actu malo.**

209 Secunda vero pars probatur etiam, quia potest aliquis ex motivo vanæ gloriæ, vel alterius finis mali velle exercere actus temperantiæ, fortitudinis, justitiæ, et aliarum virtutum, ut possit postea de illis gloriari, vel ut per ea media impetraret a Deo aliquam mundanam dignitatem, quam desiderat : qui actus erunt boni ex proprio objecto ; mali autem ex fine extrinseco actus imperantis, ut constat in casu posito ; in quo ille actus imperatus posset esse bonus bonitate intrinseca, et malus extrinsece, seu denominative ex fine operantis : nam licet non possit idem actus esse simul bonus, et malus bonitate et malitia intrinseca, ut ex communiori sententia suppono : potest tamen esse bonus intrinsece, et malus extrinsece per malitiam alienam, seu alterius actus, sicut religiosus orans, vel confessiones audiens ex obedientia exercet actum bonum, licet prælatus illud fortasse præcipiat ex fine vanæ gloriæ : quare tunc ille actus relatus ad imperium prælati, et prout recipiens illum finem, esset malus extrinsece; in se tamen, et ex proprio objecto esset bonus, et laudabilis.

210 Huic doctrinæ sese opponunt aliqui recentiores dicentes, tam repugnare bonitatem intrinsecam cum malitia extrinseca, quam cum malitia intrinseca, quia bonum ex integra causa, malum autem ex quocumque defectu : et quia actus misericordiæ imperatus, licet sit bonus ex objecto, sed tamen hic et nunc est medium et causa effectus mali obtinendi qui intenditur per actum imperantem ; id autem, quod est causa mali, eo ipso est malum ; ergo non potest esse bonum hic et nunc elicere illum actum misericordiæ, qui extrinsece ordinatur ad finem malum.

211 **Potest actus imperatus esse bonus in se, et malus extrinsece.**

Ego tamen magnum discrimen invenio inter malitiam intrinsecam, et extrinsecam, ratione cujus, licet actus bonus non possit simul esse malus intrinsece, possit tamen referri extrinsece in finem malum. Quæ videtur esse aperta sententia S. Thomæ q. II de malo art, 4, ad 2, his verbis « Ad secundum dicendum, quod illud, quod consequitur speciem alicujus, semper inest ei. Cum ergo actus hominis speciem consequatur ex ratione objecti, secundum quam est bonus, vel malus; actus sic specificatus in bono nunquam potest esse malus, nec specificatus in malo, nunquam potest esse bonus. Contingit tamen actui secundum se bono, adjungi aliquem alium actum malum secundum aliquem ordinem, et secundum actum malum bonus dicitur aliquando maleficari : non quod in seipso sit malus ; sicut dare eleemosynam pauperi, vel diligere Deum, est actus secundum se bonus ; sed referre actum hujusmodi ad finem aliquem inordinatum, scilicet, cupiditatis, aut inanis gloriæ, est quidam alius actus malus, » etc. Hæc S. Thomas, juxta quæ debet intelligi, quando alibi docet, non posse eumdem actum esse simul bonum et malum : loquitur enim de malitia intrinseca, non de intrinseca, et denominativa : quo etiam sensu procedit communis sententia negans, eumdem actum posse simul esse meritorium et demeritorium. Alioquin enim loquendo de malitia extrinseca, conceditur expresse a multis, qui videri possunt apud Salas I, II tr. VII, disp. III, n. 124, et multi etiam concedunt, actum fidei, spei, imo et charitatis posse extrinsece imperari ab intentione mala saltem venialiter, Cajetan. 2, 2. q. V, art. 2 et 1, 2. q. LV art. 4, et alii communiter, ut refert Ant. Perez lect. I exam. part. III, c. XV quos sequitur Curiel. 1, 2, q. CIX, art. 8 dub. VIII circa finem, et in re idem videtur concedere P. Coninch disp. XIV, *de fide* dub. III, n. 19 ; ubi supponit, actum honestum posse imperari ab actu malo ; licet nolit appellare malitiam illam, quæ derivatur in actum imperatum, in quo est quæstio de nomine, de re autem, jam concedit posse stare honestatem intrinsecam actus ; cum hoc quod est, imperari alio actu malo. Quare clarius, et magis consequenter loqui videtur P. Granado in

I, II, tract. IX, disp. III, n. 2 et nu. 8, et tract. X disp. III, nu. 10, tract. XIV, disp. I n. 9, ubi admittit, posse actum bonum, et supernaturalem esse malum extrinsece ex imperio malo. Et quidem de actu exteriori concedunt ipsi adversarii, posse esse bonum simpliciter, prout procedit ex voluntate bona, et simul malum prout procedit ex alia voluntate mala. In quo exemplo, quod ab ipsis admittitur, retorquentur argumenta : nam malum est ex quocumque defectu, et bonum ex integra causa, et tamen ille actus exterior ; licet sit malus, est simul bonus per te, prout oritur ab alia voluntate bona. Item ille actus exterior assumitur tunc, ut medium, et causa ab obtinendum finem malum ; sed quod est causa mali, non potest licite poni per te; ergo non potest voluntas bona terminari hic et nunc ad ponendum illum actum exteriorem. Vides difficultatem esse eamdem, ad quam omnes debemus respondere.

Adde ; majorem aliunde difficultatem remanere solvendam in illa sententia contraria. Primo, quia si argumentum, cui innituntur adversarii, validum esset, probaret utique nunquam posse actum pœnitentiæ vitiari extrinsece, manere intrinsece et formaliter bonum ac honestum ; quia nimirum ut ipsi dicunt, non potest esse bonus actus et meritorius ac Deo placens, qui est simul malus ex imperio extrinseco : hoc autem principium cum hac universalitate acceptum, non videtur posse etiam in eorum sententia sustineri : qua ipsi fatentur, sententiam contrariam esse quidem probabilem saltem per principia extrinseca, et licet id ipsi negarent, posset tamen aliquis inculpabilem, aut etiam veram existimare, atque adeo posset practice eam amplecti. Unde posito imperio venialiter malo, quo ex fine vanæ gloriæ imperaret sibi confessionem, et pœnitentiam internam, licet videret eos actus hic et nunc si ponantur vitiari ex fine extrinseco actus imperantis, et deservire ad ejus finem malum : videns tamen aliunde esse probabile, quod non esset illicitum, aut malum nova malitia ponere actum pœnitentiæ ex imperio malo jam posito, posset se conformare practice huic sententiæ, et ponere actum pœnitentiæ imperatum absque ulla prorsus malitia nova formali : quomodo enim posset contrahere novam malitiam, aut turpitudinem in eo actu, in cujus positione judicat probabiliter nullum novam malitiam, aut turpitudinem contineri.

Hoc quippe apud theologos compertum est, nec adversarii id negant, judicium probabile sufficere ad purgandam omnem malitiam formalem, quæ in exercitio alicujus actionis posset aliunde reperiri : esset ergo tunc ille actus pœnitentiæ secundum se honestus ex fine extrinseco, et ex carentia omnis circumstantiæ, quæ eum posset reddere intrinsece malum ; quia si quæ daretur, illa ignoraretur inculpabiliter, cum probabiliter judicaretur, illam circumstantiam non obstare, ne poneretur actus imperatus pœnitentiæ posito jam actu imperante venialiter malo. Et tamen adhuc in eo casu actus pœnitentiæ esset extrinsece, et denominative malus, ergo non repugnat aliquem actum pœnitentiæ honestum et bonum, ac formaliter meritorium et Deo placentem posse simul esse malum extrinsece et denominative, ac vitiari extrinsece ex imperio malo. Porro tunc actum pœnitentiæ esse extrinsece malum, probatur clare : quia adhuc tunc procederet vere et proprie ex imperio malo : adhuc enim moveretur extrinsece homo ab illo imperio ad eliciendum actum pœnitentiæ, absque nova tamen malitia, quia probabiliter judicaret, non esse malum nova malitia ponere id, ad quod imperium malum jam positum movet, eo quod probabile judicium purgaret omnem malitiam, quæ posset esse in exercitio illius actus imperati. Sicut quando superior, vel dominus ex fine malo præcipit subdito, vel servo aliquod opus de se bonum ; tunc subditus, aut servus, licet videat illud opus, si pona- 213

tur procedere ab imperio vitioso superioris, vel domini, adhuc quia simul judicat, non esse malum malitia nova ponere ex imperio malo opus, quod de se est bonum ; ideo non contrahit malitiam formalem obediendo illi imperio. Sic ergo in casu nostro ille actus non contraheret novam malitiam formalem, licet vere procederet ex illo imperio malo, atque adeo contraheret malitiam extrinsecam ab illo: nam esse malum extrinsece, nihil est aliud nisi esse malum in causa, seu procedere a causa vitiosa: quamvis ergo esset actus bonus in se, posset esse malus in sua causa, et per consequens esset denominative, et extrinsece malus, in se autem honestus, et bonus.

214 Sententia opposita variis impetitur argumentis.

Secundo, et a priori urget contra adversarios, quia non potest explicari illa nova malitia in actu imperato, quæ sit nova, et distincta a malitia jam posita actus imperantis. Malitia enim nova intelligi non potest sine libertate nova, quæ, inquam, sit libertas in genere moris, hoc est, in ordine ad bonum et malum morale : non potest autem esse talis libertas nova post actum imperantem : Ergo non potest esse malitia nova. Minor probatur, quia si inter actum imperantem, et imperatum potest pro aliquo signo naturæ intermedio intelligi cognitio nova taliter repræsentans malitiam actus imperantis, peto an ex vi illius cognitionis moveri possit voluntas ad non ponendum actum imperatum pœnitentiæ v. g. ne ponatur illa malitia proposita, vel non possit moveri ab ea cognitione ? Si potest moveri, et ad hoc habet potentiam proximam pro eo signo intermedior inter actum imperantem et imperatum ; poterit ergo in tertio signo habere actum, quo ex illo motivo, scilicet, ne contrahat malitiam illam novam formalem, nolit elicere actum imperatum. Hoc autem omnino repugnat, quia jam in eodem instanti reali haberet voluntas duos actus contrarios circa idem objectum, haberet enim in primo signo actum imperantem, quo ex desiderio vanæ gloriæ, quam efficaciter amat et intendit, vult habere in hac hora v. g. actum pœnitentiæ, ut confiteatur : rursus haberet in tertio signo actum, quod ex odio vanæ gloriæ nollet habere actum pœnitentiæ, ne deserviret ad finem vanæ gloriæ prius intentum, qui actus esset odium vanæ gloriæ ; repugnat autem, quod eodem instanti, velit et nolit, amet et odio habeat gloriam vanam : Ergo non potest ex illa cognitione intermedia moveri ad relinquendum actum pœnitentiæ imperatum, quia non potest ex illa cognitione moveri, nisi feratur per odium in ejus motivum, quod est malum vanæ gloriæ : ergo si non potest moveri ad respuendam vanam gloriam, quam nimirum eodem instanti amplectitur, non potest illa cognitio deservire ad novam libertatem proximam in genere moris : Illa enim sola est libertas in genere moris, quæ propter malitiam moralem propositam, potest omittere, vel respuere objectum propositum, sed voluntas non potest potentia nova, et proxima, propter malitiam vanæ gloriæ omittere actum imperatum, stante imperio ex amore vanæ gloriæ ; Ergo non habet libertatem novam proximam in genere moris, et per consequens neque novam malitiam moralem.

Si vero dicas, non posse quidem voluntatem ex vi illius cognitionis moveri ad omittendum actum imperatum pœnitentiæ : aliunde tamen esse formaliter liberum libertate proxima, quia potest ex aliis motivis illum omittere. Contra hoc est, quod non sufficit libertas ex aliis motivis ad dandam malitiam formalem, sed debet esse libertas quæ oriatur ex turpitudine cognita. Quantumcumque enim ego possim non comedere, et hoc ex motivo avaritiæ, ne expendam, et quantumcumque cognoscam etiam prohibitionem comestionis ex præcepto jejunii ; si tamen non possunt moveri ex prohibitione, et malitia ad abstinendum, licet possim moveri ex avaritia, non habeo libertatem in genere moris requisitam ad pec-

candum contra jejunium, quia cognitio præcepti, quæ me movere non potest; perinde omnino est ac si non esset: ergo sicut absque cognitione præcepti non pecco contra ipsum, sic absque cognitione tali, quæ me possit movere. Si ergo in casu nostro cognitio illa intermedia de turpitudine vanæ gloriæ non potest pro eo signo movere ad odium vanæ gloriæ: non dat libertatem novam et proximam in genere moris, ratione cujus contrahi possit nova malitia eliciendo actum imperatum, etiamsi aliunde voluntas ex aliis motivis libera sit libertate proxima ad omittendum actum imperatum.

Facilius ergo in re proposita proceditur concedendo posse etiam actum imperatum pœnitentiæ habere in se libertatem, et honestatem formalem, et proximam ex proprio objecto, ita ut in se proxime placeat Deo, et disponat ad justificationem, licet in sua causa displiceat, atque adeo vitietur extrinsece et denominative, quatenus aliquo modo procedit ex imperio venialiter malo. Neque obstat, non posse eumdem actum simul esse bonum et malum: quia bonum ex integra causa et malum ex quolibet defectu.

Respondetur enim facile assignando discrimen inter malitiam intrinsecam et extrinsecam: hæc enim non est defectus intrinsecus ipsius actus, sed est procedere a causa mala: quamvis ergo repugnet aliquid in se esse simpliciter bonum et simpliciter malum: non tamen repugnat procedere a duabus causis, quarum una sit simpliciter bona et alia simpliciter mala: item non repugnat actum in se esse simpliciter bonum, et procedere ab aliqua causa simpliciter mala. Nam obedientia subditi, ut supra dicebam, est simpliciter bona, et procedit ex mala voluntate prælati præcipientis ex pravo fine, et per consequens refertur extrinsece ad malum finem a prælato intentum.

Eodem modo respondetur ad secundam rationem, illum actum bonum misericordiæ, v. g. imperatum, posse hic et nunc causare malum finem: negamus tamen ideo esse malum in se: nam illa etiam obedientia subditi est causa, et medium ad finem malum prælati, et tamen non ideo est mala in se, sed solum extrinsece. Non enim sufficit ad hoc, ut aliquid sit malum in se, quod possit causare aliquod malum: alioquin omnes actus charitatis essent semper mali, quia semper possunt esse occasio vanæ gloriæ sequentis: sed requiritur, quod ex se ordinetur ad illud malum causandum: quod non habet actus imperatus bonus; quare tota malitia consistit in actu imperante, et ordinante eum actum bonum ad finem malum: quod autem supposita ea ordinatione, fiat postea actus misericordiæ, non est malum nova malitia: sicut quod posita voluntate efficaci occidendi, sequatur homicidium externum, non est malum nova malitia, sed potius bonum bonitate naturali ex suppositione, et ideo, licet Deus non velit peccatum: vult tamen, quod supposita voluntate interna, sequatur illa actio exterior, quæ de se nullam affert malitiam, sed solum denominatur a malitia jam antecedenter posita, et sicut supposito peccato commisso a posteris in Adamo, Deus concurrit nunc ad generationem hujus hominis, et vult producere hunc hominem, qui eo ipso denominabitur peccator a malitia jam antecedenter posita: ita vult Deus posita voluntate interna homicidii, sequi actionem externam, quæ eo ipso denominabitur mala malitia antecedenter posita. Ita etiam de actu imperato. Nam posito imperante malo, placet Deo quod sequatur imperatus in se bonus, licet debeat denominari malus ex malitia sola priori existente in imperante malo. Nam tota hæc denominatio nihil novi mali includit præter malitiam jam præexistentem.

Dices, virtus est, qua nemo male utitur; Ergo actus virtutis non potest esse 218
malus. Respondetur, distinguendo antecedens cum S. Thom. III part. quæst.

LXXX, art. 4 ad 3. Virtus est, qua nemo male utitur, ut principio, concedo, ut objecto nego.

Dices iterum, discrimen esse inter actum externum, et internum imperatum : Nam externus non habet novam libertatem, et ideo non mirum, si supposito interno non displiceat Deo fieri externum, nec afferat novam malitiam : at vero internus etiam imperatus habet novam libertatem, ut jam concessimus, quare videtur afferre novam malitiam, quia in ipso exercitio actus imperati voluntas libere cooperatur imperio et intentioni pravæ: cooperari autem libere pravæ intentioni malum est ; et per consequens displicet de novo Deo, quod ponatur ille actus imperatus etiam supposito imperante.

219 Respondetur, in primis hoc argumentum probare contra id quod supponunt etiam adversarii : probat enim illam malitiam per ordinem ad finem extrinsecum non esse extrinsecam actui imperato, sed intrinsecam et novam, quia ultra malitiam præcedentem imperantis, est malitia nova cooperari libere illi intentioni pravæ ponendo actum imperatum : destruitur ergo suppositio quæstionis, quæ solum procedit de malitia, quam actus imperans habet solum extrinsece, et denominative ab actu imperante. Deinde ad objectionem dicimus, esse aliqua objecta, quorum intentio, licet sit mala, consecutio tamen non est mala : et ideo cooperatio ad illa, seu ponere aliquid, quod sit medium ad eorum consecutionem, non tamen ea intendendo, non est malum. Talis est laus et existimatio apud homines, quam quidem intendere vane malum est ; consequi non est malum, nec etiam ponere aliquid, ex quo illa gloria sequatur. Hinc est, in exemplo supra posito, prælatum peccare, intendendo gloriam humanam, et ex intentione præcipiendo aliquid subdito : subditum non peccare obediendo, licet eo ipso ponat aliquid utile ad eum finem malum, quem prælatus intendit. Hæc enim cooperatio non est formalis, id est ; intendendo eumdem finem, sed materialis ; quæ respectu ejusmodi objectorum non est mala : Ita se habet voluntas in exercitio hujus actus imperati in casu nostro : ponit enim libere aliquid utile ad finem pravum actus imperantis mali : sed non cooperatur ad ejus malitiam, quia per actum imperatum voluntas non intendit illum finem : et licet ponat aliquid utile ad ejus consecutionem ; consecutio tamen non est mala, sed sola intentio : quæ jam tota posita est, et ad quam actus imperatus non cooperatur formaliter, sed cooperatur materialiter ad consecutionem, quæ non est mala.

*Quando sit malum cooperari ad malum?*

Dices, etiam posita malitia actus imperantis videri malum malitia nova ponere actum imperatum : quia debeo procurare, ne mea operatio fiat ex malo fine: si ponatur autem tunc actus imperatus, jam erit ex malo fine extrinseco, ergo etiam supposito imperante, debeo procurare ne ponatur imperatus in his circumstantiis. 220

Respondetur distinguendo majorem : debeo procurare, ne mea operatio sit ex malo fine extrinseco tollendo intentionem mali finis, et revocando illam, concedo : impediendo actum imperatum de se bonum, nego : tota ergo malitia consistit in positione actus imperantis, et in non revocanda ea intentione : quod autem ea posita, sequatur actus imperatus, non est malum nova malitia, sed solum denominative a malitia præcedenti, quæ jam tota posita est.

Petes, an hoc locum habeat, non solum, quando finis, qui intenditur ab imperante, secundum se, non est malus licet intensio sit mala, sed etiam quando finis ipse est malus. Potest enim dupliciter casus contingere. Primo cum quis ad comparendam gloriam apud homines imperat sibi actum bonum : quæ quidem gloriam secundum se, non est culpa, sed sola intentio illius. Secunda ut si aliquis imperaret sibi actum bonum et honestum, ut postea posset gloriari et laudare 221

se de illo : quæ quidem gloriatio et laudatio, quæ intenditur, erit etiam secundum se mala et culpabilis, quando ponetur.

Respondetur, doctrinam traditam facilius quidem procedere in primo casu : nam in eo actus imperatus, ut diximus, nullo modo cooperatur ad malum, quia gloria humana non est culpa, sed intentio illius, ad quam intentionem actus imperatus non cooperatur, sed supponit illam. In secundo autem casu posset esse major difficultas : quia actus imperatus videtur cooperari pravæ intentioni, ut ponatur postea aliquid malum, nempe peccatum vanæ jactantiæ, etc. Unde videtur ipse actus imperatus non posse tunc licite poni : quia si ego video meam operationem præsentem fore causam, ut cras peccem, debeo abstinere ab hac operatione præsenti, ut impediam peccatum meum crastinum : Si ergo actus imperatus est occasio, ut postea sequatur actus malus, debeo abstinere ab illo, atque ideo ipsemet erit malus formaliter malitia nova, si ponatur.

Adhuc tamen in hoc secundo casu non potest dari regula universalis, quia licet aliquando sit obligatio abstinendi ab actu imperato, et quidem obligatio nova, si esse posset advertentia cum libertate nova in genere moris : aliquando tamen non erit ea obligatio. Aliquando itaque poterit, et debebit omitti imperatus ad præcavendum peccatum futurum, ut si v. g. scias, eleemosynam hodiernam fore causam in te fornicationis crastinæ, debes abstinere ab hodierna eleemosyna propter obligationem impediendi grave peccatum crastinum : imo ob eamdem rationem posses, et deberes abstinere in die festo ab audienda missa, quia præceptum non obligat cum tanto periculo. Aliquando non erit talis obligatio abstinendi ab actu bono præsenti, imo erit obligatio non abstinendi : ut si sacerdos in missa recordetur peccati mortalis, debet elicere contritionem, etiamsi sciat, quod postea gloriabitur vane, et superbiet propter contritionem habitam : imo licet sciret, quod postea ea occasione incidet in peccatum mortale ; adhuc debet observare nunc præceptum præmittendi contritionem. Ratio autem est, quia cum contritio de se non sit causa determinata peccati, positio contritionis non est cooperari peccato, sed solum est non impedire, et præcavere illud : non est autem obligatio præcavendi et impediendi peccatum futurum cum tanto onere : debemus quidem non intendere illud, atque ideo intentio illius, et actus imperans cum illa intentione erit peccatum : actus tamen imperatus secundum se non intendit, nec est causa determinata illius.

224 Unde ad propositum nostrum, loquendo de actu pœnitentiæ bono imperato ex intentione non bona, facilius res hæc explicatur : Si enim intentio imperans est mortaliter mala, tunc confessio erit irrita propter defectum dispositionis requisitæ ad absolutionem, atque ideo non est inconveniens, quod etiam actus pœnitentiæ tunc esset malus formaliter : si vero intentio imperans sit solum venialiter mala, et confessio sit occasio alicujus peccati venialis subsequentis, non est necesse, quod ipsa etiam confessio, aut attritio imperata sit mala formaliter : non enim est obligatio præcavendi peccatum veniale futurum cum dispendio confessionis præsentis, quæ secundum se est bona, nec secundum se cooperatur, aut est causa peccati futuri : erit ergo mala intentio actus imperantis : confessio tamen, aut pœnitentia imperata non erit mala propter periculum peccati levis futuri.

225 *Eadem doctrina locum habet in actibus supernaturalibus.*

Hinc infero quinto, hanc doctrinam non solum habere locum in actu bono imperato naturali, sed etiam in supernaturali, qualis est actus fidei, spei, attritionis, etc. quod etiam concedit expresse magister Curiel ubi supra. Quod enim sit entitas supernaturalis, non impedit quominus extrinsece possit denominari mala : nam consecratio eucharistiæ est satis supernaturalis, et potest denominari mala a voluntate sacerdotis

consecrantis ex fine sacrilego: et Deus potest peculiariter coucurrere ad illum effectum: quia licet Deo non placeat illa intentio sacrilega; placet tamen, quod posita illa intentione, sequatur effectus supernaturalis. Ita licet Deo non placeat, quod imperetur actus supernaturalis ex fine pravo extrinseco, placet tamen supposito illo imperio malo, quod sequatur actus de se bonus, et ideo stat, hominem demereri per illam intentionem malam venialiter, et mereri per actum bonum subsequentem. Quando autem dico, actum fidei posse imperari extrinsece ex fine malo; non intelligo de imperio immediato, quia voluntas immediata debet esse ex pia affectione, ut suppono ex materia de fide, sed loquor de intentione mediata, ex qua sequatur postea pia affectio, et media pia affectione sequatur assensus fidei, de quo dixi late in tractatu de fide.

226 Porro debere admitti respectu actuum supernaturalium ejusmodi imperium, probari videtur ex casu nostræ quæstionis, quando quis ex fine vanæ gloriæ malo venialiter accedit ad confessionem et habet attritionem: durissimum enim esset, eas omnes confessiones damnare ut sacrilegas, si alioquin confessio sit integra et dolorosa: et tamen illa attritio debuit esse actus supernaturalis ortus aliquo modo ex intentione illa gloriæ humanæ, a cujus malitia totus ille actus denominatur extrinsece malus, licet intrinsece sit bonus et laudabilis: alioquin non posset disponere sufficienter ad effectum sacramenti.

227 Respondent aliqui, eo casu solam confessionem externam imperari a fine malo, quia ea sola conducit ad conciliandam bonam existimationem apud confessarium; attritio autem interna non conducit ad hoc, sed ad efficiendum sacramentum validum, quare attritio non imperatur ex illo fine malo. Hæc tamen responsio impugnatur facile, quia licet attritio non conducat immediate et directe, conducit tamen mediate ad eum finem vanæ gloriæ, scilicet, ut medium requisitum ad hoc, ut confessio exterior sit eligibilis hic et nunc: Si enim confessio exterior esset sacrilega, ego non eligerem eam, nec vellem cum tanto incommodo consequi bonam existimationem apud confessarium. Ergo illud quod conducit, ut confessio exterior non sit sacrilega, conducit etiam ut confessio eligatur a me in ordine ad illum finem; et per consequens conducit mediate ad eum finem humanum, et eligitur ex eadem intentione, sicut qui vult ire Neapolim ad homicidium patrandum; et conducit equum, vel navim: hæc ipsa conductio oritur ex intentione homicidii, et est mala ab ejus malitia; quia licet ad homicidium solum conducat ire Neapolim, quod etiam sine equo fieri posset, et conductio equi solum ordinetur immediate ad vitandam incommoditatem itineris; ille tamen non vellet fortasse homicidium cum tanto incommodo, nec iret, nisi posset navigare, vel equitare, quare conductio equi vel navis, quæ facit illud medium eligibile, eligitur etiam ex eodem fine, quantum sufficit ut ipsa conductio sit mala denominative. Item qui ex fine vanæ gloriæ celebrat sacrum, non solum ordinat in eum finem prolationem verborum, sed etiam intentionem consecrandi. Nam licet ad finem illum sufficeret prolatio exterior, quia tamen ipse nollet cum tanto sacrilegii scelere comparare vanam gloriam, necessaria est etiam intentio consecrandi, ut hoc medium sit eligibile hic et nunc ad eum finem: et qui ex fine solo lucri celebrat, eodem modo vitiat ipsam etiam intentionem consecrandi, licet ad accipiendum stipendium sufficeret prolatio exterior verborum: intentio autem interna non requiritur, nisi ad non defraudendum injuste eum, qui dat stipendium, et ad vitandum sacrilegium. Similiter ergo in nostro casu ipse actus attritionis, sine quo confessio exterior non eligeretur, ordinatur extrinsece ad eum finem vanæ existimationis humanæ.

229 Respondent alii, eum actum doloris in prædicto casu non fore bonum, aut meritorium, fore tamen dispositionem sufficientem ad justificationem : quod extendunt etiam ad actus contritionis extra sacramentum, nam esset, inquiunt, dispositio sufficiens ad gratiam habitualem, licet non esset actus bonus moraliter, sed malus propter finem extrinsecum malum actus imperantis. Ita Salas dicta disp. III, sect. XI, n. 166. Hæc tamen solutio difficillima est.

Dispositio ad gratiam potest esse bona.

Primo quia ille actus, si dispositio est ultima ad gratiam, deberet omnino esse supernaturalis et ex auxilio gratiæ, ut ex principiis fidei colligitur, ex conciliis probat late Suarez tom. III, *de gratia* lib. VIII, cap. VII. Ergo deberet esse actus bonus et honestus.

Secundo, quia quando aliquis actus liber exigitur, ut dispositio ultima ad gratiam, noc petitur tanquam dispositio physica, sed moralis, ac per consequens tanquam impetratoria, vel meritoria de congruo, ut notavit idem Suar. ubi sup. n. 7. Ergo debet habere bonitatem moralem, quod enim bonum non est, nec placet Deo, nec movet ipsum.

Tertio ex Trident. sess. XIV, cap. IV, ubi de contritione in universum, prout præscendit a perfecta, et imperfecta, dicitur, fuisse semper necessariam ad impetrandam veniam peccatorum, ergo contritio quæ non possit impetrare ex defectu bonitatis moralis, non posset ultimo disponere ad justificationem.

230 Denique hoc ipsum colligitur aperte ex locis sacræ scripturæ, ubi exigitur a Deo hic motus pœnitentiæ ad justificationem : Semper enim exigitur tanquam aliquid placens Deo, et movens Deum ad reconciliationem. *Jerem.* III, 2. *Convertimi, et sanabo aversiones vestras ;* etc. XVIII. *Si convertemini, salvi eritis. Psal.* L, 19. *Cor contritum, et humiliatum Deus non despicies.* Certe quia placet Deo illa contritio, et humilitas : non ergo potest negari, illum actum fore bonum moraliter, et placiturum Deo ; si conceditur esse ultimam dispositionem ad gratiam habitualem, et remissionem peccatorum. Melius ergo dicitur, illum actum, licet extrinsece, et denominative esset malus, adhuc posse esse intrinsece bonum, et laudabilem : tota enim malitia esset illa extrinseca, et antecedens ipsum actum, tenensque se ex parte solius actus imperantis, qui displiceret Deo, placeret tamen imperatus in se, licet non in sua causa, ut dictum est.

Infero sexto, aliter dicendum esse de actu electionis, qui oritur ex intentione mala, hic enim non solum est malus denominative, sed intrinsece, et ex proprio objecto. Nam ipsamet electio, ut ex probabiliori sententia suppono, non solum fertur intrinsece ad medium, sed etiam ad finem : v. g. quando eligitur medicina propter sanitatem, illa electio non sistit intrinsece in sola medicina : medicina enim non repræsentatur ut delectabilis, nec ut honesta, sed solum ut utilis, ergo per illum actum amatur medicina, quia utilis est : utile autem ut utile est relativum, utile enim ad aliquid est utile ; ergo per illum actum amatur medicina ut utilis ad sanitatem, et per consequens ille actus fertur intrinsece ad sanitatem saltem in obliquo. Cum ergo nullum medium possit amari ut medium, nisi in ordine ad finem, qui ordo sit intrinsecus in illo actu, quo eligitur medium : hinc fit, omnem electionem præcedentem ex intentione mali finis, debere esse malam non solum extrinsece, et denominative, sed etiam intrinsece, et immediate, quia ipsa etiam electio dicit ordinem intrinsecum ad malum finem. 231

Electio ex fine malo semper est mala.

Hoc autem intelligi debet, quando actus electionis habet novum libertatem moralem. Si enim electio sit unici medii, ea fortasse est aliquando necessaria supposita intentione efficaci finis ; atque ideo electio erit solam libera in causa, et mala etiam in causa, seu denominative, et extrinsece, quia deficiente libertate, habebit se sicut exterior. Loquimur ergo de electione medii, quæ etiam supposita in- 232

tentione finis, posset non sequi. Nam sicut diximus, actum imperatum posse sæpe non sequi posito jam actu imperante, quia imperans non cogit ad ponendum imperatum hoc instanti, pro tempore vero sequenti posset retractari imperium : ita intentio finis sæpe non cogit ad eligendum medium hoc instanti, pro tempore autem sequenti potest retractari ea intentio : quare electio medii hoc instanti habet novam libertatem, posset enim non fieri nunc, nec postea. Differt tamen electio ab actu imperato, quod actus imperatus, si sit de se bonus, non fit malus intrinsece, propter imperium malum ; electio vero, licet sit de medio secundum se bono, vitiatur tamen in se ipsa propter intentionem mali finis.

## SECTIO X.

*Difficultates quædam contra doctrinam præcedentem.*

233 Diximus, actum pœnitentiæ imperatum aliquando posse procedere ex imperio, absoluto quidem, sed non determinante omnino instans ; et tunc actum imperatum fieri cum nova libertate formali propria ipsius, etiam quoad substantiam : aliquando vero procedere ex imperio determinante omnino et imperante absolute illum fieri pro hoc ipso instanti, et tunc actum imperatum non esse liberum quoad substantiam, nisi denominative et in causa. Contra hoc videtur esse adhuc difficultas supra insinuata, quia hinc sequi videtur, quod ille, qui ex metu inferni videns se esse in peccato, et non habere copiam confessarii, vult sibi consulere per actum contritionis, et ad eum finem imperat sibi actum contritionis, hunc, inquam, non disponi sufficienter ad justificationem per illam contritionem.

Pone enim, quod oppressus temporis 234

Contritio libera solum denominative an sufficiat.

angustiis, imperat sibi contritionem in eodem instanti eliciendam : tunc contritio non habet novam libertatem formalem, sed est denominative libera ab actu imperante libero : Ergo nec habet novam laudabilitatem, aut valorem in ratione meriti, sed erit laudabilis et meritoria solum denominative ab actu imperante laudabili et meritorio, sicut actus externus non habet novam laudabilitatem, aut meritum supra internum propter defectum novæ libertatis formalis. Meritum autem, et laudabilitas actus imperantis in nostro casu non est laudabilitas, aut meritum contritionis, vel charitatis, sed alterius inferioris virtutis, a qua elicitur actus attritionis habens pro motivo propriam salutem, et fugiens pœnam inferni propter malum illius pœnæ ; ergo actus contritionis in illo casu non habebit laudabilitatem, aut præmiabilitatem contritionis, sed solum attritionis, a qua necessario procedit, et per consequens illa contritio sic imperata non erit sufficiens dispositio ad gratiam justificantem, hæc enim non datur propter meritum congruum attritionis, sed propter meritum perfectioris virtutis, a qua elicitur contritio.

Propter hoc posset aliquis dicere, vo- 235
luntatem illam reflexam servandi præceptum contritionis in hoc instanti non esse tunc voluntatem absolutam contritionis, sed voluntatem applicandi intellectum ad cogitandum de motivis contritionis, et tollendi impedimenta, ut moveatur voluntas ad contritionem : non tamen esse voluntatem absolutam contritionis, quia eo ipso destrueretur ratio contritionis meritoriæ, quæ sumitur ex ejus libertate. Nec præceptum contritionis videtur posse alio modo obligare : non enim potest obligare immediate ad contritionem ; non enim potest immediate præcipi immediate aliquis actus, qui non possit habere pro motivo honestatem obedientiæ : quia præceptum ab hoc imponitur, ut ab eo moveatur subditus,

non potest autem ab eo moveri, nisi quia bonum et honestum est obedire quæ est honestas obedientiæ : contritio vero, cum sit ex motivo charitatis, vel pœnitentiæ, non potest habere pro motivo formali honestatem obedientiæ, alioquin deberet elici a virtute obedientiæ : non potest ergo præcipi immediate actus contritionis, sed solum, potest homo obligari ex præcepto, vel ad habendam contritionem, vel saltem actum alium reflexum quo velit contritionem, qui actus reflexus, poterit esse ex motivo obedientiæ ; ille tamen actus non poterit esse voluntas absoluta contritionis propter objectionem supra factam, sed voluntas applicandi intellectum et voluntatem, ut fiat contritio libera.

[illegible] Cæterum non videtur posse negari, quod possit aliquando dari talis voluntas absoluta et efficax imperans absolute contritionem hic et nunc. Primo quia negari non potest, quod homo ex metu inferni possit concipere propositum efficax servandi omnia præcepta : alioquin non sufficeret attritio ex metu inferni cum sacramento ad remissionem peccatorum ; semper enim requiritur propositum servandi omnia præcepta : illud autem propositum debèt esse tale, cum quo non possit stare violatio alicujus præcepti gravis, ut constat ex Trid. sess. xiv, c. iv, ubi dicitur, quod attritio requisita omnem voluntatem peccandi excludit. Ponamus ergo hominem in extremo constitutum, qui advertat sibi necessariam esse contritionem ad salutem, atque adeo ex præcepto obligari ad eam primum habendam ; hic poterit ex desiderio salutis velle observare omnia præcepta, et per consequens poterit velle observare præceptum illud contrionis, cum quo proposito actuali non potest conjungi violatio illius præcepti ; ergo potest habere voluntatem absolutam explicitam vel implicitam habendi contritionem hic et nunc debitam ex præcepto.

Secundo, quia si homo ex præcepto contritionis solum obligatur ad applicandum intellectum, et proponendum voluntati motivum, etc. sequeretur, quod posset homo habere tale præceptum, et tamen nunquam conteri absque violatione illius præcepti : faceret enim totum id ad quod obligabat præceptum, nempe applicare intellectum, et proponere voluntati motiva contritionis, quibus stantibus, voluntas posset non habere contritionem : ergo stante præcepto contritionis, posset non habere contritionem absque ulla violatione præcepti : quod videtur omnino repugnare, et esse contra omnium fidelium sensum. Unde tertio sequeretur, non posse contritionem præcipi homini præcepto proprio et rigoroso, nam præceptum proprium debet obligare ad rem præceptam : obligare autem, ut ex terminis constat, est ligare et astringere, ita ut homo non possit licite oppositum facere : certum vero est, posse hominem obligari ad contritionem, atque adeo certum esse debet, posse eum ex motivo obedientiæ et præcepti movert ad volendum efficaciter obedire, et habere actum contritionis.

Ad difficultatem ergo propositam dicendum videtur, de facto ra ro quidem, 238
vel nunquam contingere, quod imperetur actus contritionis, vel attritionis ita determinate et limitate, ut coarctetur ad imperium ad illud idem instans : si tamen ita imperaretur, licet non esset liber libertate formali actus imperatus, saltem quoad substantiam, adhuc esset sufficiens dispositio ad justificationem, vel absolute, vel cum sacramento, et quidem aliqui theologi extendunt hanc doctrinam ad eum etiam casum in quo contritio, vel attritio non solum non haberet honestatem et libertatem formalem sibi propriam, sed etiam quando neque bonitatem haberet ab actu imperante sed potius malitiam : ut si contritio, vel attritio imperaretur ab actu venialiter malo ex fine vanæ gloriæ, v. g. vel simili : Tunc enim dicunt, etiam fore sufficientem dis-

positionem ad justificationem, quorum sententiam referunt, et approbant Zumel tom. II, in I, II, qu. CXIV, art. 1, disp. V, et Salas in præcenti tr. VII, disp. III, sect. XI, n. 166.

239 Ego tamen solum id admitto, quando contritio, vel attritio oriatur ex imperio honesto supernaturali : tunc enim licet non addat honestatem et libertatem formalem supra actum imperii : re tamen vera est honesta, meritoria et impetratoria, sicut actus eleemosynæ : quare potest Deum movere de congruo ad conferendam gratiam justificationis. Quando vero oritur ex imperio solum malo, vel non bono ; nulla ratione erit honesta, vel meritoria, atque Deus non poterit ab illa moveri ad conferendam gratiam justificationis ; cum tamen concil. Trident. sess. XIV, c. IV, aperte dicat, necessarium semper fuisse motum contritionis aliquem ad impetrandam peccatorum veniam, debet ergo esse talis illa contritrio, quæ aliqua ratione possit impetrare saltem de congruo : quod quidem habere potest contritio necessario orta ex imperio illo, quod fit ex metu gehennæ : non potest autem ulla ratione impetrare contritio, quæ necessario orietur ex solo imperio malo, cum neque in se, neque in causa haberet honestatem requisitam ad merendum, vel impetrandum. Quod vero in eo casu contritio non haberet honestatem formalem, et laudabilitatem propriam contritionis liberæ libertate formali, aufert quidem aliquam dignitatem ab illo actu : adhuc tamen manet contritio humana et meritoria, quam Deus possit acceptare, ut dispositionem congruam ad justificationem.

240 Dices, in eo casu contritio non addit honestatem, aut meritum supra actum imperii præcedentem ; sed honestas actus imperantis non est talis, ut Deus ejus solius intuitu conferat gratiam justificationis : Ergo neque addita contritione imperata, habet Deus motivum ad justificationem de facto conferendam. Respondetur negando consequentiam : quia cum in præsenti non agatur de merito condigno, sed de dispositione congrua, quam Deus ex liberalitate, et misericordia sua acceptare vult ; potest Deus eam aliquando non acceptare, et aliquando acceptare quando apponitur aliquid, licet hoc non addat majorem valorem in ratione meriti. Exemplum habemus in martyre, in quo licet mors reipsa illata non augeat valorem, aut meritum supra voluntatem moriendi, ut suppono ; de facto tamen Deus acceptat illam voluntatem quando mors sequitur, ad præmia non solum accidentalia, sed etiam ad gratiam justificationis aliquando conferendam, et tollendum peccatum originale, ad quos effectus non acceptat illam voluntatem, quando mors non subsequitur reipsa : quia hæc privilegia voluit alligare ipsi morti honeste toleratæ. Sic potuit Deus alligare gratiam justificationis contritioni honeste habitæ ; ita ut manente quolibet alio actu ; si desit contritio reipsa habita ille effectus non obtineatur : non quia contritio tunc majorem honestatem afferat, sed quia illi soli Deus tale privilegium voluit alligari.

Confirmarique potest : quia quod jus- 241
tificatio sequitur infallibiliter actum contritionis, vel attritionis in sacramento, non provenit necessario ex majori honestate, et laudabilitate, quam contritio, vel attritio illa habeat, quam alii actus boni. Potest enim contingere quod sint alii actus magis honesti in individuo, ut condonatio injuriæ gravissimæ, vel ingressus religionis magis placebit Deo sæpe, quam aliquis actus attritionis remissæ : et tamen illi actus etiam cum sacramento non sufficiunt ad justificationem, cum tamen attritio etiam remissa sufficiat. Ego licet attritio etiam, vel contritio non addat honestatem supra actum imperantem, poterit deservire ad justificationem, eo quod Deus illis solis actibus de facto honeste positis alligaverit hoc genus præmii ex sua liberalitate conferendum.

Contra hoc tamen potest adhuc urge- 242

ri, quia si contritio imperetur ex desiderio salutis : oportet, quod imperetur, quatenus deservire potest ad illum finem : non potest autem deservire, nisi ut libera et honesta : ergo imperatur contritio, ut libera et honesta. Sed in casu posito, quo imperatur determinate hic et nunc, non habet libertatem, aut honestatem formalem suam, sed denominativam ab actu imperante, ergo si actus imperans vult contritionem ut honestam et liberam, necesse est quod velit se ipsum, a quo formaliter habet contritio totam suam libertatem et honestatem.

Hoc idem argumentum probaret etiam contra præceptum contritionis ; præcipitur enim contritio, quia est utilis ad salutem : non est autem utilis, nisi sit libera ; ergo præcipitur contritio libera ; ergo qui vult observare præceptum illud, vult contritionem ut liberam, sed est libera a libertate illius volitionis, quæ illam vult ponere hic et nunc determinate : ergo illa voluntas vult se ipsam, etc.

13 Adde, eamdem esse difficultatem solvendam ab omnibus in aliis materiis : nam qui vult jejunare, vel dare eleemosynam ad satisfaciendum pro suis peccatis, vult jejunium, vel eleemosynam, propter utilitatem quam habent ad illum finem : non est autem utile jejunium, vel eleemosyna ad satisfaciendum, nisi fiant libere et honeste : ergo vult illa opera libere et honeste facta. Cum ergo denominentur libera et honesta illa opera a voluntate illa interna honesta et libera consequens est, ut voluntas illa velit se ipsam, a qua formaliter jejunium, et eleemosyna redduntur libera, et honesta.

4 Omnes ergo debemus respondere, voluntatem, quando imperat in prædicto casu determinate opus aliquod externum, vel internum, non velle adæquate totam honestatem et libertatem, quam illud opus habet etiam denominative, sed velle illud opus propter utilitatem, quam habet de se ad satisfaciendum, v. g. pro peccatis, et contritionem. v. g. propter utilitatem, quam de se habet ad justificationem : Nam licet jejunium se solo non possit satisfacere, nisi positum a voluntate honesta et libera, et contritio materialiter accepta se sola non sufficiat ad justificationem, nisi prout habens, vel libertatem formalem, vel denominativam a voluntate alia libera et honesta : de se tamen habent aliquam utilitatem saltem partialem ad illos fines, et propter illam potest voluntas imperare jejunium, vel contritionem ad tales fines obtinendos.

Dices ; voluntas implendi præcepta, et 245
in particulari observandi præceptum contritionis, vult totum quod necessarium est ad implendum illud præceptum ; ergo vult non solum contritionem secundum se, sed ut liberam, et honestam, sine quibus conditionibus non observatur plene præceptum contritionis.

Respondetur, voluntatem implendi præceptum velle quidem ea omnia quæ necessaria sunt ad implendum præceptum præter circumstantias tenentes se ex parte illiusmet voluntatis : qui enim vult jejunium ad satisfaciendum, non vult per illum actum libertatem, et honestatem ejusdem actus, a quo redditur jejunium satisfactorium ; sed omnia alia in jejunio necessaria ad illud finem. Sic qui vult implere præceptum contritionis, vult contritionem, et honestatem, quam contritio de se habet, et carentiam totalis malitiæ aliunde : non tamen vult honestatem et libertatem provenientem ab eodemmet actu quo illud vult. Si tamen adverteret, quod ille actus imperii est malus, et quod vitiat contritionem et reddit inutilem ; tunc ex præcepto contritionis debet habere alium actum reflexum, quo nolit illud imperium malum, sed aliud bonum, a quo imperetur contritio absque illo vitio : tunc tamen non vult hunc eumdem actum reflexum, a quo etiam potest provenire libertas aliquando, et honestas contritionis, nisi advertat per aliam reflexionem, et velit illum, per alium actum reflexum, de quo redit eadem difficultas. Interim vero dum non advertit per actum reflexum,

satisfacit præcepto contritionis, volendo contritionem aliunde non inutilem ad finem implendi præceptum; quia jam vult omnia necessaria præter ipsum actum quo vult, quem, ut diximus, non potest velle per eumdem actum.

246 Angelus an possit imperare suos actus.

Alia difficultas potest esse contra eamdem doctrinam supra traditam : quia nimirum, si potest unus actus voluntatis imperari absolute per alium; ego Angelus, qui comprehendit se et suos actus, potuit hunc actum, quem nunc habet, imperare per alium actum, et illum per alium, et sic deinceps : unde videtur fieri, quod vel habeat infinitos actus, vel omissionem puram alicujus actus imperantis, cum sistendum sit in aliquo actu, quem non imperat, quod imperium, cum potuisset esse, et omittatur absque aliquo actu positivo incompossibili, dabitur pura omissio libera illius imperii, quam tamen repugnare dixi in tract. *de actibus humanis*.

Ad hoc facile responderi potest, Angelum non posse habere plures, et plures actus in infinitum, quia habet capacitatem finitam; quare dum expleta est ejus capacitas per tot actus, quot potest simul habere, non habet omissionem puram aliorum; quia non poterat illos alios habere cum istis, ut constat.

247 An possit etiam Deus.

Sed urgeri potest ex Deo, qui habet capacitatam infinitam, quare potest fieri in ipso idem argumentum, et probari, quod, vel habeat infinita imperia reflexa vel omissionem puram aliquorum. Si autem concedas illum habere infinita imperia, quorum unum alio imperetur, et illud alio; et sic in infinitum, sequitur rursus nullum actum voluntatis divinæ esse formaliter liberum : quia actus imperatus determinate et absolute hic et nunc, non habet libertatem formalem, ut vidimus, sed denominativam ab actu imperante; si ergo voluntas creandi mundum oritur ex alia voluntate imperante illam, jam ipsa non erit formaliter libera, sed solum denominative ab illa alia, de qua fit idem argumentum : Nam si illa oritur ex alia voluntate imperante ipsam, nec ipsa erit formaliter libera, quod probari potest eodem modo de illa tertia, et de aliis omnibus, si nulla est, quæ non imperetur, ab alia : imo nec habebunt libertatem denominativam : quia volitio denominative libera, denominatur libera ab aliqua, quæ sit formaliter libera : Sed in Deo nulla voluntas esset assignabilis, quæ esset formaliter libera : singulæ enim imperantur ab alia : ergo nulla esset a quo possent aliæ denominari liberæ libertate denominativa.

Responderi potest; negando Deum posse habere illa infinita imperia, propter illa eadem inconvenientia quæ in objectione afferuntur, quia nimirum nullus actus esse formaliter liber. Neque ex hoc sequitur, quod habeat puram omissionem, habet enim aliquem actum quo vult non habere ullum imperium saltem præter aliqua, quæ fortasse habet : hic autem actus essentialiter non potest imperari, quia ipse excludit omne imperium, sicut cognitio, qua Angelus cognoscit se non habere ullam aliam cognitionem, non potest cognosci per alium actum reflexum, quia jam esset falsa. Imo si Angelus habeat capacitatem ad habendos simul decem solos actus voluntatis, et imperaret sibi uno actu alios novem, ille actus imperii, per suam naturam non posset imperari ab alio, quia destrueret suum objectum; nam deberent esse jam simul undecim actus; potest ergo Deus absque per omissione habere actus voluntatis non imperatos. Post hæc autem scripta editus est tomus primus P. Joannis Martinez de Ripalda *de ente supernaturali*, ubi disp. L, late probat hanc nostram sententiam, apud quem multa videri possunt in ejus confirmationem.

# DISPUTATIO XVI.

DE INTEGRITATE CONFESSIONIS, SEU DE PECCATIS, QUÆ POSSUNT, VEL DEBENT ESSE MATERIA CONFESSIONIS.



Certum est, omnia peccata hominis Christiani post baptismum commissa, esse posse materiam hujus sacramenti. Difficultas prima est de peccato illo, quod in ipsomet instanti, quo baptismus recipitur, et character, aliquando fortasse committeretur, an possit, et consequenter debeat esse materia confessionis sequentis, si mortale fuit?

## SECTIO I.

*Utrum peccatum, quod fit ipso instanti baptismi sit materia sacramenti pœnitentiæ ?*

1 Peccata quidem omnia, quæ ante baptismum commissa sunt, non debent, nec possunt esse materia hujus sacramenti, ut constat ex Trid. sess. XIV, cap. II. De peccatis vero, quæ fiunt simul cum ipso baptismo aliqui dicunt, omnia esse materiam confessionis sequentis, quia jam sunt peccata hominis Christiani, et baptizati, atque ideo domestici Dei, et subditi Ecclesiæ. Alii distinguunt inter peccatum fictionis, seu voluntatis recipiendi baptismum absque dispositione debita, et inter alia peccata odii v. g. luxuriæ, furti etc. Hæc enim dicunt, etiamsi fiant ipso ultimo instanti, quo terminatur baptismus, non esse materiam confessio-

nis ; illud vero, scilicet, peccatum fictionis dicunt debere postea in confessione explicari : cui distinctioni dedit occasionem S. Thomas supra qu, LXIX, art. 10 ad 2 et 3, ubi videtur aliter loqui de fictione, et de aliis peccatis. Alii denique omnia peccata tunc existentia dicunt debere explicari in confessione, non tamen sub ratione speciali odii, vel furti, v. g. sed solum quatenus continent malitiam fictionis ; per illa enim omnia, et singula impeditur effectus sacramenti, atque adeo sub ea ratione omnia illa habent speciem fictionis. Hæc sunt doctorum placita, de quibus videri potest Suarez III, tom. in III, part. disp. XXVIII, sect. v, Vasq. II to. disp. CLIX et alii recentiores.

2 **Quæstio hæc non est practica.**

Dico primo : quæstio hæc nullo modo est practica, sed omnino speculativa. Nam in praxi certum est, omnia illa peccata debere explicari in confessione subsequenti, tanquam materiam necessariam, nemo enim scire potest aliquod peccatum durasse toto tempore antecedenti, et ipso etiam instanti ultimo terminativo baptismi, vel solo illo instanti ; et tamen non fuisse continuatum ullo modo per aliquid temporis sequentis. Hoc, inquam, impossibile est quod discernatur ; cum neque sciat homo, quando terminatum fuerit sacramentum baptismi ; neque etiam, quando metaphysice desierit voluntas illa interior mala, quæ erat peccatum actuale : nam de illa loquimur, non de actu externos, qui si forte duret aliquamdiu post actum internum, jam pro tunc non tam erit peccatum actuale, quam effectus peccati, sicut pollutio secuta in ebrietate, vel somno prævisa et volita prius, non tam est peccatum tunc, quam effectus peccati. Cum ergo homo non possit scire an illa voluntas mala desierit simul cum baptismo, vel continuata fuerit, debet illam postea confiteri, saltem tanquam peccatum de quo dubitat, an fuerit factum post baptismum, atque ideo in praxi omnia illa sunt materia necessaria confessionis. Unde fit debere etiam omnia illa explicari secundum malitias proprias odii, furti, etc. et non solum sub ratione fictionis : quia cum sit dubium, an commissa fuerint etiam post baptismum, debent explicari secundum proprias species, sicut alia omnia peccata, quæ fiunt post baptismum propter eamdem rationem.

3 **Expenditur speculative.**

Dico secundo, loquendo non jam practice, sed speculative de peccato illo : procedere possumus juxta diversas physicorum sententias. Aliter enim loquendum existimo in sententia communi componente tempus ex partibus divisibilibus in infinitum : aliter vero in sententia illa, quæ tempus et durationem componit ex instantibus solis finitis immediatis. Nam in sententia communi facile explicari potest, quomodo tam peccata omnia, quam peccatum fictionis præsens baptismo pertinere debeat ad confessionem sequentem. Suppono enim baptismnm non compleri, nec producere suum effectum in aliquo instanti terminativo, sed potius in tempore, quia prolatio verborum, aut ablutio, cum sit motus successivus, non potest in illo instanti accipere aliquid ratione cujus sit locutio significativa, vel ablutio, et sine quo non esset, cum absque illo terminativo esset vere motus successivus : et significaret, quod ex professo probavi disput. IV, *de Sacramentis in genere*, sect. VI, de omnibus sacramentis, de quibus in universum dixi juxta communem illam philosophiam dicendum esse, quod producunt gratiam in tempore. Quo supposito sequitur manifeste, peccatum illud sive fictionis, sive quodvis aliud esse materiam necessariam sacramenti pœnitentiæ. Nam vel illud peccatum terminatum est illo instanti, quod immediate præcedit complementum baptismi, et productionem gratiæ, in quo verum est dicere, nunc nondum est baptismus completus, nec character, sed immediate post erit, et quidem, si peccatum est ultimo in illo

instanti, non vero immediate post, non pertinet ad sacramentum pœnitentiæ, quia nunquam fuit peccatum hominis baptizati, et habentis jam characterem, cum illo instanti, quo peccatum ultimo fuit, nondum esset character. Si vero peccatum continuatum fuit pro tempore illo, quo baptismus completur, et character producitur, certum etiam videtur quod pertineat ad sacramentum pœnitentiæ : quia cum quodlibet tempus sit divisibile, non potuit continuari peccatum pro tempore illo, quin continuetur, postquam character est jam productus : cum enim toto illo tempore sit character, consequens est, ut in secunda medietate illius temporis verum sit, quod peccatum perseverat, postquam character jam erat, nam in priori medietate character fuit, atque adeo peccatum illud debet explicari necessario, tanquam peccatum continuatum post baptismum, et characterem. Unde etiam constat explicandam esse speciem illius peccati, odii scilicet, vel furti, etc. propter eamdem rationem, sicut de omnibus aliis peccatis, quæ fiunt post baptismum.

4 *Non minus peccata alia quam fictio deberent esse materia pœnitentiæ.* Dico tertio : Si aliquis contendat baptismum compleri ultimo, et producere suum effectum in instanti ultimo terminativo intrinseco, sive quia velit tempus omne componi intrinsece ex solis instantibus, sive quia opinatur, non posse effectum indivisibilem, qualis est character, produci in tempore, sed debere incipere intrinsece in instanti. Tunc quidem : si aliter loquendum esset de peccato fictionis, quam de aliis peccatis illius instantis : major fortasse videretur esse ratio, ut diceretur peccatum fictionis non esse materiam sacramenti pœnitentiæ, quam ut diceretur de aliis peccatis. Hæc videtur esse contra illos, qui distinguebant inter peccatum fictionis, et alia peccata, ita ut peccatum fictionis, et non alia, deberet esse materia confessionis sequentis. Hæc tamen differentia inter ejusmodi peccata non videtur habere fundamentum solidum, imo magis posset, ut dixi, dubitari de peccato fictionis, quam de aliis. Porro non esse excludenda alia peccata, si non excluditur peccatum fictionis, probatur, quia, tam cætera, quam fictio sunt peccata hominis baptizati, fidelis intra existentis Ecclesiam, etc. ergo si peccatum fictionis subditur clavibus Ecclesiæ in sacramento pœnitentiæ, cætera etiam subdi debent eisdem clavibus.

Dices, illud solum peccatum debere subdi Ecclesiæ clavibus in hoc sacramento, quod subsequitur baptismum, et præsupponit jam hominem intra Ecclesiam per baptismum susceptum, saltem, pro aliquo priori naturæ, peccatum autem fictionis habet hoc peculiare, quod possit aliquando esse posterius natura, quam susceptio baptismi : potest enim pro priori velle aliquis baptizari, et rursus ex hoc ipso potest moveri ad habendam dispositionem debitam ; tunc autem si omittat hanc dispositionem, illa omissio erit post baptismum, quem jam supponit ex vi prioris voluntatis quæ præcessit : erit ergo jam illa omissio posterior natura, quam baptismus, non quia oriatur ex baptismo, sed quia est omissio dispositionis, ad quam habendam movebat baptismus susceptus. 5

Sed contra, quia in primis hoc non probat de omni peccato fictionis in illo instanti contingenti, non enim semper movetur aliquis ex baptismo suscepto ad hoc ut habeat dispositionem, sed potius contingit, quod ipsa voluntas baptismi sit mala, vel quia est ex fine malo mortali, vel quia est in iis circumstantiis, in quibus prævidetur non posse esse dispositionem debitam, quod quidem semper moraliter contingit : nam qui antea non est dispositus, non potest moraliter in illo instanti ex cognitione baptismi excitari ad habendam tunc dispositionem debitam ; quare ipsa voluntas recipiendi baptismum sine dispositione antecedenti erat mala antecedenter ad baptismum, et in illa consistebat totum 6

peccatum fictionis, vel saltem tota ejus malitia.

7 Deinde hoc ipsum inveniri etiam posset in aliis peccatis quæ fiunt illo instanti; nam sicut ex consideratione baptismi potest moveri homo ad habendam dispositionem debitam, et ideo omissio dispositionis posset esse tunc posterior baptismo; sic etiam ex eadem consideratione baptismi suscepti posset moveri homo ad non furandum, vel non habendum odium: hæc enim peccata dedecent magis hominem baptizatum, atque adeo furtum, vel odium erit posterius natura baptismo, ex cujus consideratione potuit illud peccatum impediri: ergo sicut propter hanc posterioritatem naturæ dicis, peccatum fictionis debere declarari in confessione; sic propter eamdem posterioritatem naturæ debes dicere, quod furtum, vel odium debent explicari in confessione, ut remittantur per claves, cum non miuus hæc peccata, quam peccatum fictionis inveniant hominem jam baptizatum, et subditum Ecclesiæ, atque adeo peccata, quæ pro eo signo fiunt, debent explicari quoad proprias species in confessione, sicut peccata, quæ fiunt tempore sequenti, in quo etiam homo est subditus Ecclesiæ.

8 Tertio denique totum hoc non probat, quod peccatum fictionis sit tunc posterius natura, quam baptismus, sed solum, quod sit posterius natura, quam voluntas suscipiendi baptismum. Homo enim non movetur ad habendam dispositionem debitam ex cognitione baptismi suscepti, cum non videat characterem, nec discernat indivisibile terminativum baptismi, sed movetur ex illo, quod experitur: scilicet voluntate suscipiendi baptismum, atque adeo hæc voluntas ad summum præcedit pro priori naturæ ante peccatum fictionis, non vero ipse baptismus: præsertim quia licet homo experiatur etiam ablutionem, vel verba formæ, hæc tamen cognitio non potest movere pro eo instanti, quo sacramentum completur ad habendam dispositionem debitam, quia hæc experimentalis cognitio intrat communiter per auditum, quo audiuntur verba, vel per tactum, atque adeo non fit instantanee, quia species ad auditum veniunt successive, non instantanee, et tactus etiam non mittit speciem ad sensum internum eo instanti, quo applicatur manui ignis, vel aqua, ut docet experientia: non enim sentimus statim frigus, vel calorem, sed post aliquam morulam brevem: non ergo movet baptismus cognitus eodem instanti, quo fit, ad habendam dispositionem debitam, sed ad summum voluntas suscipiendi baptismum, et per consequens hæc sola erit prior natura, quam omisso dispositionis, debitæ: non est ergo major ratio de peccato fictionis, quam de aliis, ut debeat esse materia confessionis sequentis.

Dixi tamen, esse fortasse majorem rationem de aliis peccatis, quam de peccato fictionis, seu susceptione indigna baptismi; quia posset aliquis contendere cætera peccata illius instantis posse pertinere ad judicium, et censuram Ecclesiæ, non vero susceptionem indignam baptismi. Ratio autem discriminis reddi posset ex eo, quod licet cœtera omnia peccata posset Ecclesia prohibere illo instanti homini baptizato, non tamen potest illi directe prohibere susceptionem indignam baptismi; non potest enim directe præcipi, aut prohiberi aliquid: nisi ei, qui aliunde subditus est, atque ideo non subdito non potest prohiberi directe, ne fiat subditus; quia si non fiat subditus, non obligatur præcepto ejus, quia non est superior ipsius ergo si fiat subditus, non facit contra prohibitionem, cum nulla præcederet prohibitio superioris legitimi: non potest ergo Ecclesia prohibere directe indignam susceptionem baptismi ei, qui nondum est subditus Ecclesiæ, nec supponitur subditus, antequam violet illud præceptum: Ergo ex hoc capite peccatum illud posset judicari non pertinere ad judicium, et censuram ipsius Ecclesiæ. Alia vero peccata illius instantis possent pertinere 9

Majori ratione alia peccata subdenda clavibus ecclesiæ, quam ipsa fictio baptismi

ad judicium Ecclesiæ: quia per illa non fit homo subditus Ecclesiæ, sed per baptismum tunc susceptum: possunt ergo illi, qui aliunde est subditus, præcipi, et prohiberi alia peccata, independenter a quibus est jam subditus Ecclesiæ eo instanti: dixi autem semper, Ecclesiam non posse directe prohibere non subdito indignam susceptionem baptismi: quia indirecte bene potest, prohibendo, scilicet ministris Ecclesiæ, ne illum recipiant ad baptismum, nisi tali modo, et cum tali dispositione, etc. quo casu jam ipsemet baptizandus obligaretur indirecte; saltem ne cooperaretur peccato ministri ecclesiastici, vel ex aliis capitibus. Cæterum directe non posset Ecclesia illum obligare, cum non sit capax ecclesiasticæ obligationis, nisi per ipsammet susceptionem baptismi.

10 Loquendo autem absolute, an peccata illius instantis tam peccatum fictionis, seu susceptionis indignæ baptismi, quam cætera omnia, prout præcise sunt in illo instanti, sint materia confessionis sequentis: mihi quidem olim probabilior videbatur pars negans: quam quoad alia peccata præter peccatum fictionis docent communiter Thomistæ: quoad omnia vero in universum videtur docere Silvest. *in summa* verbo, *Baptismus*, IV, nu. 11, ubi dicitur, contritionem requiri postea pro peccatis subsequentibus baptismum: pro peccato autem ipso fictionis refert sententiam Paludani, quam videtur approbare, quod sufficiat attritio, ut virtute baptismi præteriti auferatur. Eamdem indicare videtur S. Thomas, et alii antiqui fere omnes, qui de solis peccatis subsequentibus baptismum dicunt, esse materiam confessionis. Expresse eamdem docet Joannes de la Cruz Dominicanus in *directorio conscientiæ* qu. IV, *de baptismo*, et alii recentiores Salmanticenses.

11 Colligi autem videtur ex concil. Trid. sess. XIV, cap. II, ubi dicitur expresse, « Ecclesiam in neminem judicium exercere, qui non prius in ipsam per baptismi januam fuerit ingressus. » Unde postea infert, si aliquis ingrediatur Ecclesiam, et postea se crimine aliquo contaminaverit, hunc ante hoc confessionis tribunal reum comparere debere, et denique in fine capitis concludit, hoc sacramentum necessarium esse lapsis post baptismum: quæ omnia videntur requirere, peccatum, quod est materia hujus sacramenti, fieri post baptismum et non ante, vel simul cum ipso baptismo. Jam enim Ecclesia exerceret judicium in aliquem, qui non prius ipsam per baptismum fuisset ingressus: jam fuisset necessarium sacramentum pœnitentiæ eis etiam, qui post baptismum non sunt lapsi, nec postea se aliquo crimine contaminaverunt. Eamdem doctrimam repetit cap. V, in princip. ubi dicitur, institutam esse a Christo Domino confessionem omnibus post baptismum lapsis necessariam: Idem definitur can. I, institutum, scilicet, esse hoc sacramentum pro fidelibus reconciliandis, qui post baptismum labuntur.

*Trident.*

Respondent primo aliqui, Concilium ibi dixisse id, quod certum erat, scilicet, peccata post baptismum commissa esse materiam hujus sacramenti, non tamen negasse id, quod in opinione erat de peccato in ipso baptismo commisso, sed abstinuisse ab illa quæstione. Hæc tamen interpretatio difficilis videtur: primo ex verbis adductis, in quibus dicitur Ecclesiam non exercere suum judicium in eum, qui prius non fuerit ingressus: quibus verbis insinuatur, peccata illa; quæ non fiunt ab eo, qui prius fuerit Ecclesiam ingressus, non subdi Ecclesiæ judicio. 12

Secundo, quia in assignanda materia sacramentorum, eo ipso quod a Concilio assignatur una, videtur excludi omnis alia, quæ non sit illa saltem æquivalenter. Nam eo ipso quod in Florentino dicitur: materiam baptismi esse aquam naturalem, excluditur aqua artificialis, et quando assignatur pro materia eucharistiæ vinum ex vite, excluditur vinum ex pomis, et sic de aliis. Ergo cum in Tridentino assignentur toties pro materia peccata post baptismum commissa, seu 13

confessio peccati post baptismum commissi, eo ipso excluditur peccatum non commissum post baptismum.

14 *An peccatum fictionis nis peccatum commissum post baptismum.*

Alii respondent secundo, peccatum illud fictionis esse peccatum commissum post baptismum; quia baptismus prius producit characterem quam gratiam: tum quia ad producendum characterem nullam requirit dispositionem, sicut requirit ad gratiam; tum etiam, quia character ipse censetur, quasi potentia saltem moralis in ordine ad productionem gratiæ; ergo obex positus per peccatum actualis fictionis ad effectum gratiæ supponit jam hominem habentem characterem et baptizatum, atque adeo illud peccatum est posterius baptismo. Ita fere P. Suarez dict. sect. v post tertiam conclusionem, cum aliis.

15 Hæc tamen responsio non videtur satisfacere, primo, quia licet character non supponat dispositionem, atque ideo non sit posterior obice fictionis non tamen sequitur esse priorem obice: illud enim solum est prius natura alio, quod est causa illius: vel conditio, aut dispositio, etc. character autem nullo modo est causa illius peccati: Nam licet Deus impediret influxum sacramenti, et productionem characteris; peccatum idem fieret, ut constat. Unde secundo impugnatur, quia imo peccatum illud in rigore est prius charactere: nam est voluntas recipiendi baptismum tunc, quando non potest esse dispositio debita, v. g. voluntas recipiendi baptismum a ministro hæretico, vel prohibito ministrare, quæ voluntas procul dubio est causa receptionis sacramenti, et per consequens productionis characteris: Ergo non potest illa voluntas mala esse posterior natura ipso charactere.

16 Alii tertio respondent, illum peccatum esse post baptismum, quia licet voluntas interna præcedat baptismum; illud tamen peccatum, ut opere consummatum, subsequitur baptismum, prius enim natura est baptizari, quam indigne baptizari, ergo peccatum receptionis indignæ subsequitur post baptismum susceptum, ac proinde illud peccatum ratione operis externi subditur clavibus Ecclesiæ. Ita P. Vasquez dict. disp. CLX, cap. II, n. 19. Hæc etiam responsio difficilis videtur. Primo quia, licet daremus, opus externum subsequi post baptismum, si tamen voluntas interior præcedit, non videtur id sufficere ut peccatum illud sit materia sacramenti pœnitentiæ: nam voluntas saltem interna, cujus tota malitia per te præcedit baptismum, poterit virtute baptismi posse tolli cum attritione, sicut possunt in ea sententia deleri alia omnia peccata comitantia baptismum, et eodem instanti commissa, quia hæc non subsequuntur baptismum: si autem voluntas illa interior tolli potest virtute baptismi, non oportet, quod opus externum tollatur per sacramentum pœnitentiæ: nam ablata, et condonata voluntate interna, eo ipso aufertur tota culpa operis externi, quod non habet aliam libertatem a libertate interna, atque adeo non potest condonari culpa voluntatis internæ, quin formalissime condonetur actio externa.

Secundo probatur hoc ipsum contra eamdem responsionem, quia si pro eo signo, quo fit voluntas mala interna, homo nondum est subditus Ecclesiæ; non sufficit esse subditum Ecclesiæ, quando ponitur opus externum, ad hoc ut illud peccatum sit confitendum. Pone enim, aliquem dedisse causam culpabilem pollutioni, et postea in somno baptizari, pecierat enim antea baptismum, et post baptismum pati pollutionem adhuc in somno, illa certe pollutio non est materia confessionis, quia licet positum sit opus externum post baptismum; voluntas tamen, et libertas tota posita fuerat ante baptismum: similiter ergo in casu nostro, licet actio externa posita sit posterius natura, quam baptismus; non tamen erit materia confessionis, quia tota libertas, et voluntas mala fuerat jam posita ante baptismum, si vere requiritur, quod peccatum sit post susceptum bap- 17

*Probatur peccatum fictionis remitti per ipsum baptismum, sublato obice, juxta priorem auctoris sententiam*

tismum ad hoc, ut subdatur judicio Ecclesiæ.

18 Tertio impugnatur eadem responsio; quia supponit falsum, quod, scilicet, tunc baptismus sit prior natura, quam peccatum externum: hoc enim peccatum nihil aliud est, nisi indigna sacramenti susceptio: indigna autem sacramenti susceptio includit duo, nempe, susceptionem sacramenti, et indignationem, hoc est, carentiam dispositionis debitæ; ex quibus neutrum est posterius baptismo. Non primum, scilicet, susceptio baptismi, ut constat; neque etiam secundum, nempe carentia dispositionis debitæ: tum quia hæc carentia non causatur, aut procedit ullo modo a baptismo; ergo baptismus non est prior natura, quam talis carentia, in quam nullo modo influit: tum etiam quia hæc carentia culpabilis dispositionis debitæ est formalissime voluntas illa contraria, vel omissio libera dispositionis debitæ, quæ ex illa voluntate mala adeo necessario consequitur, ut etiamsi non compleretur baptismus tunc, esset eadem prorsus omissio dispositionis debitæ, saltem secundum existimationem: jam enim homo apprehendit obligationem ponendi dispositionem, et omisit illam, ergo de primo ad ultimum nihil includitur in illa susceptione sacramenti indigna, quod sit posterius natura ipsa susceptione. Verum est, quod absque susceptione baptismi non potest dari susceptio indigna, quod erat fundamentum illius solutionis: hoc tamen non est, quia susceptio sit priori indignitate, sed quia hoc complexum susceptionis indignæ includit duo, ut diximus, scilicet susceptionem et indignitatem, ex quibus unum jam præcedebat, nempe indignitas; deerat autem alterum, nempe susceptio sacramenti, sine qua susceptione non potest dari illud complexum, et qua posita, datur jam complexum, quia datur utraque pars, ex qua solum absque alia unione media constat illud compositum susceptionis indignæ.

19 Ratio denique a priori et universalis, ad hoc, ut omnia peccata, quæ fiunt illo instanti baptismi prout sunt in eo instanti, non sint materia confessionis, videtur esse desumpta ex institutione sacramenti pœnitentiæ, quod, ut constat ex conciliis et Patribus, institutum est quasi secunda tabula, in remedium eorum peccatorum, quæ baptismi lavacro auferri non potuerunt. Ex hoc autem fieri videtur, quod pro iis solum peccatis institutum sit pœnitentiæ sacramentum, quæ fiunt tempore sequenti post baptismum susceptum, nam pro aliis omnibus potuit sufficere remedium baptismi. Per baptismum quippe applicatur pretium sanguinis Christi non quidem ad solvendum pro peccatis futuris, ad hoc enim non sunt instituta sacramenta, sed ad solvendum et extinguendum omne debitum jam contractum et præsens: sicut si rex remittat alicui totum, quod usque ad hanc diem debet, remittit etiam debitum, quod hac ipsa die contraxit et quod contraxit hoc ipso momento, quod fit remissio: sic baptismus est applicatio sanguinis Christi pro omni debito contracto. Cum ergo peccata illo instanti commissa sint debitum vere, et realiter contractum, quando homo baptizatur: tunc enim habet vere illud peccatum; consequens est, ut ad illud etiam debitum extinguendum, extendatur virtus et efficacia baptismi.

Dicunt, impossibile esse, quod baptismus institutus sit ad remittendum peccatum fictionis, quod directe impedit vim, et efficaciam ipsius baptismi. Sed, contra, quia hoc in primis probat de omnibus peccatis, quæ fiunt illo instanti baptismi. Nam omnia alia, quatenus sunt eo instanti, impediunt vim et efficaciam baptismi, et tamen plerique concedunt illa posse postea tolli per virtutem baptismi præteriti. Sic ergo posset dici, licet peccatum fictionis præsentis impediat efficaciam baptismi, potuisse baptismum institui cum efficacia ad tollendum postea illud idem peccatum, a quo prius ejus vis impediebatur, in hoc enim nulla ap- 20

paret repugnantia ; sicut sanguis ipse Christi habebat efficaciam ad tollendum postea illud idem peccatum, quo ab occisoribus effundebatur, et quod pro tunc ejus efficacium impediebat. Sic aqua baptismi, quæ est quasi effusio sanguinis Christi super baptizatum, habet vim tollendi tunc, vel postea omne peccatum, et debitum hucusque contractum, etiam illud, quo baptismus indigne recipitur, et quod baptismi efficaciam nunc impedit.

21 Posset autem hæc ratio confirmari ex August. *de baptism. contra Donatistas* lib. I, c. XII, to. VII, ubi adducit ad hoc propositum servum illum Evangelicum, cui *Matth.* XVIII, dominus dimisit omne debitum decem millium talentorum ; postea vero, cum ipse conservo suo mutuam pecuniam dimittere nollet, sed acerbius pro debito eum torqueret ; iterum dominus iratus illum conjecit in carcerem propter antiqua debita. Quo exemplo dicit Augustinus significari illum, qui cum fictione recipit baptismum ; nam sicut ille servus retento odio adversus conservum, quod odium significatur per debitum, quod conservo nolebat dimittere, adhuc accepit a domino remissionem totius debiti, sic baptizatus cum peccato actuali fictionis recipit a Deo baptismum ex se totius debiti : sed sicut servo illi non profuit remissio, quia non deposuit odium adversus conservum ; sic nec proderit baptismus, et remissio suscepta, nisi deponatur peccatum fictionis. Notat autem Augustinus, servo illi dimissum fuisse a domino omne prorsus debitum, quod tunc habebat, sicut in baptismo fit remissio totius debiti, quod tunc est. « Tempus ergo, inquit, quo accipitur indulgentia per baptismum, tanquam tempus est reddendæ rationis, ut omnia debita, quæ inventa fuerint dimittantur, » addit postea, peccatum actuale illius servi non impedisse, quominus dominus ex se omnia debita quæ in illo instanti erant, ei dimitteret. « Nec tamen, inquit, quod nondum conservo dimiserat, impedivit dominum ejus, quominus in illo tempore accipiendæ rationis dimitteret ei omnia, quæ debebat : sed quid profuit, quandoquidem in caput ejus propter odiorum perseverantiam rursus omnia continuo replicata sunt. Sic non impeditur baptismi gratia, quonimus omnia peccata dimittat, etiamsi odium fraternum in ejus, cui dimittuntur animo perseverat. Solvitur enim hesternus dies, et quidquid supra est, solvitur, etiam ipsa hora, momentumque ante baptismum, et in baptismo. Deinceps autem reus esse continuo incipit, » etc. In quibus verbis videtur dicere solvi per baptismum pro debitis præteritis et illius etiam momenti, in quo fit baptismus, loquitur autem de debito potissimum ipsius fictionis, nam ejus occasione totam illam doctrinam attulit, et hoc debitum quoad illud etiam momentum, dicit solvi per baptismum, deinceps autem incipere novam rationem debiti. Sentit ergo, baptismum habere secum pretium sanguinis Christi ad solvendum pro omni debito præterito, et præsenti, etiam pro illo, quo ejus efficacia illo momento impeditur.

*Sententia Augustini.*

Quod rursus obiter explicare possumus exemplo martyrii, quod in hac plena remissione peccatorum a culpa et pœna, baptismo solet assimilari. Si autem martyr in ipsomet momento martyrii habeat peccatum actuale veniale, quod quidem in eodem instanti remitti non potest ; adhuc martyrium habet efficaciam ad tollendum postea reatum ejusdem peccati : nam ablato obice peccati per retractationem in instanti mortis, statim virtute martyrii præteriti remittitur tota pœna debita illi peccato : alioquin enim potuisset aliquis verus martyr detineri in purgatorio per aliquot menses pro culpis venialibus, quod videtur contra mentem Ecclesiæ, in qua injuriam facit martyri, qui orat pro martyre. Imo et in ipso baptismo possumus hoc declarare, si aliquis ex intensione vanæ gloriæ baptizetur, cum contritione debita de omnibus

*De illus exe mar*

peccatis mortalibus; hic si statim immediate post baptismum moreretur, nullo peccato post baptismum commisso, non indigeret purgatorio, nam illud peccatum veniale virtute ipsius baptismi remittetur; etiam quoad pœnam, ablato obice per retractationem, dummodo post baptismum non fuisset continuatum. Sic ergo de peccato illo mortali fictionis dicendum videtur juxta mentem Augustini, quod si consideretur præcise, quatenus existit in illo instanti baptismi, potest remitti per ipsum baptismum, quando aufertur obex per sufficientem retractionem. An vero hunc effectum habeat baptismus per se, an per accidens? erit quæstio de nomine: posset enim dici habere illum per se, non primario, sed secundario, quia, scilicet, ex primaria intentione exigeret non invenire obicem peccati præsentis; ex suppositione tamen, quod illum inveniat, sicut habet vim ad operandum suum effectum postea ablato obice; sic habet vim ad tollendum postea omne debitum, quod invenit quando extitit, et per consequens ipsum etiam peccatum fictionis, quatenus tunc erat præsens.

23 Hæc, ut dixi, olim me illam negantem partem inclinabant: placet tamen non discedere in hoc a communi sententia affirmante, peccatum illius instantis, in quo jam homo baptizatus est, et charactere insignitus, debuisse pertinere ad sacramentum pœnitentiæ. Quod quidem colligere etiam possumus ex modo loquendi Tridentini illa sess. XIV, c. II, ubi Patres eorum solum peccatorum judicium videntur Ecclesiæ ministris negare, quæ extra Ecclesiam fiunt: inde enim probant, ministrum baptismi non esse judicem, sicut ministrum pœnitentiæ, quia juxta Apostolum Paulum I *Corinth.* V, 12. *Quid mihi de iis, qui foris sunt judicare?* Ergo a contrario de iis, qui non jam foris, sed intra Ecclesiam sunt, poterit ipsa Ecclesia judicare. Alioquin non recte concluderetur, nec probaretur intentum, ministrum scilicet baptismi non esse judicem, quia ejus ministerium ordinatur ad dimittenda solum peccata, quæ extra Ecclesiam fiunt. Nam si per baptismum dimitterentur etiam peccata aliqua, quæ fiunt intra Ecclesiam, jam ex ea parte posset minister esse judex. Deinde c. V, clarius, et universaliter Christus dicitur reliquisse sacerdotes sui ipsius vicarios, « et tanquam præsides, et judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quæ Christi fideles ceciderint. » Quæ verba universalia sunt, et comprehendunt omnia peccata mortalia, quæ quilibet Christianus commiserit. Cum ergo peccatum illud, quod fit ipso instanti baptismi completi, sit peccatum hominis Christiani; si quidem jam tunc habet Christi characterem; consequens est, ut in illa propositione universali comprehendatur a Concilio docente, omnia peccata hominis Christiani debere ad sacerdotes in foro pœnitentiali deferri. Accedit auctoritas Augustini, qui illo cap. XII, supra citato, ad tollendum illud peccatum fictionis videtur requirere confessionem subsequentem, his verbis. « Fit ut non denuo baptizetur, sed ipsa pia correctione, et veraci confessione, purgetur, quod non posset sine baptismo, ut quod ante datum est, tunc valere incipiat ad salutem, cum illa fictio veraci confessione recesserit. »

[Margin: Recentior auctoris sententia: peccata illius instantis esse materiam confessionis.]

[Margin: I Cor. V]

[Margin: August.]

Ex his Tridentini verbis colligere possumus rationem a priori pro hac communi sententia; quia scilicet, peccatum illud, prout illo instanti fieret, esset vere peccatum hominis Christiani, et Christi charactere insigniti, atque adeo hominis subditi Ecclesiæ, ergo pertineret ad judices Ecclesiæ; sicut delictum commissum in territorio Florentino pertinet ad judicem Florentinum.

Confirmatur, quia pro peccato commisso illo instanti posset hic homo ab Ecclesia excommunicari, et puniri: ergo peccata illius instantis pertinent ad tribunal Ecclesiæ, consequentia videtur bona; quia Ecclesia etiam non potest excommunicare, nisi pro peccatis factis 24

post baptismum : hoc enim videtur supponi in illa propositione universali quæ
*Trident.* habetur in Trident. sess. XIV, c. II, « quod Ecclesia in neminem judicium exercet, qui non prius in ipsam per baptismi januam fuerit ingressus : » excommunicare autem aliquem procul dubio est, judicium in eum exercere; est enim proferre sententiam in illum propter ejus delicta, ergo si ad hoc judicium exercendum sufficit quod ille homo eo instanti ingressus sit Ecclesiam per baptismum; sufficiet etiam ad hoc, quod peccata illius instantis pertineant ad judicium sacramentale Ecclesiæ : alioquin posset excommunicari propter aliquod peccatum, a quo non posset absolvi per Ecclesiam, quod videtur absurdum : nam quoties censura pertinet ad claves Ecclesiæ, a fortiori culpa et peccatum pertinet ad easdem claves.

25 Antecedens vero; quod scilicet pro peccato commisso eo instanti possit homo incurrere excommunicationem, probari potest, quia illo instanti est jam subditus Ecclesiæ; ergo Ecclesia habet superioritatem et jurisdictionem in illum : hæc enim sunt correlativa, nec potest esse subditus sine superiore; ergo illo instanti ligatur Ecclesiæ legibus, et peccare potest contra illas, ac per consequens poterit puniri ab eadem Ecclesia propter tale peccatum. Quod explicari, et confirmari potest exemplo religiosi, qui eodem instanti, quo emittit vota religionis, posset contra illa vota peccare, si tunc haberet intentionem aliquid accipiendi absque licentia prælati, vel non obediendi, etc. Item conjux eodem instanti, quo contrahit matrimonium, posset peccare contra ejus conjugis, si haberet intentionem fornicationis, quæ intentio habebit jam malitia adulterii : ergo similiter eodem instanti, quo quis se subjicit Ecclesiæ, posset peccare contra jus Ecclesiæ, et per consequens ab illa posset jam puniri.

26 Respondebit fortasse aliquis, negando
**Leges Ec-** primum antecedens, quod scilicet, homo
**clesiæ an obligent in instanti Baptismi** eo primo instanti possit incurrere excommunicationem, vel aliam similem pœnam ecclesiasticam : nam licet jam sit subditus Ecclesiæ, non sufficit hoc, ut possit excommunicari, sed requiritur etiam, ut possit esse contumax, et inobediens Ecclesiæ præceptis quibus ei talis pœna imposita fuit. Præceptum autem debet imponi homini jam subdito, quare debuisset eo instanti, postquàm jam subditus est, imponi ei tale præceptum ab Ecclesia sub excommunicatione pro signo posteriori, et rursus ipse homo pro alio posteriori naturæ deberet violare præceptum sciens, et videns censuram Ecclesiæ, quam tunc pro alio posteriori incurerret. Hoc autem est impossibile : quia homo non attendit ad tale præceptum pro posteriori naturæ post baptismum : ad hoc enim oporteret, ut supra dixi, quod baptismus esset causa illius attentionis ad præceptum, et violationis : quia illud solum habet prioritatem naturæ, quod est causa, vel quasi causa posterioris, in ipsum aliquo modo influendo : baptismus autem non est causa violandi præcepti, nec attendendi ad illud, cum homo non sciat nunc esse jam baptismum completum, vel ex ejus existentia possit moveri ad apprehendendum præceptum, ergo baptismus non est prior natura, et per consequens illud præceptum non intimatur subdito, postquam subditus est, non solum posterioritate temporis, sed nec posterioritate naturæ.

Sed contra est; quia non requiritur, 27
quod lex fiat, postquam homo jam est subditus; sufficit enim legem universalem antea esse factam, quæ eo ipso perseverat moraliter, atque adeo statim ac perficitur baptismus, illa lex pro posteriori naturæ incipit obligare ex se, perinde ac si pro eo signo conderetur : potest autem intelligi legem illam moraliter existere pro posteriori, et baptismum esse causam illius, quia cum Ecclesia voluerit obligare omnes statim, ac sunt baptizati, jam baptismus requiritur tanquam conditio, ad hoc ut postea lex illa censea-

tur moraliter ferri de novo in eum hominem, atque adeo pro posteriori naturæ intelligitur moraliter condi illa lex ex voluntate Ecclesiæ præterita : datur ergo prioritas et posterioritas sufficiens inter baptismum, et inter legem illam, ut obligantem hunc hominem.

28 Dices, dari quidem, et intelligi illam prioritatem, et posterioritatem inter baptismum et legem obligantem ex se hunc hominem : non tamen dari inter baptismum et intimationem talis legis, neque sufficit ad violationem legis, quod lex ex se sit condita et obligans, nisi intimetur subdito ; hæc autem intimatio est notitia, qua subditus attendit ad præceptum ; quæ notitia ; seu attentio non est posterior natura quam baptismus : nam licet baptismus sit conditio, ut lex illa censeatur nunc jam moraliter comprehendens hunc hominem, non tamen est conditio ut in hoc homine fiat illa notitia, et attentio physica ad talem legem, quia ut dixi, baptismus nullo modo influit, vel excitat talem advertentiam habendam ; ergo illa advertentia ad legem, seu notitia legis non habetur a subdito, postquam subditus est, nec etiam posterioritate naturæ, quod saltem requireretur ad hoc, ut posset peccare contra talem legem.

29 Sed contra, quia non requiritur ad violationem legis, quod inter legem, et ejus violationem mediet advertentia et notitia : satis est quod prius viderit et scierit homo pro tali signo legem ferendam cum obligatione, et voluerit adhuc facere contra illam, hoc enim posito jam pro eo signo lex incipiet obligare, et transgressio imputabitur propter advertentiam et voluntatem præcedentem. Quod explicari et confirmari potest exemplis supra adductis religiosi, et conjugis, ad quorum delicta contra professionem, vel matrimonium non est necesse quod inter obligationem contractam per professionem, vel matrimonium, et ejus violationem mediet advertentia nova et notitia : satis est quod prævideatur, posita professione, vel consensu in matrimonium, non esse licitum talem actum, tunc enim eo ipso quod velim simul professionem, v. g. et illum alium actum, pecco contra obligationem professionis, absque eo, quod mediet alia cognitio professionis jam positæ. Rursus si Joannes se tradat, aut vendat Petro in servum, si simul subtrahat se eodem momento ab ejus potestate, aut obedientia, peccat procul dubio contra servitutis debitum, quod tunc sibi imposuit : potest ergo Christianus peccare contra obedientiam Ecclesiæ debitam eodem instanti, quo se subditum Ecclesiæ constituit. Ratio autem universalis est, quia ad hoc, ut actio mea sit licita requiritur, quod non sit contra jus alterius : unde ut égo licite utar re aliqua, necesse est, quod eam alteri non vendam : si enim eam nunc Petro vendo, non erit licitus usus illius invito Petro, quia esset contra jus Petri, quod ex venditione acquisivit, et habet hoc ipso instanti, atque adeo esset contrectatio rei alienæ invito Domino. Sic etiam : ut actio mea sit licita, requiritur, quod non sit contra jus legitimi superioris repugnantis : nam omnis actio subditi contra voluntatem justam superioris contrahit malitiam inobedientiæ. Cum ergo Ecclesia legibus suis jam promulgatis voluerit obligare suos subditos præsentes, et futuros, eo ipso, quod aliquis vult fieri subditus Ecclesiæ, prævidet talem actionem, si fiat eo instanti, futuram contra voluntatem, et legem superioris, atque adeo non esse licitam, quia non habet illud requisitum, quod non sit contra voluntatem, et legem alicujus legitimi superioris : non potest ergo aliquis velle licite fieri simul subditus Ecclesiæ, et operari aliquid contra præceptum ejusdem Ecclesiæ : unde peccatum illo instanti commissum pertinere utique poterit ad judicium, et correctionem ejusdem Ecclesiæ.

Adde ; licet Ecclesia non posset pro eo 30
primo instanti aliquid subdito præcipere, vel prohibere, non sequi, quod non posset de delicto eo instanti commisso co-

gnoscere, illudque judicare et punire, maxime in foro sacramentali. Non posset quidem excommunicationem incurrere is, cui aliquid præcipi non posset : quia excommunicatio est pœna ob inobedientiam et contumaciam contra Ecclesiæ præcepta : posset tamen aliis pœnis puniri juxta quantitatem delicti : sic enim judices sæculares punire possunt pœnis condignis crimina extraordinaria : quibus in legibus humanis pœna nulla statuta est, ut cum aliis probat P. Molina tom. IV, de justit. et jure tr. III, disp. IV, n. 11, ex leg. *hodie ff. de pœnis*, et leg. I, *ff. de effractoribus*, ad quod induci etiam possunt, quæ habentur in toto titulo *ff. de extraordinariis criminibus*. Ad judicem enim spectat non solum prævenire prohibitione et præcepto, ne fiant delicta, sed etiam punire quæ fiunt, ut alii terreantur. Sic ergo posset Ecclesia judicare peccata illius instantis, licet non posset illa prohibere, præsertim in foro sacramentali, in quo de facto judicat, et punit pro peccatis mere internis, circa quæ tamen non potest leges condere. Unde licet non possit, ut supra dixi, ei, qui non est baptizatus, prohibere directe indignam susceptionem baptismi, quia non supponitur aliunde subditus, posset tamen de illo peccato judicare, et illud punire in foro pœnitentiæ, quia est peccatum hominis jam Christiani, et insigniti charactere ipsius Christi, atque ideo comprehenditur in illa universali propositione, qua omnia fidelium peccata deferri jubentur ad sacerdotes, tanquam ad Christi vicarios in foro sacramentali.

**31 Satisfit argumentis pro priori sententia adductis.**

Restat nunc respondere ad argumenta, quæ adduximus ad probandum, peccatum illius instantis non esse materiam confessionis sacramentalis. Ad primum itaque petitum ex modo loquendi Conc. Trid. in quo sermo est semper de peccatis post baptismum commissis, quando declaratur institutio, aut necessitas confessionis : Resp. in primis, non semper loqui Concilium cum ea restrictione, quando enim necessitatem confessionis declaravit illo c. v, expressit pro materia necessaria omnia peccata mortalia, in quæ Christi fideles incidunt, in quo sensu debent intelligi, quæ dixerat c. II, nam quod dixit, Ecclesiam in neminem judicium exercere *qui non prius in ipsam per baptismi januam fuerit ingressus*, verissimum est : non dicit enim, quod non possit Ecclesia judicare de peccato, **Verus concilii Tridentini sensus.** quod antequam fieret, homo non fuisset prius in Ecclesiam ingressus : sed solum dicit, quod homo debet esse in Ecclesiam ingressus, priusquam Ecclesia exerceat judicium in ipsum. Debet ergo baptismus præcedere judicium, et punitionem, non vero peccatum ipsum. Debet, inquam, baptismus præcedere, vel tempore, vel certe prioritate naturæ : nam si Ecclesia potest sub gravi pœna prohibere aliquod peccatum, et hac lege obligare subditum etiam eo primo instanti, quo Ecclesiæ subditur, tunc baptismus non præcedit tempore sed natura illam obligationem legis ecclesiasticæ, quatenus prius intelligitur homo baptizatus, et subditus Ecclesiæ, et pro posteriori intelligitur Ecclesiam sua lege obligare illum subditum : ideo enim illum obligat, quia subditus est, non e contra, unde neque hunc actum jurisdictionis, et præcepti exercet Ecclesia in aliquem, qui non prius saltem natura intelligitur in ipsam ingressus, judicium vero sacramentale non exercet, nisi prius etiam tempore ingressus fuerit, quæ tamen prioritas non requiritur respectu ipsius peccati, de quo judicat, sed respectu judicii, ut diximus.

In eodem sensu intelligi debent illa 32
alia verba, quæ sequuntur eodem c. II, *si se postea crimine aliquo contaminaverint, ante hoc tribunal sisti voluit*: in quibus illud, *postea*, non debet restringi ad solum tempus subsequens, ita ut positive excludat ipsum instans, quo baptismus perficitur. Nam vox ipsa de se indifferens est ad utramque significationem : sic enim dicere solemus ante solis

ortum sunt tenebræ; postea vero non sunt. Item: ante usum rationis non peccat homo; postea vero peccat: ubi illud, *postea*, non includit solum tempus subsequens, sed etiam ipsum primum instans, quo sol est ortus, vel quo primum datur usus rationis. Volumus itaque comprehendere omne tempus sub illis vocibus, *ante;* et *postea*, ita ut quidquid non comprehenditur sub priori, comprehendatur sub posteriori. Hoc autem sensu usurpatam fuisse particulam, *postea*, in illo loco Tridentini, colligitur ex contextu. « Constat, inquit, certe baptismi ministrum judicem esse non oportere, cum Ecclesia in neminem judicium exerceat, qui non prius in ipsam per baptismi januam fuerit ingressus. *Quid enim mihi*, inquit Apostolus, *de iis qui foris sunt, judicare?* Secus est de domesticis fidei, quos Christus Dominus lavacro baptismi sui corporis membra semel effecit. Nam hos, si se postea crimine aliquo contaminaverint, non repetito baptismo ablui, sed ante hoc tribunal tamquam reos, sisti voluit. » In quibus verbis omnia hominum peccata dividit in duas classes, alteram eorum quæ fiunt *foris*, hoc est, extra Ecclesiam; alteram eorum quæ fiunt postquam homo baptizatus est. Debet ergo hoc secundum membrum, ut divisio sufficienter fiat, comprehendere ea omnia peccata, quæ non fiunt foris, et quorum judicium dicitur non pertinere ad Ecclesiam, quæ de iis, quæ foris sunt, non judicat. Ergo illud, *postea*, non restringitur ad solum tempus subsequens excludendo ipsum instans baptismi perfecti, alioquin divisio non erit adæquata; nec secundum membrum adæquate opponetur primo, cum non comprehendat omnia peccata, quæ excluduntur a primo.

3 Quod si nolueris illud, *postea*, in eo sensu ibi accipi, sed prout significat solum tempus subsequens post baptismum; ex iis verbis argui non posset contra nos: dicemus enim Concilium ibi non loqui de omnibus baptizatis, sed de iis solis, qui digne baptizantur, et lavacro baptismi purgati et sanctificati, membra Christi efficiuntur: quo certe nomine non intelliguntur, qui baptizantur indigne, ii enim, ut theologi cum S. Th. III, p. q. VIII, art. 3, ad secundum communiter docent, non dicuntur proprie et simpliciter [membra Christi, sed imperfecte, dum sunt in peccato mortali. Illi ergo, qui in baptismo fiunt membra Christi, non indigent sacramento pœnitentiæ, nisi ob peccata, quibus tempore sequenti sese contaminaverint. Secus est de iis, qui non abluuntur, nec sanctificantur interius in ipso baptismo, de quibus Concilium in illis verbis non egit.

Denique illa alia verba, quæ adduntur 34
in fine ejusdem c. II, et c. V, et can. I, quibus dicitur hoc sacramentum necessarium esse iis omnibus, qui post baptismum lapsi sunt in mortale peccatum, vel debent intelligi in sensu paulo ante explicato, ita ut illud *post* includat totam durationem quæ non præcessit baptismum, vel accipienda sunt in sensu præcisivo, ita ut affirment quidem necessitatem confessionis in illo, qui peccavit tempore subsequenti baptismum, de peccato autem commisso illo ipso instanti baptismi nihil dicant: quod sine doctrinæ vitio fieri potuit quando jam in eodem loco posita fuit regula universalis comprehendens illud etiam peccatum sub illa universalitate *omnium peccatorum hominis fidelis*, quorum confessio necessaria asseritur ex Christi institutione.

Ad rationem deinde desumptam ex 35
eo, quod per baptismum applicatur pretium sanguinis Christi ad solvenda omnia debita contracta, in quibus includi videtur illud etiam debitum, quod illo ipso instanti contractum est: responderi potest, negando baptismum esse institutum ad solvendum illud debitum, quod tunc contrahitur: nec id argui potest ab exemplo sanguinis Christi qui effundebatur ad solvendum pro illo etiam peccato, quod tunc committebatur ab effundentibus ipsum sanguinem. Si enim exemplum illud id probaret; probaret etiam baptis-

mum habere efficaciam ad solvendum pro peccatis committendis tempore subsequenti, post baptismum, sicut sanguis Christi continebat pretium ad solvendum non solum pro peccato tunc præsenti, sed etiam pro futuris. Aliunde vero baptismum non habere efficaciam ad tollendum peccatum præsens, sed solum præterita, colligitur in primis ex institutione sacramenti pœnitentiæ, in quo sacerdotes constituti sunt a Christo judices pro peccatis omnibus fidelium, in quorum numero includitur etiam peccatum illo instanti commissum, ut vidimus. Deinde a priori colligitur, quia vel remissionem illius peccati causaret baptismus per se: vel per accidens. Non quidem per se, quia baptismus per se et ex sua institutione exigit dispositionem in recipiente; et carentiam obicis, ergo non ordinatur per se ad illud peccatum auferendum, sed neque per accidens potest illud auferre, quia ad hoc necesse esset, ut remissio illius peccati includeretur aliquo modo in effectu, quem significat baptismus, alioquin non potest illam causare, cum solum causet, quod significat sicut omnia alia sacramenta, quæ significando causant; remissio autem illius peccati non significatur ullo modo per formam baptismi: nam verba illa significant absolutionem, et purgationem ab illis peccatis; ad quorum expiationem ponendam exigit pœnitentiam præcedentem, tanquam dispositionem, sicut absolutio sacramentalis exigit dolorem, et pœnitentiam peccatoris: quare sicut absolutio non significat remissionem peccati, quod fit eo instanti absolutionis, quia non potuit præexigere dolorem de illo peccato, cum non possit esse ante absolutionem dolor de peccato commisso ipso instanti absolutionis, ita baptismus non potest exigere ex se dolorem et pœnitentiam præcedentem de peccato, quod fit ipso instanti baptismi; ergo cum verba formæ significent solum expiationem eorum peccatorum; de quibus præexigit dolorem et pœnitentiam præcedentem, consequens est, quod nullo modo significet expiationem illius peccati, sed aliorum, de quibus potuit præcedere dolor et pœnitentia, quam baptismus præexigit in eo, qui baptizatur.

Explicatur exemplo indulgentiæ plenariæ, quam Pontifex solet concedere. Similiter enim in baptismo contineri videtur indulgentia plenissima omnium peccatorum, quoad culpam, et pœnam a Christo Domino concessa. Pontifex autem concedens ejusmodi indulgentiam omnium peccatorum non comprehendit peccatum illud veniale, quod forte committeret homo eo instanti, quo indulgentiam lucratur: quia nimirum indulgentia ad suum effectum prærequirit dolorem et retractationem peccati, quam retractationem non potest exigere circa peccatum illius instantis, cum non possit peccatum retractari eo instanti quo fit: quare indulgentia illa, quantumcumque sit plenissima, solum extenditur ad peccata præcedentia, non ad peccatum præsens, similiter ergo indulgentia, et remissio plenissima, quam baptismus ex Christi concessione affert, non extenditur ad peccatum præsens, sed ad præterita, quia circa illa solum præcedere potuit pœnitentia, quam baptismus præexigit circa peccata, quorum expiationem significat. 3

Nec obstant huic doctrinæ verba Augustini ibi adducta, quibus dicit, quod per baptismum solvitur « quidquid supra est, etiam ipsa hora, momentumque ante baptismum, et in baptismo. Deinceps autem reus esse continuo incipit, » etc. Ubi videtur dare efficaciam baptismo ad solvendum pro peccato commisso in ipso instanti baptismi. Resp. enim, August. non loqui ita metaphysice de peccatis, quæ fiunt in ipso instanti ultimo, quo perficitur baptismus, sed cum majori quadam latitudine de debito, quod homo habet, non solum antea contractum, sed etiam quandiu ministratur baptismus, quæ actio, cum sit successiva, durat per aliquod tempus. Porro, August. non loqui de ultimo instanti meta- 3 Aug Mens gustii dsga

physico, probatur primo, quia ipse loquitur ibi ex suppositione doctrinæ falsæ, quam adversariis concedit ad majorem abundantiam solutionis; quod scilicet qui in statu peccati absque debita dispositione baptizatur, adhuc virtute baptismi sanctificatur pro tunc, et mundatur a peccatis, quæ tamen statim redeant propter perseverantiam malæ voluntatis. Sicut servus evangelicus *Matth.* XVIII, accepit a Domino pro tunc remissionem totius debiti, licet odium adversus conservum non deposuisset, protinus autem rediit totus prior reatus propter perseverantiam pravæ voluntatis. Hac ergo doctrina supposita, non potuit August. loqui de peccato, quod actu fieret ipso ultimo instanti baptismi. Supponebat enim, quod licet antea esset in peccato, quod adhuc non retractaverat; virtute tamen baptismi illo temporis puncto propter assistentiam Spiritus sancti, et lucem, quam sacramentum afferret, peccata recederent, et sanctitas, atque justitia adesset; postea vero hæc recederet, et peccata redirent: non ergo supponit, quod illo instanti fiat novum peccatum actuale: si enim gratia sacramenti, et Spiritus sancti præsentia effugat pro tunc tenebras peccati habitualis; multo magis effugaret tenebras peccati actualis, quod pejus est. Unde affert exemplum illius, qui a tenebris per lucem transit a tenebras: quem quidem lux perfundit transeuntem, sic eo casu post illud, inquit, temporis punctum redeunt peccata, « tanquam redeunte obscuritate, quam lux in transitu excusserat. » Non loquitur ergo de peccato quod eodem puncto temporis fiat, illud enim non recedit, quomodo enim dicetur recedere, quando actu venit, et fit?

*Matth. XVIII.*

38 Secundo colligitur item Augustini sensus ex illo exemplo, quod affert servi evangelici, cui Dominus universum debitum tunc dimisit. Sic, inquit, in baptismo dimittuntur, concessa scilicet falsa illa doctrina adversariis, omnia debita, quæ inventa fuerint, reditura statim propter perseverantiam indispositionis. Non loquitur ergo de peccato, quod fit eo ipso instanti perfecti baptismi: quia illud peccatum, seu ejus reatus, non esset debitum proprie, repugnat enim debitum esse tunc, quando est jam remissio debiti, quia per remissionem tollitur formaliter debitum, si ergo eo instanti ponitur remissio, non est debitum ullum ex illo peccato eo instanti: sed nec fuit tempore antecedenti illud debitum, cum nondum esset positum peccatum illius instantis: ergo tunc non remittitur proprie debitum illius peccati, atque adeo Augustinus non comprehendit illud peccatum; quando dicit, remitti tunc omnia debita, quæ inventa fuerint, sed loquitur de peccatis præcedentibus, quorum homo debitor fuerat, et a quorum debito eo instanti solvitur per baptismum, et postea propter indispositionem redit.

In quo etiam sensu intelligi posset S. Th. q. LXIX, ar. 10 ad secundum, ubi differentiam agnoscit inter peccatum fictionis, et cætera peccata, ita ut cætera tollantur postea virtute baptismi præteriti quando peccatum fictionis per pœnitentiam ablatum fuerit. « Ad secundum, inquit, dicendum, quod fictio non removetur per baptismum, sed per pœnitentiam subsequentem, qua remota, baptismus aufert culpam, et reatum omnium peccatorum præcedentium baptismi, et etiam simul existentium cum baptismo. » Ubi per peccata, quæ existunt ipso simul cum baptismo, non oportet intelligere ea, quæ fiunt ipso ultimo instanti baptismi, sed quæ fiunt tempore illo, quo profertur forma, vel effunditur aqua ante ultimum instans, quæ omnia tolluntur postea virtute baptismi, recedente fictione, et ablato obice; constituit autem differentiam inter peccatum fictionis, et alia peccata: quia fictio semper censetur perseverare non solum usque ad ultimum instans baptismi inclusive, sed etiam tempore sequenti. Ideo oportet, quod tollatur per sacramentum pœnitentiæ, vel contritionem subsequentem: reliqua vero pecca- 39

*Item S. Thomæ. S. Th.*

ta possunt coexistere baptismo, et non perseverare actu in ultimo instanti baptismi, ideo possunt tolli virtute ejusdem baptismi.

40 Merito ergo assignatur discrimen ex hac parte inter peccatum fictionis, et alia peccata, quia fictio est voluntas suscipiendi baptismum indebite : voluntas autem illa perseverat, dum suscipitur baptismus, cum semper homo adsit voluntarie recipiens baptismum ; imo et postea continuatur ; nescit enim homo, quando metaphysice sit jam completum sacramentum, atque adeo intentio illud recipiendi, perseverat aliquandiu post illud susceptum, quæ intentio est peccatum fictionis ingidens sacramento pœnitentiæ, alia autem peccata possunt sæpe esse cum baptismo absque eo, quod perseverent post illum : nam illud etiam peccatum odii, v. g. quod committitur in principio prolationis verborum, vel ablutionis dicitur proprie existere cum baptismo ; jam enim incepit baptismus, et tamen illud peccatum non continuatur post baptismum, imo nec coexistit ultimo complemento baptismi. Potuit ergo S. Th. aliter loqui de peccatis aliis etiam existentibus cum baptismo, non exigens pœnitentiam ad eorum remissionem, aliter vero de peccato fictionis, quod quia, per se loquendo, durat post baptismum, indiget etiam, per se loquendo, sacramento pœnitentiæ.

41 Solutio hæc sufficit ad defendendum S. Th. Sed credo magis juxta ejus mentem esse, si dicamus, eum loqui de fictione actuali, quam dicit tolli per pœnitentiam sequentem ; non tamen negat, reatum ejus fictionis, prout coexistit baptismo, auferri per virtutem baptismi præteriti ; imo statim subjungit, quod remota fictione per pœnitentiam, (S. Thom.) « Baptismus aufert culpam, et reatum omnium peccatorum præcedentium baptismum, et etiam simul existentium cum baptismo. » Per quem loquendi modum videtur significare, se non loqui de remittenda culpa fictionis, quæ remissio fiat per pœnitentiam, sed de removenda fictione actuali, quæ impediebat effectum baptismi : nam diverso modo explicat effectum pœnitentiæ, et effectum baptismi : dicit enim, per pœnitentiam subsequentem, scilicet, per detestationem, removeri fictionem, et statim per baptismum auferri culpam, et reatum omnium peccatorum, etc. In quibus verbis solum videtur tribuere pœnitentiæ remotionem fictionis actualis, non remissionem culpæ. Unde postea subjungit, ad effectum baptismi concurrere etiam pœnitentiam, sed solum tanquam causam per accidens, hoc est removentem prohibens : quod de sola ablatione fictionis actualis intelligi potest, nam sola fictio actualis erat, quæ impediebat effectum baptismi.

42 Semper itaque loquitur de pœnitentia actuali, per quam auferatur fictio, nunquam vero de sacramento pœnitentiæ. Videatur in quarto dist. IV, q. III, art. 2, quæstiunc. III ad II, ubi utitur etiam illo diveso modo explicandi effectum pœnitentiæ et baptismi, dum ait, « peccata præcedentia baptismum remitti per baptismum quoad culpam et pœnam, quando aufertur fictio, sed peccata sequentia remittuntur, inquit, virtute contritionis, quæ fictionem amovet, quantum ad culpam, et quantum ad pœnam totaliter. » (S. Th.) Ubi illa verba, *quantum ad culpam*, non conjunguntur cum verbo, *amovet*, proximo, sed cum verbo, *remittuntur*. Sensus enim est. Per contritionem, per quam amovetur fictio, remittuntur peccata sequentia baptismum, quantum ad culpam, non quantum ad totam pœnam ; in quibus verbis contritioni tribuit amovere fictionem, remittere vero peccata, non nisi ea, quæ consequuntur baptismum, eodem modo loquitur *in secundo scripto super quartum sententiarum eadem* dist. IV, art. 2, ad primum, quod habetur tom. XVII, ubi dicit, baptismum indigere contritione, non ut causa ad destructionem peccati actualis, sed solum ad removendam fictionem, quæ est contraria dispositio impediens effectum baptismi. Ubi aperte

distinguit inter remotionem fictionis, ad quam conducit contritio, et inter destructionem peccati. Ergo in nostro etiam textu non videtur significare remissionem peccati fictionis per remotionem fictionis, quam tribuit pœnitentiæ subsequenti.

43 Denique ad exempla martyrii, et baptismi supra adducta, quando, scilicet, aliquis in ipso momento martyrii, vel baptismi, peccaret venialiter, et statim moreretur, quod peccatum virtute martyrii, vel baptismi deberet auferri : ad hoc, inquam, responderi potest, quod attinet ad peccatum veniale commissum in ultimo instanti baptismi perfecti, eamdem esse difficultatem. Nam sicut diximus, peccatum mortale illius instantis non remitti postea virtute baptismi, sed esse materiam confessionis sequentis, sic dicendum est de veniali, non auferri virtute baptismi, sed posse remitti postea per confessionem, quia vere fuit peccatum hominis Christiani, et subditi Ecclesiæ : differt tamen a mortali, quia hoc esset necessario confitendum, non vero veniale, sed posset sine ordine ad claves deleri per contritionem, aut etiam aliquando per attritionem extra sacramentum. De facto ergo, quando communiter dicitur, eum, qui moritur statim post baptismum, recta via ire in cœlum, absque purgatorio : intelligitur, si neque post baptismum peccavit venialiter, prout potuit in illa brevissima morula vitæ peccare, neque etiam in ipso ultimo instanti baptismi : alioquin certum est apud omnes illum indigere purgatorio, si immediate post baptismum commisit aliquod veniale.

44 De martyre aliter dicendum est, concedimus enim ex privilegio omnia peccata venialia ei dimitti in ipso mortis momento. Negamus tamen, peccatum commissum ipso instanti martyrii remitti virtute martyrii, supponitur enim aliquid impossibile, nempe illo instanti fieri aliquod peccatum veniale. Nam instans martyrii non est illud, quo martyr offert se, vel acceptat mortem pro Christo, aut quo vulneratur, si enim hoc esset jam martyrii virtus se extenderet non solum ad tollenda peccata illo instanti commissa sed etiam posteriora : nam si post lethale vulnus acceptum martyr peccet venialiter ante mortem, adhuc in instanti mortis remittetur illud etiam peccatum, nec indigebit purgatorio, alio oporteret orare pro multis martyribus ; quin quis enim scit an post vulnus acceptum aliquod veniale commiserint ? Quod cum absurdum sit, non argueretur jam bene a martyrio ad baptismum, cum certum sit, baptismum non habere virtutem ad remissionem venialis post ipsum baptismum commissi. Dicendum ergo est, instans martyrii esse illud, quo martyrium consummatur per mortem : martyrio enim per mortem consummato annectitur illud privilegium et indulgentia omnium peccatorum. Cum ergo non possit fieri peccatum veniale illo ipso instanti quo qomo moritur, quia jam tunc homo non vivit, consequens est, ut non possit virtus martyrii extendi ad remissionem peccati, quod fit illo ipso instanti, quo martyrium perficitur : imo magis hoc repugnat martyrio, quam baptismo, cum oriatur repugnantia, non solum ex defectu potentiæ, seu virtutis, sed etiam ex defectu objecti, quia licet possit fieri peccatum ipso instanti baptismi, nullum tamen fieri potest ipso instanti martyrii, quod est idem cum instanti mortis. Et hæc sufficiant de hoc puncto, quod praxim, ut diximus, reduci non potest : nunc jam veniamus ad alia magis practica.

## SECTIO II.

*Aliqua alia dubia de peccatis, quæ sunt materia confessionis et præsertim de peccatis dubiis.*

45 Primo dubitari potest de peccatis venialibus, an sint materia sufficiens hujus sacramenti ? De hoc tamen diximus supra disp. XV, sect. I, ubi explicuimus, quomodo ex verbis Christi, *quorum remiseritis*, etc. colligatur potestas remittendi venialia, licet non colligatur potestas ad illa retinenda.

Secundo dubitari potest de peccatis, quæ iterum jam homo confessus est, et a quibus fuit rite absolutus, an possint esse materia secundæ confessionis, de quo etiam diximus disp. XIII, sect III, ubi explicuimus, quomodo verificentur verba absolvendi, et remittendi etiam de peccatis jam antea remissis.

### § 1. Dubium incidens ; *An oporteat pœnitentem explicare, quod peccata illa sit, vel non sit confessus ?*

46 Solum pro praxi restat breviter notandum circa ejusmodi confessiones, in quibus repetuntur peccata præterita, aliquos velle quod pœnitens debeat explicare, se jam iterum confessum fuisse illa peccata, ne confessarius decipiatur, existimans illam esse materiam necessariam confessionis, cum non sit. Quod quidem pendet ex altero dubio contrario, an scilicet, qui facit confessionem generalem, et confitetur simul aliqua peccata commissa post ultimam confessionem, quæ nunquam prius confessus erat, debeat explicare, illa peccata esse commissa post confessionem ultimam, ut confessarius ea excipiat, tanquam materiam necessariam. In quo dubio aliqui dicunt, debere omnino id explicare : imo Lusius Turrianus *in opusc. Theol. centur. Theol.* IV, dub. VII, dicit, contrariam sententiam non esse probabilem, nec tutam in praxi, sed potius perniciosam bonis moribus. Hujus autem censuræ adeo rigidæ nullam prorsus rationem affert, nisi quod sæpe necesse est explicare tempus, quo peccatum commissum est. Primo si sit reservatum, commissum a religioso, quod ab eodem in sæculo commissum non est reservatum. Secundo, si pœnitens nunc sit in proxima occasione peccandi, et iterum relabendi. Tertio, si pœnitens habeat consuetudinem præsentem peccandi, debet illam explicare, ut sacerdos applicet illi medicinam, et judicet, an sit dispositus ad absolutionem.

Cæterum excessit hic auctor in censura absque fundamento. Ad primum enim 47
et secundum facile respondetur, tunc esse obligationem, non quidem dicendi, an sit confessus iterum illud peccatum ; sed an sit reservatum vel an habeat occasionem proximam, quæ quando potest relinqui, argui aliud peccatum, imo indispositionem præsentem, si non relinquitur. Ad tertium, supponit falsum, quod pœnitens ex se debeat dicere consuetudinem præteritam, nisi interrogetur, cum jam peccata præterita rite confessus est. Alii ergo melius negant talem obligationem pœnitentis, ut debeat explicare, non fuisse antea se confessum illa peccata. Ita Bonac. disp. V *de Sacram.* qu. v, sect. II, punct. 2, § 3, diffic. IV, n. 5, Homob. de Bonis *in consult. cas. consc.* vol. II, p. V, respons. CXXXII, Diana II tom. tr. IV, res. LXII, et tom. III, tr. III, *de conscientia dubia* res. LXV, et ante illos Th. Sanch. l. I, *in Decal.* c. x, n. 71, Suar. in præsenti disp. XXII, sect. XI, qui duo loquuntur in primo casu, quod scilicet non tenetur pœnitens explicare se jam iterum confessum fuisse illud peccatum, sed posse peccatum antiquum confiteri, non explicando tempus, in quo etiam casu idem dicit Co-

ninch. in præsenti disp. XVII, dub. VIII, n. 69. Rationes autem probant in utroque casu, quia scilicet, peccatum idem est, sive illud antea confessus fuerit, sive non, nisi forte mutatio temporis afferat secum circumstantiam specie diversam, ut si se accuset conjugatus de peccato contra castitatem commisso, quando erat solutus : nisi enim explicetur tempus, confessarius apprehendet speciem adulteteri ; quando vero peccatnm idem est, non est cur debeat explicari circumstantia temporis. Cum ergo peccatum idem sit, sive antea illud confessus fuerit ; sive non, nec illa circumstantia variet ullo modo peccatum, non est cur debeat necessario explicari. Quæ quidem ratio non solum probat in sententia negante obligationem explicandi circumstantias notabiliter aggravantes intra eamdem speciem, sed etiam in sententia contraria. Unde Suar. et Sanch. qui dicunt, debere explicari illas circumstantias, adhuc negant hoc debere explicari. Ratio autem est, quia circumstantia illa non se habet ex parte peccati, sed ex parte pœnitentis, quare illa non explicata, adhuc explicatur totum peccatum secundum totam suam gravitatem specificam, et secundum circumstantias omnes ipsum aggravantes.

Objiciunt, quia magis distat peccatum remissum a non remisso, quam veniale a mortali : nam ens, et non ens magis distant, quam ens magnum, et parvum : sed pœnitens debet explicare eam circumstantiam, quæ facit, quod peccatum transeat de veniali in mortale, vel e contra : unde qui odium habuit, vel occidit sine advertentia plena, debet explicare defectum advertentiæ plenæ : Ergo debet etiam explicare, an confessus sit illud peccatum vel non sit confessus, cum ea circumstantia transeat de materia necessaria in non necessariam, quæ est plusquam differentia specifica in genere moris.

Resp. distinguendo majorem : magis distat secundum statum præsentem, concedo : magis distat secundum statum, quem habuit, quando fuit commissum, nego : et tunc negatur consequentia. Pro cujus declaratione, adverte, peccatum, non esse materiam confessionis, prout est habituale, seu prout habet maculam habitualem perseverantem, nam pœnitens non se accusat de peccato habituali, nec de perseverantia maculæ, sed præcise de actu præterito, et de peccato actuali, quod fuit. Alioquin si peccatum fuisset paulo post per contritionem deletum, deberet etiam explicari illa circumstantia. Cum ergo solum detur pro materia actus peccati, prout fuit, quando fuit commissum : et prout sic non sit differentia inter illud, quod jam nunc est ablatum per confessionem præcedentem, et quod non est ablatum, consequens est totam illam differentiam esse extrinsecam, et per accidens in ordine ad accusationem. Peccatum autem veniale, et mortale differunt penes id, quod habuerunt, quando fuerunt commissa : quare differentia illa explicanda omnino est, quando deferuntur ad hoc judicium :

Dicunt : Confessarius potest interrogare, et pœnitens debet respondere, an confessus iterum sit illud peccatum : ergo illa etiam circumstantia necessario explicanda est in confessione præsenti. Resp. idem argumentum fieri posse de circumstantiis aggravantibus intra eamdem speciem, quas pœnitens interrogatus non potest negare, licet ipse de se illas explicare non teneatur. Admisso itaque antecedenti, negatur consequentia, quia multa potest, et aliquando debet interrogare confessarius ad melius exercendum suum munus, quæ pœnitens non interrogatus explicare non tenetur, ut dicemus infra sect. seqq. 50

**Multa poterit interrogare confessarius, quæ pœnitens non interrogatus omittere potest.**

Sed contra hoc urgent, quod hæc circumstantia necessaria omnino est ad hoc, ut confessarius possit prudenter imponere pœnitentiam ; nam leviorem debet imponere pro peccatis jam iterum punitis in alia confessione, quam pro nunquam 51

punitis: ergo non potest pœnitens illam tacere. Resp. multa alia sunt, quæ possunt confessarium prudenter movere ad minuendam, vel augendam pœnitentiam, quæ tamen non debet pœnitens explicare: v. g. quod pœnitens intensum, vel remissum dolorem habeat de peccatis, quod ex se aliunde plura satisfactoria opera exerceat, quod peccatum fuerit cum intensione, et majori affectu admissum, quantitas etiam major, vel minor furti juxta sententiam probabiliorem, quod ejusmodi circumstantiæ aggravantes non debent explicari. Quomodo autem conc. Trid. utatur ea ratione, et ex obligatione imponendi pœnitentiam colligat necessitatem explicandi circumstantias mutantes speciem, dicemus postea d. sect. seq.

52 Dices adhuc: pœnitens dicens, se velle facere confessionem generalem, eo ipso indicat, peccata illa, quæ confitetur, esse antiqua, et non proxime commissa: sed si expresse diceret, ea peccata esse antiqua, deciperet graviter confessarium: ergo idem erit, si implicite id dicat, nam explicitum et implicitum quoad hoc non videntur differre. Ad hoc aliquis fortasse diceret, pœnitentem sufficienter declarare suum peccatum, etiamsi expresse diceret illud fuisse factum anno præterito, cum factum sit hoc mense: quia illa circumstantia videtur esse omnino extrinseca: sicut, si diceret se, dum esset vestitus, odio habuisse Petrum, cum tamen esset tunc in lecto nudus, nam odium idem est, et secundum se totum declaratur.

An liceat confiteri peccatum novum ut antiquum.

53 Aliunde vero videtur non sufficere illam confessionem: quia juxta probabilem satis sententiam, quam ex philosophia suppono, actiones et actus voluntatis durant seipsis, atque adeo assignantur essentialiter ad talem durationem: unde actus voluntatis, qui fit hodie, non est idem cum eo, qui potuit fieri anno præterito: ergo si dico, me peccasse anno præterito, non confiteor peccatum, quod feci hodie, sed aliud distinctum, quod nunquam feci. Unde, sicut si ille, qui occidit Petrum fratrem confessarii, dicat, se occidisse alium, nempe Joannem, ne confessarius suspicetur, quod occiderit ejus fratrem; hic non videtur sufficienter confiteri, quia non confitetur peccatum, quod fecit, sed aliud, quod non fecit: sic in nostro casu, qui dicit, se non peccasse hodie, sed anno præterito non dicit peccatum, quod fecit, sed aliud quod non fecit.

Quidquid sit de hoc, ad objectionem propositam facile respondetur, in nostro casu pœnitentem, licet non omnino explicet distincte suum peccatum, imo vellet quod confessarius intelligat de alio, vere tamen habere intentionem illud confitendi, atque ideo de illo loqui, nec aliquid contrarium dicere. Nec obstat, quod dicat, se velle confessionem generalem facere, per hoc enim non dicit, se velle confiteri sola peccata antiqua, sed velle se etiam illa comprehendere, nam confessio generali somnia peccata complectitur usque ad hanc horam. Nec etiam refert quod confessarius intelligit, illud esse peccatum antiquum, pœnitens enim id non dixit, atque ideo intentio absolvendi non regulatur ab existimatione privata confessarii, sed intendit absolvere a peccatis, quæ pœnitens detulit ad judicium, quæcumque illa sint. Sicut si quis affert baptizandum infantem, et dicit esse filium suum, cum non sit, sed supponit unum pro olio, adhuc infans est baptizatus, quia minister intendit baptizare, non eum, quem putat esse, sed eum, quem præsentem habet, quicumque ille sit. Denique non refert, quod pœnitens videatur implicite indicare quod sint peccata antiqua, nam ipse vere habet animum loquendi de peccatis novis, et de illis vult loqui, licet desideret non intelligi quoad hoc a confessario: non est ergo idem loqui obscure, ne intelligatur de illo, de quo loquitur, ac expresse negare, quia in primo casu verba vere significant id, quod vult confiteri, atque ideo defert peccatum verum; in se- 54

cundo autem casu verba non possent significare verum peccatum, sed falsum.

Potest autem ad hoc retorqueri exemplum suprapositum : si aliquis v. gr. qui habuit rem cum sorore ipsius confessarii, cujus hospes est; velit confiteri suum peccatum, sed ita obscure, ut non suspicetur confessarius de sua sorore, ad quem finem dicat; ego peccavi cum quadam femina, quam in Ecclesia vidi, et concupivi : tunc confessarius nihil suspicatur de sua sorore ; non tamen limitat absolutionem ad copulam habitam cum alia femina, sed intendit absolvere ab illo peccato, quod pœnitens dicit, quæcumque femina illa fuerit : nec aliquis dicet, illum non esse rite confessum ; si vere eam feminam in Ecclesia vidit, et concupivit, licet confessarius privata existimatione de alia existimaverit, et non de sorore sua. Similiter ergo in casu nostro peccata illa nova sufficienter explicata sunt, et absolutio ad illa refertur ex generali intentione, licet confessarius privata existimatione intellexit, esse peccata antiqua, et iterum confessioni subjecta.

§. II *An qui facit confessionem generalem possit omittere aliqua peccata ?*

Circa hoc ipsum dubitari rursus solet, an qui facit confessionem generalem debeat omnia prorsus peccata mortalia vitæ præteritæ confiteri, an possit aliqua omittere, cum jam iterum illa eadem rite confessus sit. Negant aliqui, si dicat se velle omnia peccata confiteri, quia deciperet graviter confessarium, qui judicaret eum caste, et pie vixisse, tacitis gravioribus, et turpioribus peccatis. Ita Victoria *in Summ.* §. 153, alias 166, et Ledesma II par. quarti q. VIII, art. 2 dub. XV.

Verius tamen est, non esse obligationem gravem dicendi omnia mortalia, a quibus jam olim valide fuit pœnitens absolutus : ut cum aliis docent Henriq. lib. II, *de pœnitent.* c. XII, §. 2, *in glossa*, litt. D. Diana tom. III, tr. IV, res. LXXXVI, et alii plures Salmanticenses, quos sequitur, et refert Joannes de Salas in manuscriptis. Ratio autem est, quia pœnitens non decipit confessarium in materia hujus judicii : solum enim dat pro materia ea peccata quæ confitetur. Illa autem alia, quæ tacet, non dat, nec tenetur dare, cum jam illa confessus fuerit ; quod vero præmiserit, se velle facere confessionem generalem totius vitæ, est quidem mendacium, sed non circa materiam sacramenti, sed circa aliquid extrinsecum, sicut si dixisset, se fuisse abstinentem, devotum, aut affectum ad orationem : quæ quidem aliquando possent continere hypocrisim graviter culpabilem, aliquando tamen solum venialem : non debet ergo damnari peccati mortalis qui ex proposito taceret magnam partem peccatorum in confessione generali, multo minus qui tacet aliqua, vel ex negligentia, vel etiam ex tædio, aut ex alia causa : sicut enim tota confessio generalis est libera, et ex supererogatione ; sic liberum est illam magis, vel minus generalem facere.

Hinc obiter adverte contra Silvest. verbo confessio I, q. VI, et Victoriam *in Summ.* nu. 196, non esse contra valorem sacramenti, si aliquis habeat duos confessores, quorum alteri prius confiteatur mortalia, alteri postea solum venialia, quod docent Suar. et alii omnes recentiores, quos congerit Diana tom. II, tr. IV, res. CXXXII. Ratio autem est, quia licet tunc etiam secundus confessarius decipiatur, putans pœnitentem illa sola peccata fecisse ab ultima confessione : pœnitens tamen non mentitur, sed solum proponit illa, in quo nullum est mendacium.

## § III. *An sit obligatio confitendi peccata dubia ?*

58 Duplex dubium aliud positivum, aliud negativum.

Tertio ergo dubitatur principaliter de peccatis dubiis an sint materia necessaria confessionis ? Supponitur autem, dupliciter esse posse peccatum dubium, primo modo per dubium positivum, quando, scilicet, aliquis habet rationes, vel motiva probabilia ad credendum se fecisse tale peccatum, et ad credendum etiam oppositum, vel certe habet saltem rationes probabiles ad credendam unam partem, licet ad aliam non habeat. Et in hoc sensu communiter docent omnes, hunc non teneri ad confitendum illud quod probabiliter judicat, se vel non fecisse, vel non peccasse mortaliter in illo, vel confessum jam fuisse illud, quia jam sequitur judicium probabile, quod sicut in aliis materiis, sic etiam in hac sufficit ad observandum præceptum. Quando vero probabiliter credit, se illud fecisse cum culpa gravi, nec illud confessum fuisse, nec habet rationes ad credendum probabiliter oppositum, tunc tenetur id confiteri, quia non habet judicium probabile quod sequatur ad omittendam confessionem illius.

59 Secundo modo contingit dubium negativum, quando, scilicet, non habet rationes ad probabilem assensum hujus, vel illius partis, prout se habet homo ad hanc propositionem, sidera sunt paria : ad quam concedendam, vel negandam non habet argumentum positivum, et in hocs ensu est potissima difficultas : an qui dubitat de peccato mortali a se commisso, et quod confessus non sit, debeat necessario illud sub dubio confiteri ? In quo puncto conveniunt etiam omnes in hoc, quod is, qui scit se peccasse mortaliter ; dubitat autem an illud peccatum sit confessus, debeat illud confiteri : nam tunc possessio est contra pœnitentem ; constat enim de peccato et de obligatione confitendi ; non autem constat de confessione. Imo Ægidius de Coninch. in præsenti disp. VII, dub. VIII, num. 68, addit, idem dicendum esse, quando constat certo de peccato commisso, et solum probabiliter existimatur fuisse dictum in confessione, quia debito certo non satisfit per solutionem incertam, pro quo alios affert Diana II tom., tr. IV, res CVII. Hoc tamen non videtur verum, ut dixi, quia in aliis etiam præceptis obligatio est certa audiendi sacrum v. g. jejunandi, recitandi, officium, etc. et tamen satisfacit homo, si juxta probabilem sententiam jejunet, audiat sacrum, vel recitet officium : cur ergo non satisfaciet per confessionem probabilem obligationi confitendi ? Imo nihil frequentius apud theologos quam excusare a reiteranda confessione eum qui confessus est confessario habenti solum jurisdictionem probabilem, hoc est juxta probabilem aliquam sententiam de ejus valore. Ii etiam, qui dicunt, probabile esse quod detur sacramentum pœnitentiæ validum informe, consequenter dicunt illa peccata non esse iterum confitenda, licet revera valor præcedentis confessionis solum sit probabilis.

Dices, si debes ex contractu centum, non liberaris ab obligatione totali, nisi per solutionem certam. Resp. in primis ; si illa centum debeantur ex promissione liberali videtur satisfieri solutione probabili, sicut qui ex voto debet jejunium, si jejunet observando jejunium, juxta probabilem opinionem, licet non juxta certam. Si autem debeantur ex contractu oneroso ut ex emptione, permutatione, etc. tunc fortasse non satisfacit, quia non servatur æqualitas dando pro re certa aliam incertam, quæ eo ipso minus valet, et quia intentio contrahentium ea videtur esse, ut detur sibi pecunia certa pro mercibus certis : quæ rationes in nostro casu non procedunt magis, quam in aliis omnibus præceptis, ut constat.

*In confitendum sit peccatum de quo est dubium an commissum fuerit, et an erit mortale.*

61 Restat ergo difficultas tota de peccato, de quo est dubium, an fuerit commissum, et an fuerit mortale. Aliqui dicunt, quando est dubium an sit commissum, non esse obligationem confitendi illud, secus quando constat esse commissum, dubitatur vero an fuerit mortale, aut veniale. Ita Coninch. ubi supra n. 69.

Hoc tamen non videtur consequenter dictum, nam si homo excusatur in priori casu, eo quod in dubio melior sit conditio possidentis, nec debet condemnari, aut cogi pati sententiam propter delictum, quod non probatur, eodem modo in casu posteriori excusabitur propter easdem rationes, quia possidet etiam suam libertatem, et non debet cogi pati sententiam propter delictum, quod non probatur : nam licet constet, fuisse peccatum : non tamen omne peccatum est materia necessaria hujus judicii. Sicut si aliquis scit, se fecisse hodie aliquem actum virtutis in genere, dubitat autem an fuerit votum, non est reus voti, quia non omnis actio virtutis est votum.

62 Ideo alii universaliter videntur sentire, non esse obligationem confitendi illud peccatum, quod post debitum examen, dubium manet, an fuerit, vel non fuerit commissum, vel etiamsi constet fuisse commissum ; dubitatur an fuerit mortale, aut veniale. Ita videtur tanquam sibi probabile proponere Paulus Layman. tom. I *Theologiæ moralis* lib. I tr. I, c. v, § 4, num. 37, licet in fine concludat, se nihil in hoc puncto velle decernere, sed solum aliis cogitandum proponere et postea Joann. Præpositus in præsenti, q. v, *de integritate confessionis* dub. III, n. 117, dicit, esse speculative probabile, licet in praxi non sit a contraria recedendum.

*ntentia firmans nmunissima, cujus onienta plicantiæ*

63 Omnes tamen alii Theologi docent, peccata mortalia dubia esse necessario confitenda, sive dubium sit de substantia actionis, an fuerit facta, sive an fuerit mortalis, sive an fuerit jam illud peccatum in confessione dictum. Ita S. Th. cum aliis, quos late referunt, et sequuntur Suar. disp. XXII, sect. ix, et Th. Sanch. libr. I, *in Decalogum*, c. x, n. 66, qui hanc dicunt esse rem omnino certam. Probant aliqui primo, quia in dubiis tutior pars est sequenda. Sed hoc principium patitur multas exceptiones, quare sicut in dubio voti non cogitur aliquis observare votum, licet sit tutius, non apparet, cur cogatur confiteri peccatum in dubio, eo quod id sit tutius præsertim cum utrobique æque possideat suam libertatem.

64 Probant secundo, quia in voto, et in debitis justitiæ, si obligaretur aliquis vere : obligaretur ad aliquid ultra limites dubii, nam obligaretur ad solutionem certam debiti dubii : et in nostro casu non obligatur pœnitens ultra limites dubii, cum solum obligetur ad confitendum ut dubium id quod est dubium. Sed contra, quia hæc ipsa est obligatio ad aliquid certum : nam confessio peccati dubii est aliquod onus certum, et non ita leve, licet autem sit minus, quam quod deberetur peccato certo, eodem tamen modo posset pro dubio, vel pro debito dubio justitiæ obligari aliquis ad solutionem non integram, sicut pro debito certo, sed partialem, quæ parum non excederet etiam debitum dubium.

65 Tertio probari posset ex institutione hujus sacramenti, quod institutum est per modum remedii universalis contra omnia peccata post baptismum commissa : Unde oportuit, quod etiam peccata dubia possent afferri ad tribunal sacerdotis, alioquin enim ille, qui solum haberet peccatum mortale dubium, non haberet remedium in hoc sacramento, atque adeo esset pejoris conditionis, quam ille alius, qui haberet peccatum mortale certum. Propter favorem ergo animarum debuit extendi hoc judicium sacerdotale etiam ad peccata dubia, ut contra illa daretur remedium aliquod præter contritionem.

66 Sed neque hoc videtur efficax, quia peccatum etiam probabile, seu de quo est probabile esse commissum, et proba-

bile non esse commissum, pertinere potest ad hoc judicium, et potest aliquis se de illo accusare, ut si forte fuit peccatum remittatur ex vi sacramenti, et tamen non est materia necessaria, quæ sub obligatione confitenda sit, ut diximus. Sic ergo potuissent peccata dubia explicari in confessione ex institutione hujus sacramenti, libere tamen, et absque obligatione, sicut explicantur peccata probabilia, et peccata etiam venialia : favori ergo animarum conducit, ut extendatur materia sacramenti, non ut extendatur obligatio, quæ potius videtur odiosa quam favorabilis.

67 Potissimum argumentum ex usu Ecclesiæ.

Potissimum ergo fundamentum hujus doctrinæ desumendum est ex usu, et praxi totius Ecclesiæ, cujus initium non agnoscitur, quare credendum est ab ipsis Apostolis promanasse, qui vim et obligationem inclusam in hujus sacramenti institutione melius potuerunt intelligere. Potest autem hoc ipsum ex sacramenti natura deduci, nam hoc sacramentum in lege nova institutum est per modum tribunalis, in quo Deus reliquit vicarios suos, ad quos recurrere deberent Christiani pro remissione peccatorum obtinenda eo modo, quo ad ipsum Deum prius immediate recurrere tenebantur per contritionem, et eo modo quo ad ipsum Deum recurrerent, si visibile aliquod tribunal in terris erigeret, in quo visibiliter peccatores lapsos sibi reconciliaret, et eis veniam peccatorum concederet ; nam cum sacerdotes vicarii Dei, et Christi fuerint constituti, eorum tribunal ad easdem causas debet extendi, ad quas extenderetur tribunal Dei, si ipse immediate in hoc tribunal sederet. Quo argumento utitur in simili Trident. sess. XIV, c. V, ubi necessitatem confessionis probat, ex eo quod sacerdotes relicti sunt a Christo, ut sui vicarii, et ideo necessarium est ad illos recurrere, sicut recurreretur ad Christum. Porro ad tribunal Dei, si ipse immediate huic judicio præesset, cogerentur recurrere non solum ii, qui certa peccata haberent, sed etiam qui dubia : ii enim omnes cogerentur ad illud visibile tribunal accedere, qui ante legem gratiæ tenebantur accedere ad tribunal invisibile Dei, procurando veniam peccati per remedium contritionis, ad quam quidem contritionem habendam tenebantur ii etiam, qui peccata dubia habebant, et hoc non solum in mortis articulo constituti, ne se exponerent periculo damnationis æternæ, sed etiam in vita, eo modo quo alii, qui peccata mortalia certa habebant, debebant etiam aliquando in vita de illis conteri, ut redirent in gratiam, et amicitiam Dei : ergo de primo ad ultimum cum hoc tribunal sacerdotum succedat loco divini tribunalis, ad quod illi etiam, qui peccata dubia habebant deberent accedere, consequens est quod ad hoc etiam sacramentum cum eisdem peccatis dubiis accedere teneantur.

6[illegible] Dilu[illegible] obje[illegible]

Objicies primo, præceptum servandi æqualitatem cum proximis in materia justitiæ non obligat nos ad satisfaciendum illis, aut ad petendam veniam; quando dubitamus de injuria, aut offensa illis a nobis illata : Ergo nec præceptum procurandi pacem, et amicitiam cum Deo, obligat nos ad petendam veniam, et offerendam pœnitentiam, quando dubitamus de offensa divina a nobis posita. Resp. negando consequentiam. Ratio autem discriminis sumitur ex ipsis præceptis, nam præceptum restituendi et satisfaciendi proximis, licet appareat affirmativum ; re tamen vera est negativum ; est enim idem præceptum non lædendi proximum, cui, præcepto opponitur læsio in fieri, et eadem continuata, quandiu non compensatur et redditur quod reddi debet. Unde, quandiu non constat de læsione facta non est obligatio resarciendi, non enim ostendit mihi adversarius aliquod jus læsum, contra quod ego operer non restituendo. At vero præceptum pœnitentiæ est affirmativum : scilicet præceptum et obligatio procurandi positive pacem, et amicitiam divinam, ad quod non sufficit,

quod non sciam, me violasse ejus præcepta, aut Deum offendisse, sed oportet agere, ut sciam aliquo modo me ejus gratiam et amicitiam retinere. In quo differt Deus a proximis; nam erga hos satis est, si nescias te illos læsisse, vel offendisse: non enim teneris positive ad procurandam æqualitatem cum illis, sed negative ad non ponendam inæqualitatem: erga Deum vero propter ipsius dignitatem infinitam non sufficit, si nescias te illum offendisse, sed oportet procurare positive illius gratiam et amicitiam; atque adeo facere, ut scire possis aliquo modo te in ejus pace, et amicitia conservari. Hinc ergo fit, ut qui dubitat de offensa gravi in Deum a se posita, teneatur positive ad petendam et procurandam veniam, atque adeo ad ostendendam pœnitentiam saltem sub conditione.

69 Sed contra objicies secundo; Ergo ille etiam, qui habet dubium probabile de peccato mortali, debet illud confiteri: licet probabiliter judicet non fuisse peccatum grave; quia hic etiam tenetur positive procurare gratiam et amicitiam Dei; ad quam procurandam videtur necessarium confiteri peccatum probabile, sicut peccatum dubium. Resp. negando sequelam, quia ille judicans probabiliter se non peccasse, probabiliter etiam judicat se retinere gratiam et amicitiam Dei, atque adeo probabiliter observat præceptum de procuranda amicitia divina, sicut observantur alia præcepta cum simili judicio probabili: in mortis tamen articulo deberet procurare remedium pœnitentiæ, ne se exponeret periculo damnationis, si forte peccasset: qui vero non habet judicium probabile, sed merum dubium, non potest probabiliter judicare se retinere gratiam Dei, atque adeo tenetur ad id faciendum quod requiritur, ut possit tale judicium habere.

70 Tertio objicitur, quia in Trid. d. sess. XIV, c. V, can. VII, ubi explicatur materia necessaria confessionis, nihil prorsus dicitur de peccatis dubiis: ergo horum non est necessaria confessio, alioquin non debuisset prætermitti doctrina necessaria de hac obligatione. Resp. aliqui, Concilium id non negasse, nec oportere omnia, et singula distincte tradere, sed ea, de quibus erat controversia cum hæreticis. Alii dicunt, in Concilio ipso fuisse implicite dictum, quatenus sola venialia excipit ab obligatione confessionis, et quatenus dicit peccata esse detegenda eo modo, quo sunt in conscientia pœnitentis: cum ergo sint in conscientia tanquam dubia, eo modo sunt aperienda, utramque solutionem tradit Thom. Sanchez, ubi supra n. 66 et n. 78.

Contra utramque tamen solutionem obstat adhuc idem Concilium illo c. V, 71
in quo videntur excludi positive etiam peccata dubia his verbis. quibus totam solam materiam necessariam explicat. « Constat enim, inquit, nihil aliud in Ecclesia a pœnitentibus exigi, quam, ut, postquam quisque diligentius se excusserit, et conscientiæ suæ sinus omnes, et latebras explicaverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum et Deum suum mortaliter offendisse meminerit. » Quæ verba potius videntur oppositum insinuare, dum eorum solum peccatorum exigunt confessionem, quorum pœnitens conscientiam habet : conscientia enim videtur involvere scientiam juxta illud Bernard. lib *de conscientia* c. VIII, Bern.
« conscientiam esse quasi cordis scientiam : » peccatorum ergo, quorum non est scientia ; non videtur esse conscientia.

Ad argumentum itaque aliter respon- 72
dere possumus; Concilium, licet nihil explicuerit de peccatis dubiis, ea tamen non exclusisse; imo in illa generalitate verborum videri inclusa: nam de peccatis dubiis, etsi non sit judicium asseverans; est tamen memoria aliqua, quæ minus est, quam judicium. Concilium autem dixit, ea peccata esse confitenda, quorum homo *meminit*: per qnod verbum solum videntur exclusa peccata

oblita, non peccata dubia; hæc enim in rigore non sunt oblita. Item licet horum peccatorum non sit scientia; ea tamen jam sunt in conscientia; quia *conscientiæ* nomine comprehenditur etiam notitia illa, seu reminiscentia dubia : communiter enim dividi solet conscientia in conscientiam certam, dubiam, erroneam, probabilem, etc. Conscientia ergo dubia conscientia est: Unde qui habet dubium de peccato commisso, dicitur habere remorsum conscientiæ, ergo jam est illud peccatum aliqua ratione in ejus conscientia, non ut certum, sed ut dubium, quod sufficit, ut talis homo non possit absolute dicere, *nihil mihi conscius sum*.

73 Confirmari potest solutio ex verbis illis immediate sequentibus « reliqua autem peccata, quæ diligenter cogitanti non occurrunt in universum eadem confessione inclusa esse intelliguntur, » etc. In quibus verbis, peccatis iis, quorum memoria est, et quæ confitenda esse dictum fuerat, opponuntur, tanquam alterum membrum peccata reliqua, quæ memoriæ nullo modo occurrunt: in quibus non videntur comprehendi peccata dubia, hæc enim jam aliquo modo memoriæ occurrunt; ergo hæc peccata dubia intelliguntur jam inclusa in priori membro divisionis.

74 Quarto objicitur: qui dubitat de præcepto, non obligatur, ergo qui dubitat de peccato commisso, non obligatur præcepto confessionis. Respondetur cum Thoma Sanch. ubi supra, in præsenti non dubitari de præcepto. Nam præceptum est confitendi peccata certa, et dubia. Unde qui scit, se habere peccata dubia, non dubitat de præcepto, licet dubitet de peccatis.

75 Ultimo objicitur; in dubio, an casus sit reservatus, non tenetur pœnitens adire superiorem: ergo qui dubitat; an peccatum sit mortale, non debet adire confessarium pro absolutione, eadem enim videtur esse ratio. Resp. quidquid sit de antecedenti, quod aliqui non concedunt, negando consequentiam; quia reservatio peccati, cum sit lex pœnalis, et ablatio potestatis, intelligitur stricte de iis solum delictis, quæ sunt simpliciter talia; homicidium autem dubium non est simpliciter homicidium, sed secundum quid. At vero lex confessionis non est reservatio, aut ablatio potestatis, sed potius communicatio potestatis qua Christus potestatem, quam ipse habebat circa peccata communicavit Apostolis, tanquam suis vicariis, ut loco ipsius in ejus tribunali sederent. Sicut si episcopus relinqueret vicarium cum facultate, et potestate eadem, quam ipse habet, intelligeretur etiam relictus ad peccata dubia, et subditi deberent ad illum recurrere, sicut ad episcopum. Cum ergo homines antea deberent recurrere ad Christum pro peccatis etiam dubiis, ut supra diximus; eodem modo debent recurrere ad ejus vicarios: nam concessio jurisdictionis, et potestatis est res favorabilis et late interpretanda, ut late probat Th. Sanch. lib. VIII, *de Matrim.* disp. II, quare Christus communicans suam potestatem Apostolis circa peccata, intelligitur communicasse illam plene etiam circa peccata dubia, sicut erat in Christo: per hoc enim nulli auferebat potestatem, sicut aufertur per reservationem, sed potius communicabat suam de novo.

Dices, legem illam partim esse favorabilem, quatenus dat potestatem sacerdotibus remittendi peccata, et ut sic extendendam esse etiam ad peccata dubia, 76
partim vero esse odiosam, quatenus obligat subditos ad confessionem peccati, et ut sic restringendam esse ad peccata non dubia, quæ sola sunt simpliciter et absolute peccata. Sed contra, quia in hoc sacramento si sermo sit de peccato capici retentionis, non minus extenditur potestas retinendi, quam potestas remittendi, de eisdem enim peccatis dixit Christus: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur, et quorum retinueritis, retenta erunt.* Nam licet peccata Joan. XX. 23

venialia possint a sacerdoti remitti, et non possint retineri ; hoc provenit ex incapacitate materiæ, quia scilicet peccatum veniale non potest retineri, cum non sit obligatio petendi veniam ipsius in hac vita. In hoc autem sacramento non fuit imposita obligatio circa novam materiam sed circa eamdem, circa quam erat obligatio recurrendi ad tribunal Dei in hac vita pro venia peccati, substitutum fuit tribunal sacerdotum, quibus sicut per illa verba datur potestas remittendi plena extensive, qualis est in Christo, sic datur potestas retinendi ; ergo sicut erat obligatio recurrendi ad tribunal Dei, et Christi pro venia peccati dubii, sine quo recursu retineretur illud peccatum in æternum, sic erit eadem obligatio recurrendi ad tribunal sacerdotis, nullum enim peccatum retentionis capax remittitur Christianis, nisi per claves Ecclesiæ in re, vel in voto, ut constat ex omnibus theologis, nec poterant verba Christi absque ingenti æquivocatione aliter intelligi, ita ut daret potestatem remittendi omnia, retinendi autem non ea omnia, etiam si essent capacia retentionis, sed solum aliqua.

### § IV. *An peccatum dictum ut dubium, debeat iterum cessante dubio dici ut certum?*

7 Circa hoc tamen occurrit quæstio practica, an ille, qui confessus est aliquod peccatum dubium, ut dubium et postea facta majori diligentia, recordatur certo illius peccati, debeat confiteri illud ut certum, an vero sufficiat confessio præterita. Certum est, si pœnitens e contra confessus fuisset illud ut certum, et postea incipit dubitare de illo, non teneri iterum confiteri illud, ut dubium, sicut qui accusavit se de decem peccatis, si postea comperiat fuisse sola sex, non tenetur iterum confiteri, et accusare se de solis sex. Quando vero confessus est illud ut dubium, et postea comperit esse certum, debere iterum explicari in confessione ut certum, docet Thom. Sanch. lib. I, *in Decalogum*, c. x, n. 69, Turrian. *de pœnitent.* qu. ix, art. 2, disp. XXIX, dub. vii, Diana II tomo, tr. IV, res. xci, et alii. Ratio est, quia si ab initio constaret peccatum illud ut certum, deberet ut certum explicari obligatio autem illa tunc per accidens cessavit propter ignorantiam et dubium quod erat : ergo cessante illo impedimento dubii vel ignorantiæ, redit obligatio confitendi peccatum certum ut certum, quæ prius per accidens fuerat impedita.

Contra hanc doctrinam, et ejus rationem urgere videtur graviter doctrina alia multorum, qui dicunt, quando pœnitens non potens determinare numerum certum peccatorum, confitetur numerum verisimilem, v. gr. *pejeravi decies plus, minusve* : si postea recordetur, se pejerasse duodecim vicibus, non oportere id confiteri, quia illa verba, *plus*, *minusve*, complectuntur ad minus illa duo perjuria. Quod docent communiter plures, et graves Auctores, Suar. in præsenti disp. XXII sect. v, n. 38, Vasq. in præsenti qu. xci. ar. 1, dub. vi, Coninch. in præsenti disp. VII, *de integritate confess.* dub. vii, n. 62, Vega *in Summa* I p. c. lxiii, casu 22. Petrus Ledesma *in Summa* tom. 1, cxvii, Villalobos *in Summa* tom. I, tr. IX, dub. xxxiii ; Soto in quarto, dist. xviii, q. ii. ar. 4, Sa verbo *confessio*, n. 32 et alii. Ex hoc autem casu argumentum difficile desumitur contra priorem casum de peccato dubio : quia ille qui dicit, se pejerasse decies, *plus*, *minusve*, non dicit ut certum undecimum perjurium, sed ut dubium : et tamen si postea recordatur quod undecim, vel duodecim vicibus pejeravit, non tenetur dicere iterum, tanquam certum illud undecimum, vel duodecimum peccatum quod prius sub dubio dixerat ; ergo neque etiam si unicum perjurium in dubio confessus fuisset, debe-

78 Doctrina supra dicta multis validisque impetitur argumentis.

ret postea certior factus illud ut certum confiteri: cur enim magis unum quam undecimum debet confiteri, quando utrumque cum æquali dubio dixit, et postea de utroque æqualem habet certitudinem? Quod argumentum urgeri amplius potest, quia si res attente consideretur, non solum dicitur in prædicto casu sub dubio peccatum undecimum, vel duodecimum, sed etiam ipsummet peccatum decimum. Nam qui dicit, se peccasse decies *plus, minusve*, non affirmat pro certo, se peccasse decies, sed relinquit sub dubio, an fuerint peccata pauciora, et per consequens non dicit peccatum decimum ut certum, sed ut dubium, et tamen juxta prædictos auctores: etiamsi postea recordetur determinate et certo, quod fuerunt decem, non tenetur illa iterum confiteri: ergo sicut peccatum decimum dictum sub dubio non debet iterum dici, ut certum, sic nec peccatum primum dictum sub dubio debebit postea explicari ut certum, quando jam pœnitens illius certo recordatur.

79 *Gravitas hujus difficultatis.*

Non invenio apud auctores solutionem hujus difficultatis, quæ, ut verum fatear, apud me tanti ponderis est, ut juxta sententiam illam supra relatam dicentem, peccata dicta ut dubia postea confitenda, ut certa, quando jam certa sunt, ut satisfiat Christi præcepto, consequenter dicendum censeam, quodcumque peccatum, quod solum ut dubium explicatum est, debere postea explirari ut certum, quando certo postea cognoscitur, atque adeo eum; qui dicit, se peccasse decies, plus, minusve, si postea recordetur certo, quod fuerint undecim debere id ut certum, confiteri; imo si recordetur certo, quod fuerunt decem, debere id etiam confiteri, quia prius non solum peccatum undecimum, sed etiam decimum dixerat sub dubio; ergo si jam scit certo se commisisse undecimum, vel decimum, debet illud, ut certum confiteri; nam sicut si a principio certo sciret se decies peccasse, non potuisset dicere decies, plus, minusve; quia hæc verba significant incertitudinem, et dubium de decimo peccato; sic postea cessante illo dubio, ratione cujus excusabatur ab explicando absolute, et ut certo illo peccato, debet illud jam 80
absolute et certo explicare. Hæc ut dixi, mihi videntur consequenter dicenda juxta doctrinam illam qua illi theologi docent, peccatum dictum ut dubium, ablato postea dubio, debere ut certum explicari; et ideo fortasse P. Gaspar Hurtado *de Sacramentis*, disp. IX *de pœnit.* diffic. v, cum dixisset eum, qui confitetur se fornicatum fuisse decem vicibus, paulo plus, minusve, et postea recordatur, se aliis vicibus fornicatum fuisse, quæ illo priori numero comprehendi poterant, non teneri illas vices de novo confiteri; statim limitat illam doctrinam, et subjungit, id verum esse quando pœnitens, stante adhuc illa nova memoria posset adhuc cum veritate dicere, et judicare, se decies fornicatum paulo plus, minusve: secus vero dicendum, si tunc pœnitens non posset id judicare, sive quia jam novit certum et determinatum numerum. v. g. se duodecim vicibus fornicatum: sive quia non posset jam dicere se decem vicibus, plus, minusve, fornicatum, sed duodecim vicibus, plus, minusve; et addit rationem; quia sicut si a principio certo constaret pœnitenti, se duodecim vicibus determinate peccasse, aut judicaret se duodecim vicibus paulo plus, vel minus peccasse, teneretur ita confiteri; sic etiam teneretur post confessionem factam. Ita ille auctor, quod mihi, ut dixi, apparet magis consequenter dici ad illam aliam sententiam.

Quare vel ita consequenter dicendum est, vel esset neganda illa doctrina, quæ supponitur, et quam Th. Sanch. et Turrianus tradunt, quod peccatum dictum ut dubium debeat postea iterum dici, quando comperimus fuisse certum, quæ quidem ex hoc, et ex aliis capitibus non parum difficilis est: Primo, quia hæc doctrina, ut vidimus aperte videtur

repugnare cum illa alia communi fere omnium, quod explicato numero confuso, plus, minusve, vigesimo, v. g. postea licet constet certo fuisse viginti duo non debeant illa duo iterum in confessione dici : et tamen certum est, non solum illa duo, sed etiam ipsum vigesimum, et decimum nonum, non fuisse prius dicta, ut certa, sed sub dubio : ergo juxta communem theologorum sensum, et juxta fidelium praxim, non debemus iterum, ut certum confiteri illud peccatum, quod prius sub aliquo dubio confessi fueramus : nec enim apparet, quomodo hæc praxis communis posset cum illa alia doctrina stare. Et quidem argumentum, quo Turrianus loco citato utitur, plane procedit etiam in hoc alio casu. Ille enim sic arguit, quia scilicet peccatum explicandum est in confessione prout est in conscientia pœnitentis : prædictum autem peccatum jam est in conscientia pœnitentis ut certum, qua ratione non erat subjectum clavibus, sed solum ut dubium est : ergo adest obligatio manifestandi illud in confessione. Hoc, inquam, argumentum eodem modo procedit in illo alio casu : nam quando se accusat aliquis de viginti perjuriis, plus, minusve, tunc vigesimum primum, vel secundum, jam nunc est in conscientia pœnitentis, ut certum, qua ratione non erat subjectum clavibus, sed solum ut dubium ; ergo erit obligatio illud manifestandi, ut certum in confessione, et quidquid ad hunc casum responderis, poteris ad primum respondere.

Confirmatur, quia quod illud peccatum dicatur cum aliis, vel seorsim, parum videtur referre. Pone enim, quod dicat, accuso me de decem perjuriis certis, et rursus de alio dubio ; tunc jam seorsim se accusat de isto undecimo. Idem autem est, si dicat accuso me de decem plus, minusve, quia tunc etiam de aliquibus se accusat, ut certis, et de aliis, ut dubiis ; ergo idem in ptroque casu dicendum est.

82 Secundo eidem doctrinæ obstare videtur alia praxis communis fidelium, qui in pueritia rudiores magis grosso modo confitentur, rustici etiam minus subtiliter declarant numerum peccatorum ; eorum tamen confessiones non esse postea ex necessitate repetendas, dicunt graves DD. et praxis ita observat, quia nimirum confessarius, qui statum, et conditionem talium hominum novit, ex tali modo confitendi cognoscit numerum confusum, quantum juxta eorum capacitatem explicari potest, et ita habet notitiam sufficientem. Si autem superior doctrina vera esset, deberemus postea ejusmodi juvenes obligare ad repetendas confessiones illas factas in pueritia, et rusticos etiam quando magis instructi sunt, quia sub illa confusione negari non potest, quod plura peccata dixerunt, non ut determinate certa, quæ modo diligenti examine certa invenissent. Quis tamen hoc onus imponat confessariis? Dicendum ergo est illa peccata sufficienter jam fuisse ad claves deducta, neque esse obligationem illa iterum deducendi.

83 Tertio a simili argui potest : quia si aliquis dubius de excommunicatione, censura, irregularitate, voto, etc. petat ad cautelam absolutionem, vel dispensationem, et ea obtenta, postea comperiat censuram, aut vinculum fuisse certo contractum, non indiget nova absolutione, vel dispensatione : quia ad hoc ipsum data fuit prior absolutio, vel dispensatio, ut si vinculum fuit vere contractum, dissolvatur : Ergo si postea comperit, vinculum fuisse vere contractum, eo ipso comperit, positam fuisse conditionem, sub qua absolutio, vel dispensatio data fuerat, atque ideo illam transiisse in absolutam, et habuisse suum effectum, quare non indiget nova absolutione, aut dispensatione : Ergo hoc ipsum de peccato dicendum est, quando aliquis proponit illud prout est in sua conscientia sub ratio dubii, non indigere postea nova absolutione, cum

fuerit absolutus sub conditione, si verum peccatum fuit. Imo ipse Sanch. lib. IV *in Decalogum* cap. XLIV, nu. 10, aperte fatetur, quod si aliquis in dubio de voto castitatis emisso petat ejus dispensationem ab episcopo, quia in ejus sententia votum dubium non est reservatum, dispensatio valet, ita ut licet postea constet votum fuisse certum, non indigeat alia dispensatione, quod idem de absolutione ab excommunicatione, vel a casu reservato dubio dicemus infra disp. XX, sect. II.

84 Peccatum dubium directe fuit absolutum non ergo denuo confitendum ut certum.

Unde quarto possumus a priori arguere : quia quando es confessus peccatum ut dubium, si fuit verum peccatum, absolutio cadit supra illud, et non quidem indirecte sed directe : quia ad hoc ipsum illud confiteris, ut absolvaris ab illo : et probatur clare, quia in aliquo casu teneris illud solum confiteri, et dare pro materia absolutionis, si aliud non haberes : ergo nunc sacerdos absolvit directe ab illo peccato : absolvit autem directe sub conditione implicita, nempe si fuit peccatum, si enim peccatum non fuit, non absolvit directe, vel indirecte ab illo : ergo si fuit verum peccatum, absolveris directe ab illo : ergo licet postea constet certo fuisse peccatum, non debes iterum ad judicium illud deferre. Ad quid enim? non certe ad absolutionem directam obtinendam, quia jam directe absolutus es ab illo. Neque etiam, ut des notitiam certam illius confessario : nam notitia talis debet tota esse in ordine ad absolutionem, qua tamen jam non indiges, cum sis directe absolutus : et quia alioquin sufficeret dare illam notitiam etiam extra sacramentum, cum non ordinetur ad absolutionem. Repugnat ergo, quod absolutionem directam obtinueris totius peccati, et quod adhuc sit obligatio deferendi iterum illud idem peccatum ad judicem pro obtinenda absolutione.

85 Confirmatur, et explicatur, quia tota obligatio confitendi peccata continetur in illa potestate *retinendi*, quam sacerdotes accipiunt, retinent autem, quæ non solvunt, et quandiu retinent, est obligatio deferendi peccata ad eos, ut solvant sed postquam sacerdos solvit directe, in quantum potuit, aliquod peccatum, si forte peccatum erat, jam non videtur illud retinere, cum solverit, ergo cessat obligatio illud confitendi, cum jam non sit peccatum retentum, sed directe solutum.

Objicies primo, hæc argumenta nimium probare, qui sequitur, quod etiamsi aliquis dixerit peccatum, non ut dubium, sed ut possibile, et petat ejus absolutionem ad cautelam, postea sciens, se illud peccatum revera commisisse, non tenebitur illud confiteri. Probatur sequela ex dictis : quia si petat aliquis a Pontifice dispensationem cujuscumque irregularitatis, si forte contraxerit, licet nec dubium habeat de aliqua; obtenta hac dispensatione, non indiget postea nova petitione, etiamsi postea comperiat, quod aliquam irregularitatem revera contraxerat : quod idem de censura dici debet : ergo si exemplum est ad rem, idem deberet dici in peccatis, atque adeo si aliquis se accusat solum sub conditione de peccatis, si illa contraxerit, non debet postea illa confiteri, licet prius, nec ut dubia illa dixerit. 86 Satisfit objectionibus.

Responderi posset, idem argumentum fieri posse contra illum alium casum, qui ab omnibus recipitur : nam si aliquis se accuset de viginti perjuriis, et addit, si forte plura commisi, quod ego non scio, de omnibus me accuso, hic certe non excusatur ab aliis viginti confitendis, quæ postea illius memoriæ occurrant, et tamen quando sub dubio se accusavit de illis dicens, accuso me de quindecim certis, et dubito an fuerit major numerus usque ad vigesimum, conceditur absolutus directe ab illis, et non indigere nova illorum confessione. Respondetur ergo ad objectionem negando sequelam. Ratio autem discriminis est clara : quia Pontifex potest sub conditione tollere irregularitatem et similia vincula, etiam non

præcedente accusatione. At vero sacerdos in sacramento non potest tollere directe vincula peccatorum, etiam sub conditione, nisi ut judex, et præcedente accusatione : ille autem qui solum proponit ut possibilia, nullo modo accusat, ut constat, ergo non subdit judicio, aut potestati sacerdotis, sicut subjicit, qui proponit ea ut dubia, et prout sunt in conscientia ipsius pœnitentis.

87 Secundo objicies, peccata debent manifestari, prout sunt in conscientia pœnitentis : sed hoc peccatum in conscientia pœnitentis jam non est dubium, sed certum ; ergo debet manifestari ut certum. Hoc argumentum quod fuit fundamentum Turriani, vidimus probare, quod etiam peccatum vigesimum primum, cognitum postea ut certum debet confiteri de novo pœnitens qui confessus est viginti, *plus minusve*, quia jam illud peccatum est certum in conscientia pœnitentis. Omnes ergo debent respondere, peccatum debere aliquando manifestari, prout est in conscientia pœnitentis solum quando manifestatur, non prout est postquam pœnitens ab eo plene, et directe fuit absolutus.

Ad quod deservit etiam exemplum censuræ, vel irregularitatis supra adductum. Nam si petas absolutionem a censura ad cautelam, vel dispensationem irregularitatis ad cautelam, proponendo illi casum ut dubium, cum tamen certus sis de censura, aut irregularitate, non satisfacis debito tuo, quia non explicas vinculum, prout est in conscientia tua : Si autem tunc dubius eras, et post obtentam absolutionem, vel dispensationem cognoscas certo, censuram, vel irregularitatem contractam fuisse, non teneris jam illam amplius explicare, prout nunc est in conscientia tua : quod idem de voto dicendum videtur.

88 Dices, si ab initio fuisset certum peccatum in conscientia, debuisses illud ita manifestare : ergo licet excusatus fueris tunc per accidens propter dubium ; postea cessante dubio, redit obligatio confitendi, ut certum, quæ prius fuerat per accidens impedita.

Respondetur, idem argumentum fieri posse de censura, et irregularitate : item de peccato illo, quod ut dubium comprehenditur sub illis verbis, *plus, minusve*. Fatendum ergo est, debuisse a principio dici ut certum, si ut certum fuisset in conscientia : fuisse item impeditam illam obligationem per accidens propter ignorantiam, vel dubium, sed postea non resurgere illam obligationem cessante impedimento : quia jam cessat etiam finis obligationis illius qui erat obtinere absolutionem directam illius peccati ; quod cum jam supponatur directe solutum per claves, non est cur iterum clavibus subjiciatur.

Tertio objicies, quia circumstantia omissa per oblivionem debet postea iterum dici, et quidem totum peccatum, si circumstantia sine illo explicari non potest; ergo quando per ignorantiam omittitur certitudo peccati, debet illa manifestari : Magis enim est de substantia peccati certitudo ejus, quam alia circumstantia. Hoc etiam argumentum militat contra illum casum, ut constat, quare omnes respondere debent, certitudinem non esse circumstantiam, vel aliqnid se tenens ex parte ipsius peccati, sed ex parte manifestationis, seu notitiæ : quare in prædicto casu totum peccatum manifestatum est, non tali et tanta manifestatione, quali et quanta postea posset manifestari, sed tamen prout est in conscientia pœnitentis, quod solum requiri videtur ex praxi, et aliis argumentis supra adductis. 89

Quarto objici potest, quod peccata debent a pœnitente manifestari, prout sunt in ejus conscientia, sed in ejus conscientia illud peccatum jam non est dubium, sed certum ; ergo debet ut certum confessario manifestari. Hoc etiam argumentum procedit contra exemplum supra positum de confitente numerum incertum peccatorum, qui postea licet certo recordetur, dicitur non teneri ad illum 90

confitendum, etc. Quare responderi posset, peccata esse confitenda, prout sunt in conscientia pœnitentis, quando ea confitetur, non prout sunt postea, si vere ejus speciem et gravitatem exposuit.

91 Quinto objici potest, hinc sequi quod si pœnitens bona fide, et per ignorantiam, vel inadvertentiam confiteretur ut dubium, peccatum, quod tunc sciebat certo a se commissum, non teneretur postea illud iterum ut certum confiteri, quia jam fuisset ab illo eodem peccato directe absolutus. Hoc etiam procedit contra idem exemplum, casu quo aliquis bona fide confessus fuisset numerum incertum quando revera certum sciebat: quare posset in utroque casu negari sequela, quia ad remissionem directam peccati in hoc sacramento requiritur quod peccatum dicatur, prout est saltem tunc in conscientia pœnitentis, quod in utroque casu deficit, cum explicetur peccatum aliter ac erat in conscientia confitentis.

92 Hæc faciunt pro hac parte, propter quæ aliqui viri docti probabile judicarunt, non teneri postea pœnitentem confiteri ut certum, quod prius ut dubium confessus fuerat, prout tunc revera sibi erat. In quibus erat Reverendissimus Pater Nicolaus Riccardius sacri Palatii magister, cum quo privatim rem hanc contuli, et ipse privatim etiam respondit valde probabile sibi videri, non adesse talem obligationem, id quod alii etiam judicarunt. Cæterum quia in re morali non est facile recedendum a communi sensu, et quia nullum invenio scriptorem pro ea parte, eos autem paucos qui hoc attigerunt, video in contrarium inclinare, nolo ego in hoc puncto aliquid definire, sed securiorem partem consulere.

93 Duo tamen advertenda videntur. Primum, quando pœnitens confitetur peccatum certum integre, de quo tamen dubitabat an esset mortale, vel veniale, et licet confessarius etiam simili dubio teneatur; non esse iterum confitendum; quando postea vel pœnitens, vel confessarius doctior factus, aut aliis consultis, sciat id esse peccatum mortale, quia jam revera confessus integre est suum peccatum, neque ad confessionis valorem requiritur, quod pœnitens, vel confessarius sciant illud esse peccatum mortale, ut bene notavit Sanchez dicto c. x, n. 69.

Duo advertenda.

## §. V. *Ad quod se extendant illa verba* plus, minusve *quæ*, *addi solent?*

Secundum advertendum est, in prima sententia communi, quæ dicit non esse peccata confitenda, quæ illo priori numero cum latitudine illa, *plus minusve*, comprehendi poterant, dubitari posse ad quod se extendant illæ voces, *plus minusve*. Aliqui enim dicunt, extendi ad duo, vel tria. Hæc tamen regula non est universaliter vera: quia illa verba non habent sensum omnino absolutum, sed respectivum ad numerum determinatum, cui adduntur: quare si dicas: millies, plus minusve, non restringuntur certe ad duo, vel tria, ut bene notavit Fagund. lib. III, *de præcept. confess.* c. v, n. 9. Unde nec admitti potest generaliter regula, quam alii tradunt, quos refert glossa in leg. *Hæc adjectio*. 192, ff. *de verbor. signific.* quod scilicet extendi possint illa verba ad quartam partem summæ cui adjicitur; ut si dicas, octo pluriesve, verificetur in sex, vel in decem, quia duo sunt quarta pars ex octo. Hæc etiam regula non potest esse in universum vera; quia si promittas mihi centum millia aureorum, parum plus minusve, non satisfacies dando septuaginta quinque millia, quia illud, quod deest, licet sit sola quarta pars, non est tamen parum, sed multum minus, quam centum millia in communi hominum existimatione. 94

An ad duo vel tria?

An ad quartam partem summæ?

Alii dicunt verba illa, *vel circa*, quæ 95

An ad quinque pro quolibet centenario? eumdem habent sensum, verificari posse de quinque pro quolibet centenario, et non de pluribus, Ita declaratum fuisse statuto Mediolanensi refert Menochius lib. II, *de arbitrariis judicum*, casu XLVI. Sed neque hoc potest in universum esse verum: quia licet in magna summa id verum esset, in parva tamen esset regula nimis rigida v. gr. si dicas, quinquaginta, vel circa, falsa essent verba positivis quinquaginta tribus, vel quadraginta septem. Alii dicunt, qui confitetur, se peccasse decies, paulo plus minusve, iis verbis comprehendere alias tres, vel quatuor vices. Ita Gaspar Hurtado loco citato, quem affert, et non improbat Diana III, tom. tr. IV, *Miscell. resol.* CCXCIV.

96 Opinio probabilior Ulpian. Mihi placet explicatio Juris consulti Ulpiani in dicta leg. *Hæc adjectio*. Ubi sic ait: « Hæc adjectio *plurisve*, non infinitam pecuniam continet; sed modicum duntaxat. Adjectio hæc solidorum decem plurisve ad minusculam, (vel, ut alii legunt *ad minutulam*) summam refertur. » Quanta autem debeat esse, non potest definiri universali regula, sed arbitrio prudentis relinquitur, ut docet glossa ibidem, et Vasq. q. XCI, art. I, dub. VI, n. 2. Debet autem in eo judicio formando servari hæc regula, ut quo major est numerus qui nominatur, major etiam numerus possit intelligi verbis illis, *plus minusve:* non tamen debet hoc accipi proportione arithmetica, ut dicunt, sed geometrica: hoc est, non debet ita accipi, ut si numero minori addita extendantur ad quintam partem, addita etiam numero majori possint extendi ad quintam ejus partem v. g. cum dicis, peccati decies, plus minusve, verificatur, si octo vel si duodecim vicibus peccasti, atque adeo illa verba addunt, vel demunt quintam partem numeri denarii, quæ est duo: et tamen cum dicis; peccavi centies plus, minusve: non verificantur verba, si octuaginta solis, vel centum viginti vicibus peccasti: quia quinta pars numeri centenarii, quæ est viginti, non est parum, sed multum, plus, vel minus.

Ratio regulæ hujus quoad utramque partem est, quod ad verificanda illa verba, *parum plus, vel minus,* semper debet intervenire aliqua parvitas in eo, quod additur, vel aufertur: parvitas autem aliquando est absoluta, quando in se ipso absolute est parum id quod additur: aliquando vero est respectiva, quando licet in se non sit parvum; est tamen parvum respective ad aliquid multo majus, hinc est, quando verba illa, *plus minusve,* adduntur numero parvo, verificari etiamsi id, quod additur, vel aufertur sit tertia pars v. g. si dicas, peccavi ter, plus, minusve, vera sunt, si solum bis, aut quater peccasti; quia licet unum sit tertia pars numeri ternarii; est tamen in se satis parvum. Si autem dicas peccavi centies, plus minusve: non erunt vera, si centum triginta vicibus peccasti, quia triginta, neque in se, neque respective ad centum sunt aliquid parvum. E contra vero, si dicas peccavi millies, plus minusve, verum erit licet mille quinquaginta vicibus peccaveris, quia licet quinquaginta non sint parum in se sunt tamen nimis parum respective ad mille. Hinc ergo oritur ratio, cur verba illa ad plus se extendant addita numero majori, sed non cum totali proportione: quia scilicet, quando dicis, decies, plus, minusve, duo v. g. ad quæ extendunt illa verba, sunt aliquid parvum ex utroque capite, nempe absolute, et respective. Quando vero dicis: millies, plus, minusve, ducentum, licet sint aliquid parum respective; sunt tamen aliquid magnum absolute, quæ magnitudo absoluta debet vinci per majorem multo parvitatem respectivam, ratione cujus possit intelligi illis verbis, parum, plus minusve. Quo ergo major est numerus, qui nominatur, eo plus debet distare ab illo pars quæ additur, vel aufertur, ut intelligatur verbis illis, quia quo pars illa est major in se, eo minus intelligitur per *parvum,* nisi adeo crescat parvitas respectiva, ut propter excessum illum possit dici, *parum, plus, vel minus*, id quod, 97

in se non est parvum sed magnum. In praxi autem placet id, quod dicebat Menochius, verba illa posse verificari de quinque pro quolibet centenario, maxime si addantur numero millesimo, vel ultra millesimum ; nam si simus infra millesimum, videtur aliquantulum stricta regula illa ; qui enim dicit centies, plus minusve, verum dicit, licet centum et decem vicibus peccasset.

### §. VI. *An sit mortale mentiri in Confessione.*

98 Quæstio est de mendacio in re quæ ad confessionem pertinet.

Quartum dubium principale esse potest, an mendacium quodlibet in confessione peccatorum sit culpa gravis, an vero possit esse levis? Loquimur autem de mendacio in materia pertinente ad confessionem. Nam de mendacio in aliis materiis, licet dicatur in illo loco, et inter confitendum, certum est non accipere gravitatem mortalem ex illa circumstantia temporis, et loci. Certum etiam videtur non esse peccatum grave negare aliquod peccatum, quod nullo modo pertinet ad confessionem præsentem, quia nimirum confessus est jam homo illud in alia confessione nec habet connexionem cum peccatis quæ nunc confitetur, sicut nec erit mendacium grave negare aliqua venialia, quæ facit. Imo advertit bene Suar. in præsenti disp. XXII, sect. x, n. 5, nec esse veniale id negare, si homo respondeat in sensu debito, quia nimirum, quando reus non juridice interrogatur, negando delictum, significat solum se non fecisse ita ut teneatur in illo foro id fateri. An vero, et cur peccet graviter negans peccata jam confessa sacerdoti interroganti in ordine ad præsens peccatum? Diximus supra disp. XIV, sect. x.

99 Quid circa veniale?

Difficilius est, an sit peccatum mortale accusare se de aliquo veniali quod non fecit? Affirmat Cajet. cum aliis quos refert Suar. ubi supra nu. 6. Communior tamen, et probabilior sententia negat, si tamen dentur alia peccata vera pro materia sacramenti. Hanc tenent Navarr. Silvester, Angelus, Petrus Soto, et alii quos referunt, et sequuntur Suarez, ubi supra, et Vasq. quæst. xci, art. 1, dub. vii, et alii recentiores communiter.

Constat autem hæc conclusio ex iis, quæ in simili diximus supra disp. XXIV, sect. vii, dub. 3, ubi concessimus, posse absque peccato gravi aliquem dicere in confessione aliquod veniale, de quo non habeat dolorem sufficientem, dummodo habeat dolorem de aliis peccatis quæ confitetur. Eadem autem est ratio in hoc casu, nam sicut ibi non fit irreverentiam gravis dicendo peccatum, quod non possit esse materia sacramenti ; sic nec in hoc casu erit gravis irreverentia dicere peccatum falsum, quod non possit esse materia sacramenti ; jam enim utrobique datur alia materia : per illud autem mendacium non cogitur confessarius ad variandum notabiliter judicium, cum non sit variatio, aut additio in materia gravi. Argumenta, quæ contra hanc sententiam solent afferri, proposuimus et dissolvimus loco citato, atque adeo non oportet iterum eadem nunc repetere.

Si vero loquamur de peccato mortali non confesso, certum est mendacium circa illud esse peccatum grave. 100 Quid circa mortale? Si enim esset peccatum grave illud tacere, quanto magis erit illud negare, si absque ratione sufficienti fiat : Si enim haberet aliquis causam sufficientem tacendi illud peccatum : posset etiam illud negare. Similiter est peccatum grave fateri aliquod peccatum mortale, quod non fecisti, quidquid velint aliqui quos tacito nomine refert Vasq. ubi supra n. 10. Si enim id liceret, posset aliquis absque multo examine augere numerum peccatorum, et ita dicere, quæ fecit et non fecit, quod est contra mentem omnium fidelium. Ratio autem est, quia variatur in re gravi judicium confessarii per illam additionem.

101 Quid circa mortale antea confessum? Petes, an sit peccatum grave mentiri circa peccatum mortale jam antea confessum, addendo aliquam circumstantiam gravem; vel aliquid simile? videtur enim esse eadem ratio de illo, et de peccato veniali cum neutrum sit materia necessaria, et de hoc diximus disp. XIV, sect. VIII. Breviter respondetur esse peccatum grave. Primo quia illud, quod falso additur, non reputatur peccatum jam confessum; cum enim sit falsum, non est unquam confessum sacramentaliter, quare perinde erit mentiri circa illud, ac si esset circa peccatum nunquam confessum. Secundo, quia sive peccatum illud mortale fuerit antea confessum, sive non, parum refert; nam in hac confessione datur pro materia hujus judicii, perinde ac si non fuisset antea confessum, atque ideo de eo debet fieri nunc judicium independenter ab aliis confessionibus. Si ergo mentitur pœnitens in eo, jam facit variari judicium confessarii in re gravi pertinente ad materiam hujus judicii. Nec obstat, quod non sit materia necessaria; jam enim datur pro materia hujus judicii, ut judex de illo judicet perinde ac si non esset res judicata.

102 Imperfectiones an sint confitendæ? Quintum dubium esse potest, an imperfectiones, qualis est non correspondere inspirationibus divinis, sint materia confessionis; atque ideo laudabiliter faciant pœnitentes, dum de ejusmodi imperfectionibus se accusant. Toletus enim lib. III, cap. II, n. 6, inter peccata omissionis numerat divinis inspirationibus non respondere, nec operari aliquod bonum, cum possit quis operari, licet non obligetur ex præcepto. Sed ibi nomine præcepti intelligit illud solum, quod obligat ad mortale, ut explicuerat eodem cap. quem modum loquendi usurparunt etiam Scotus in II, dist. XXI, qu. I, §. *Dico ergo*, Gabriel in quarto dist. XVI, qu. V, art. 1 notab. 1, et 2, dist. XXII, quæst. I, art. 5, dub. I. Bassolus, Alensis, Magister sent. cum multis ex antiquioribus, quos congerit Salas II, tom. in I, II, tract. XIII, disp. XVI, sect. IX. Quo loquendi modo non significatur, quod peccatum veniale nullo modo sit contra aliquod divinum præceptum; sed quod non sit graviter, sed leviter: atque ideo comparatum cum peccato mortali videatur esse analogice contra præceptum, et non simpliciter, sed solum secundum quid, sicut accidens vere est ens, sed comparatum cum substantia non dicitur simpliciter ens, sed secundum quid, et creatura, licet vera habeat esse, comparata tamen cum creatore, dicitur quasi non ens, et solus Deus dicere potest: *Ego sum qui sum.* Unde non debuit hanc Toleti doctrinam ita acriter reprehendere Joannes Sanctius *in selectis* disp. VII, ubi et in disp. I, et disp. VI. num. 4, contendit, non esse permittendum pœnitentibus in confessione accusare se, quod non consenserint inspirationibus divinis, quibus a Deo movebantur ad non habendam nimiam sollicitudinem de corporis salute, non quærendo alimenta superflua, sed ut contenti essent habentes necessaria et quibus tegantur ad non appetendas dignitates, etc. sicut nec debent permitti se accusare, quod transgressi fuerint inspirationem oblatam, quando urgebat occasio violandi præceptum, hæc enim transgressio inspirationis non est distinctum peccatum ab ipsa transgressione præcepti, quod non præmiserit examen, nec doleat intense, prout posset de peccatis; quod Deum non dilexerit quam potuisset intense, quod in copula cum conjuge, vel alias verba amatoria et impudica cum ea fuerit collocutus, quod in copula illa nimiam delectationem fuerint experti, etc. hæc enim et similia, cum peccata non sint, non debent afferri ad confessionem. Ita ex prædicto auctore refert Dian. II, to. tr. IV, res. LII. Negat acriter Joannes Sanctius.

Verum non debent reprehendi confessarii, quod pœnitentes in iis dicendis non impediant: tum quia plura ex iis, quæ videntur meræ imperfectiones, non fiunt sine aliqua culpa veniali, præsertim si cum communi sententia Thomis- 103 Absque dubio id permittendum, et qua de causa.

tarum supponas, non dari actum moralem indifferentem in individuo : Ex hoc enim constat, eos omnes actus, qui ex fine honesto non fiunt, esse peccata venialia. Tum etiam quia non est necesse, quod omnia quæ pœnitens in confessione dicit, sint determinate et absolute materia absolutionis : multa quippe dicuntur, vel ad majorem abundantiam, ut notitiam sui magis plenam pœnitens confessario tribuat ; unde et beneficia etiam a Deo accepta narrantur, vel ut si quid fortasse culpæ et peccatis in iis fuit, id totum per sacramentum et absolutionem deleatur : Sicut ergo infirmus omnia medico narrat, ut si quid invenerit curatione dignum, remedium adhibeat : sic pœnitens confessario, qui simul medicus est, potest absque vitio omnia narrare, etiam imperfectiones, quia ad confessarium magis spectat discernere, quæ sit, quæ non sit absolutionis materia, et ut confessarius magis perspectam habeat pœnitentis conscientiam, et eo melius de toto ejus statu judicare possit in ordine ad dubium remedium adhibendum.

FINIS TOMI QUARTI